الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

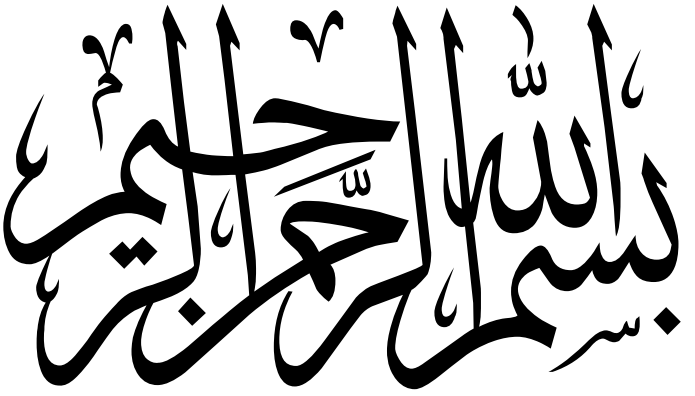
مجلة الجامعة الإسلامية

للعلوم الشرعية

مجلة علمية دورية محكمة

العدد: 202 الجزء الأول السنة : 56 صفر 1444هـ

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة


بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

النسخة الورقية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٦

وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٨٩٨

النسخة الإلكترونية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٨

وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٩٠١

الموقع الإلكتروني للمجلة:

http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

es.journalils@iu.edu.sa

(الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة)

هيئة التحرير

أ.د. عبد العزيز بن جليدان الظفيري
أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية
(رئيس التحرير)

أ.د. أحمد بن باكر الباكري
أستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلامية
(مدير التحرير)

أ.د. باسم بن حمدي السيد
أستاذ القراءات بالجامعة الإسلامية

أ.د. أمين بن عايش المزيني
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية

أ.د. أحمد بن محمد الرفاعي
أستاذ الفقه بالجامعة الإسلامية

أ.د. عمر بن مصلح الحسيني
أستاذ فقه السنة بالجامعة الإسلامية

***

سكرتير التحرير: **باسل بن عايف الخالدي**
قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. سعد بن تركي الخثلان
عضو هيئة كبار العلماء (سابقًا)

سمو الأمير د. سعود بن سلمان بن محمد آل سعود
أستاذ العقيدة المشارك بجامعة الملك سعود

معالي الأستاذ الدكتور يوسف بن محمد بن سعيد
عضو هيئة كبار العلماء
ونائب وزير الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد

أ.د. عياض بن نامي السلمي
رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية

أ.د. عبد الهادي بن عبد الله حميتو
أستاذ التعليم العالي في المغرب

أ.د. مساعد بن سليمان الطيار
أستاذ التفسير بجامعة الملك سعود

أ.د. غانم قدوري الحمد
الأستاذ بكلية التربية بجامعة تكريت

أ.د. مبارك بن سيف الهاجري
عميد كلية الشريعة بجامعة الكويت (سابقاً)

أ.د. زين العابدين بلا فريج
أستاذ التعليم العالي بجامعة الحسن الثاني

أ.د. فالح بن محمّد الصغير
أستاذ الحديث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. حمد بن عبد المحسن التويجري
أستاذ العقيدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

قواعد النشر في المجلة(*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن لا يكون مستلًّا من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- ألا يتجاوز البحث عن (١٢٠٠٠) ألف كلمة، وكذلك لا يتجاوز (٧٠) صفحة.
- يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته من الأخطاء اللغوية والطباعية.
- في حال نشر البحث ورقيا يمنح الباحث (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها إعادة نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو) (Chicago).
- أن يكون البحث في ملف واحد ويكون مشتملا على:
  - صفحة العنوان مشتملة على بيانات الباحث باللغة العربية والإنجليزية.
  - مستخلص البحث باللغة العربيّة، و باللغة الإنجليزيّة.
  - مقدّمة، مع ضرورة تضمنها لبيان الدراسات السابقة والإضافة العلمية في البحث.
  - صلب البحث.
  - خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
  - ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
  - رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.
  - الملاحق اللازمة (إن وجدت).
- يُرسلُ الباحث على بريد المجلة المرفقات التالية:
  البحث بصيغة **WORD** و **PDF**، نموذج التعهد، سيرة ذاتية مختصرة، خطاب طلب النشر باسم رئيس التحرير.

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	مسالك ابْن السِّكِّيت في توظيف القراءة القرآنية من خلال كتابَه (إصلاح المنطق) د. خلود بنت طلال الحساني	٩
٢)	توجيه القراءات عند الإمام ابن مِقْسَم (ت ٣٥٤ هـ) – جمعاً ودراسةً – فرش حروف سورة البقرة أنموذجاً د. آمنة جمعة سعيد قحاف	٥٣
٣)	الخلاف في متعلق شبه الجملة وأثره في الوقف والابتداء "دراسة تطبيقية على سورة البقرة" د. أحمد محمد الأمين حسن الشنقيطي	١٠٩
٤)	الاختلافات بين إبرازَيْ "طيبة النَّشر" في باب الهمز بأنواعه د. بشرى بنت محمد بن عبد الله كنساره	١٤٣
٥)	تَنْبِيهَاتُ العِمَادِيِّ عَلَى حِرْزِ الأَمَانِيِّ للإمام: برهان الدين إبراهيم بن محمد العِمَادِي، الملَقب بابنِ كَسْبَانَي (٩٥٤هـ – ١٠٠٨هـ) – دراسة وتحقيقًا – د. عبدالله بن خالد بن سعد الحسن	١٩١
٦)	تحفة الأعيان في الكلام على لفظتي: ﴿ءَامَنتُم﴾ وَ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ للأزرق للإمام العلَّامة أبي الضِّياء نور الدِّين عليِّ بن عليٍّ الشَّبراملِّسيِّ (ت١٠٨٧هـ) –دراسةً وتحقيقًا – د. أمل بنت عبد الكريم التركستاني	٢٣١
٧)	الترجيحات التجويدية في التحفة السمنودية – جمعاً ودراسةً – د. ماجد بن زقم الفديد	٢٨١
٨)	أقوال المفسرين في معنى لفظ "المسجد الحرام " – دراسة وترجيح – د. منصور بن حمد العيدي	٣٢٥
٩)	جهود الإمام الخطابي في شرح الحديث النبوي من خلال كتابيه: معالم السنن وأعلام الحديث (توصيفًا.. وتوثيقاً .. ومنهجًا) عادل بن محمد آل جبر وأ. د. قاسم علي سعد	٣٧٣
١٠)	معايير الخير بين الرؤية الإسلامية والرؤية الفلسفية الغربية الحديثة دراسة مقارنة د. خالد بن سيف آل ناصر	٤١٥
١١)	منهج ابن فارس اللغوي في العقيدة – دراسة تحليلية نقدية – د. محمد بن إبراهيم الحمد	٤٥٩
١٢)	غسل المال وحكم حيازته والانتفاع به وسبل التخلص منه دراسة فقهية د. سلمان دعيج حمد بوسعيد	٥٢٣
١٣)	حكم نعي المتوفى عبر وسائل التواصل الاجتماعي في الفقه الإسلامي د. حمزة عبد الكريم حماد	٥٧١

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

مسالك ابْن السِّكِّيتِ في توظيف القراءة القرآنية

من خلال كتابه (إصلاح المنطق)

The Approaches of Ibn Al-Sikkeet in employing Quranic Qirā'āt through his book (Islāḥ Al-Mantiq)

د. خلود بنت طلال الحساني

Dr. Kholoud bint Talal Al-Hassani

أستاذ القراءات المشارك بكلية العلوم والدراسات الإنسانية بضرماء بجامعة شقراء

Associate Professor of Quranic Readings at the Faculty of Science and Human Studies in Darmaa -Shaqra University

البريد الإلكتروني: kalhsani@su.edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/02/06، **القبول** - Accepted: 2022/03/24، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-001

المستخلص

يسلط هذا البحثُ الضوءَ على مسالك ابْن السِّكِّيتِ في إيراده القراءةَ القرآنية، وتوظيفه لها في تفسير الألفاظ العربية، والتأكد من مطابقتها للباب المُورَدة فيه. ومنهجي في هذا البحث هو: المنهج الاستقرائي التحليلي. وقد جاء في مبحثين: أولهما من ثلاثة مطالب: ترجمت فيه لابْنُ السِّكِّيتِ، وعرفت بكتابه إصلاح المنطق، وبينت منهجه في استشهاده بالقراءة. الثاني من عشرة مطالب: تناولت فيه مسالكه في توظيفه للقراءات القرآنية؛ فرتبتها وبوبتها، ثم خرجتها وحللتها. وقد جعلته بعنوان: (مسالك ابْن السِّكِّيتِ في توظيف القراءة القرآنية من خلال كتابه إصلاح المنطق).

من أهم النتائج: أن ابْن السِّكِّيتِ في منهجه يعرض تحت كُلِّ بابٍ الألفاظَ المتفقة أو المتقاربة، مُؤيَّدةً بالشواهد من القرآن الكريم والحديث الشريف وأشعار العرب وأمثالهم، مع شيءٍ من الشرح. استشهاده بعشر قراءات: خمسٌ منها متواترة، والبقية شاذة، مع ما غلب عليه من عدم نسبته إلى أصحابها. تعدد توظيفاته للقراءة في دعم تصريف اللفظة، مع حرصه على بيان ما ينبني عليه من اتفاق المعنى أو اختلافه. إلى غير ذلك من النتائج.

الكلمات المفتاحية: مسالك، القراءات القرآنية، إصلاح المنطق، توظيف القراءات، ابْنُ السِّكِّيتِ.

ABSTRACT

This research sheds light on Ibn Al-Sikkeet's ways in referring to the Qurʾānic reading (al-Qirāʾa), and his use of it in the interpretation of Arabic words, and to ensure that they conform to the chapter provided in it. My methodology in this research is: The Inductive Analytical Approach. It came in two topics: the first topic included three sub-topics: an introduction of Ibn Al-Sikkeet, and his book (Islāḥ Al-Mantiq), and an explanation of his approach by citing from the Qurʾān reading. The second topic included ten sub-topics: It dealt with the approaches of Ibn al-Sikkeet in his use of Qurʾān readings; arranging and classifying it, then mentioning and analyzing it. It bears the title: (The Approaches of Ibn al-Sikkeet in the Use of Qurʾānic reading through his book Islāḥ Al-Mantiq) .

Among the most important conclusion of the research: It is from Ibn Al-Sikkeet's approach that under each chapter he presents concordant or convergent words, supported by evidence from the Noble Qurʾān , the Noble Hadith, Arab poetry and the like, with some explanation. His citation of the ten Qirāʾāt: five of them are Mutawātir and the rest are Shādh (Abnormal), despite that most of them were not attributed to their Readers. The multiplicity of his usage of Qirāʾah to support the conjugation of the word, with his keenness to clarify what is based on it in terms of agreement or difference of meaning, to other findings.

Key words:

Paths , Quranic Qirā'āt , Islāḥ Al-Mantiq, Using of al-Qirā'āt , Ibn al-Sikkeet.

المقدمة

الحمد لله على نُعماه، والصلاة السلام على رسوله ومُصطفاه، وبعد:

فإن التوظيف والاستدلال والاحتجاج مصطلحاتٌ متقاربةُ المعنى عند أرباب الفنون؛ تدل على العلاقة بين القول وما ساقه صاحبُه، حال كونه مدللًا به على أي وجهٍ كان، ثم يأتي تحليل الرابط بينهما على رأس عمليات النظر في تلكم العلاقة العتيدة.

لقد سلط الباحثون المعاصرون في أبحاثهم على تحليل ما اطرد من الروابط الواردة في كلام العالم الواحد، فجمعوها واصطلحوا على تسميتها بالمسالك أو الظواهر، ثم راعوا المنهجيةَ العلميةَ في فهمهما ودراستها وتحليلها.

ولعل من أهم أهداف بحثي: أن ينتظم في سلك الجهود المذكورة، وليجد في كتاب: (إصلاح المنطق لابْن السِّكِّيتِ) بغيته وطلبته؛ فلا تراه إلا مراعيًا المنهجَ الاستقرائيّ الوصفيّ التحليليّ في تقديمه؛ حيث كان منهجي فيه أن بينت منهج ابْن السِّكِّيتِ في استشهاده بالقراءة، وتناولت فيه مسالكه في توظيفه للقراءات القرآنية؛ فرتبتها وبوبتها حسب ورودها في القرآن الكريم، ثم خرجتها وحللتها، مع الإشارة إلى أني لم أقف على من تناول مسالك توظيف ابْن السِّكِّيتِ للقراءة القرآنية بالجمع أو بالتحليل؛ سواءً في هذا الكتاب، أو في أحد كتبه الأخرى التي وصلتنا.

وتأتي أهمية هذا البحث من أهمية الكتاب، فإن كتابًا كان يقول فيه أبو العباس المُبَرِّد: "ما رأيتُ للبغداديين كتابًا أحسنَ منه"(١)، وكان بعض العلماء يقول فيه: "ما عبر على جسر بغداد كتابٌ في اللغة مِثلُه"(٢)، ويكاد يُجمِعُ أهل العربية على أنه كتابٌ نفيسٌ جامعٌ لا يُعرَف

(١) علي بن يوسف القفطي، «إنباه الرواة على أنباه النحاة». تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، وبيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٢م)، ٤: ٥٦؛ وأحمد ابن محمد ابن خلكان، «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان». تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٧١م، ١٩٩٤م)، ٦: ٤٠٠.

(٢) ينظر: ابن خلكان، «وفيات الأعيان»، ٦: ٤٠٠.

في حجمه مِثلُه في بابه[١]، وجعله بعض محققيه أقدمَ معجمٍ يضبط اللغةَ بالصِّيَغ[٢]؛ جديرٌ أن أتناول مسالكَ صاحبه في استشهاده وتوظيفه القراءاتِ القرآنية.

وقسمت بحثيَ كالآتي:

المقدمة.

المبحث الأول: ابْن السِّكِّيتِ وكتابه إصلاح المنطق، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة ابْنُ السِّكِّيتِ.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب إصلاح المنطق.

المطلب الثالث: منهج الاستشهاد بالقراءة في إصلاح المنطق.

المبحث الثاني: مسالك ابْن السِّكِّيتِ في توظيف القراءة القرآنية من خلال كتابه إصلاح المنطق، وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: ما جاء على فَعْلَتُ وأَفْعَلْتُ.

المطلب الثاني: ما جاء على فَعْل وفُعْل.

المطلب الثالث: ما جاء على فَعْلْتُ وأَفْعَلْتُ.

المطلب الرابع: ما جاء مضمومًا ومكسورًا.

المطلب الخامس: ما جاء على فَعْل وفَعَل.

المطلب السادس: ما جاء على فِعْل وفَعْل.

المطلب السابع: ما جاء بالياء والواو من ذوات الثلاثة.

المطلب الثامن: ما جاء على فَعْل وفُعْل وفِعْل.

المطلب التاسع: ما جاء على فَعْل وفَعَل.

المطلب العاشر: ما جاء على فَعْل وفُعْل وفِعْل.

خاتمةٌ بأهم النتائج.

---

(١) محمد بن أحمد الذهبي، «سير أعلام النبلاء». تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م)، ١٢: ١٩؛ وعبد الله بن أسعد اليافعي، «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان». وضع حواشيه: خليل المنصور، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ٢: ١١١.

(٢) ينظر: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، مقدمة تحقيق «إصلاح المنطق».

فهرست المصادر والمراجع.

وقد جعلته بعنوان: (مسالك ابْن السِّكِّيتِ في توظيف القراءة القرآنية من خلال كتابه إصلاح المنطق) .

أسأل اللهَ ﷻ أن يجعله خالصًا لوجهه، والحمد لله أولًا وآخرًا، وصلى الله على محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول: ابْنُ السِّكِّيتِ وكتابه إصلاح المنطق

المطلب الأول: ترجمته ابْنِ السِّكِّيتِ:

أما ترجمته[١]: فهو يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف ابْنُ السِّكِّيتِ البغدادي النحوي المؤدب. والسكيت: لقب أبيه. وكان أبوه من أصحاب الكسائي، عالمًا بالعربية واللغة والشعر.

ولد سنة ١٨٦هـ بمدينة السلام (بغداد)، وكان يؤدب الصبيان مع أبيه في درب القنطرة، حتى احتاج إلى الكسب؛ فأقبل على تعلم النحو من البصريين والكوفيين، فأخذ عن أبي عمرو الشيباني والفراء وابن الأعرابي والأثرم، وروى عن الأصمعي وأبي عبيدة معمر بن المثنى، وأخذ عنه أبو سعيد السكري وأبو عكرمة الضبي.

كان عالمًا بالقرآن ونحو الكوفيين، ومن أعلم الناس باللغة والشعر، راويةً، ثقة، ولم يكن بعد ابن الأعرابي مثله، وكان قد خرج إلى سامراء فصيره ابن الخاقان إلى الخليفة المتوكل، فضم إليه ولديه يؤدبهما وأسنى له الرزق.

وكان يتشيع؛ فنظر المتوكلُ إلى ابنيه المعتز والمؤيد؛ فقال لابْن السِّكِّيتِ: من أحب إليك هما؟ أم الحسن والحسين؟ فقال: بل قنبر[٢]. فأمر المتوكلُ الأتراكَ فداسوا بطنه، وحُمِلَ إلى بيته، فعاش يومًا أو بعض يوم. وقيل: حُمِلَ ميتًا في بساط، ووَجَّه من الغد عشرة آلاف درهم ديته إلى أهله.

له من التصانيف نحوٌ من عشرين كتابًا؛ فالمطبوعة منها –فيما أعلم–: (إصلاح المنطق)، (الألفاظ)، (الأضداد)، (القلب والإبدال)، (شرح ديوان عروة ابن الورد)، (شرح ديوان قيس

---

(١) ياقوت بن عبد الله الحموي، «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)». تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م)، ٦: ٢٨٤٠؛ والقفطي، «إنباه الرواة»، ٤: ٥٦؛ والذهبي، «سير أعلام النبلاء»، ١٢: ١٦؛ ومحمد ابن يعقوب الفيروز آبادي، «البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة». (ط١، دمشق: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م)، ٣١٩؛ وخير الدين بن محمود الزركلي، «الأعلام». (ط٦، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤م)، ٨: ١٩٥. باختصار وتصرف.

(٢) قَنْبَر مولى عليّ بن أبي طالب، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ) «الطبقات الكبير» (٨/ ٣٥٦ ط الخانجي).

ابن الخطيم). وأما المخطوطة أو المفقودة: فمنها: (الأجناس)، (سرقات الشعراء)، (الحشرات)، (الأمثال)، (شرح شعر الأخطل)، (تفسير شعر أبي نواس)، (شرح المعلقات)، (غريب القرآن)، (النبات والشجر)، (النوادر)، (الوحوش)، (معاني الشعر). وله شعرٌ جيدٌ.

قال أبو سهل بن زياد: سمعت ثعلبًا يقول: عَدِي بن زيد العبادي أمير المؤمنين في اللغة. وكان يقول قريبًا من ذلك في أبي يوسف يعقوب ابْن السِّكِّيتِ(١).

مات من الواقعة التي ذُكِرَت يوم الاثنين، لخمسٍ خلون من رجب، سنة مئتين وأربعٍ وأربعين من الهجرة -على الصحيح-.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب إصلاح المنطق:

أراد ابْنُ السِّكِّيتِ بكتابه أن يعالج ما استشرى في لغة العرب والمستعربة من اللحن والخطأ؛ فعمد إلى أن يؤلف كتابه بأبواب يمكن بها ضبطُ جمهرةٍ من لغة العرب؛ وذلك بذكر الألفاظ المتفقة في الوزن الواحد مع اختلاف المعنى، أو المختلفة فيه مع اتفاق المعنى، وما فيه لغتان أو أكثر، وما يعل ويصحح، وما يُهمز وما لا يُهمز، وما يُشدد، وما تغلط فيه العامة. (٢)

وهو من الكتب المختصرة في الأدب، ولذلك تداول الأدباء بأنواعٍ من التصرفات فيه. فشرحه: أبو منصور محمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، وأبو العباس أحمد المريسي (ت في حدود ٤٦٠هـ) وزاد ألفاظًا في الغريب. وشرح أبياته: أبو محمد يوسف السيرافي (ت ٣٨٥هـ)، ورتبه على الحروف: أبو البقاء عبد الله العكبري (ت ٦١٦هـ)، وهذبه: أبو علي الحسن النيسابوري (ت ٤٤٢هـ)، وأبو زكريا يحيى التبريزي (ت ٥٠٢هـ) وسماه: (التهذيب). وعلى تهذيب الخطيب التبريزي ردٌّ لأبي محمد عبد الله ابن الخشاب (ت ٥٦٧هـ). وعلى الأصل ردٌّ لأبي نعيم علي البصري (ت ٣٧٥هـ). ولخصه أيضًا: أبو المكارم علي النحوي (ت ٥٦١هـ)، وناصر الدين عبد السيد المطرزي (ت ٦١٠هـ)، وعون الدين ابن هبيرة الوزير (ت ٥٦٠هـ).(٣)

جمع مادةَ كتابه من أقوال علماء البصرة والكوفة، ومن أفواه بعض الأعراب، في أبوابٍ

(١) ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي «سير أعلام النبلاء - ط الرسالة» (١٢/ ١٩)

(٢) ينظر: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، مقدمة تحقيق «إصلاح المنطق» لابْنُ السِّكِّيتِ، ١٢-١٣.

(٣) مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون». (بيروت: مصورات دار الكتب العلمية، ١٩٤١م)، ١: ٨١.

تضبط بعضَ اللغة العربية بضوابطَ من الوزن الصرفي، وظواهر العلة والهمز والتضعيف، والتذكير والتأنيث والتثنية، والتغليب والجحد؛ فجمع تحت كل بابٍ الألفاظ المتفقة أو المتقاربة؛ مؤيدةً بالشواهد من القرآن الكريم والحديث وأشعار العرب وأمثالهم، مع شيءٍ من الشرح؛ ليحفظ لغةَ العرب من اللحن والخطأ. (١)

والكتاب من مصادر التراث اللغوي، وهو من أقدم المعاجم التي تضبط اللغة بالصيغ، وجاء بجهد كبير لتصحيح الأخطاء اللغويةٍ على الألسنة؛ وقد بلغت أبوابه: (٩٥) بابًا.

المطلب الثالث: منهج الاستشهاد بالقراءة في إصلاح المنطق:

يمكن إبراز منهجه فيما يأتي:

١- يبتدئ في تفسير اللفظة بوضعها تحت بابها، ثم يشرع بوزنها وتصريفها وبيان مطابقتها للباب، ثم يأتي بالشاهد الذي يوظفه تحتها، ومن هذه الشواهد القراءات متواترها وشاذها.

٢- استشهد بعشر قراءات: قراءتان في باب ما يُتكلم فيه بـ (أَفْعَلْتُ) مما تتكلم فيه العامة بـ (فَعَلْتُ)، وقراءتان في باب فَعْل وفُعْل وفِعْل باتفاق معنًى، وقراءتان في باب فَعْل وفَعَل باختلاف معنًى، وقراءةٌ في باب فَعْل وفُعْل باتفاق معنًى، وقراءةٌ في باب ما يُضم ويُكسر من حروفٍ مختلفة، وقراءةٌ في باب فِعْل وفَعْل باتفاق معنى، وقراءةٌ في باب ما يقال بالياء والواو من ذوات الثلاثة.

٣- جاء عددُ القراءات المتواترة خمسَ قراءات، فيما بلغ عدد القراءات الشاذة منها مثل ذلك، مع عنايته ببيان القراءة التي عليها الأكثر.

٤- غلب عليه عدم نسبته القراءات لأصحابها، وانحصر تعبيره في: (وقرأ بهما جميعًا القراء، وأكثر القراء على كذا، وقُرِئَ في كتاب الله، وفي القرآن: وقرأ بعض القراء، ويُقرَأ، وقُرِئَ). وجاء في موضعٍ واحد: (وقرأ أصحاب عبد الله).

٥- تعددت توظيفات ابْن السِّكِّيتِ للقراءة في دعم تصريف اللفظة، مع حرصه على بيان ما ينبني عليه من اتفاق المعنى أو اختلافه.

٦- استشهد بقراءة: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ و﴿الْهَدِيُّ مَحِلَّهُ﴾ على ما يُتكلم فيه بـ

(١) ينظر: فخر الدين قباوة، مقدمة تحقيق «تهذيب إصلاح المنطق» للتبريزي، ٥-٦.

(أَفْعَلْتُ) مما تتكلم فيه العامة بـ (فَعَلْتُ). فالفعل: (أَهْدَيْتُ وهَدَيْتُ)، واسمهما: (الهَدْيُ، والهَدِيُّ).

٧- استشهد بقراءة: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾ و﴿قُرْحٌ﴾ على ما جاء على فَعْل وفُعْل باتفاق معنًى: (القَرْح، والقُرْح).

٨- استشهد بقراءة: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ و﴿يُغَلَّ﴾ على ما يُتكلم فيه بـ (أَفْعَلْتُ) مما تتكلم فيه العامة بـ (فَعَلْتُ)، من: (أَغَلَّ يَغُلُّ، وغَلَّ ويُغَلُّ).

٩- استشهد بقراءة: ﴿مَكَانًا سُوًى﴾ و﴿سِوًى﴾ على ما يُضم ويُكسر من حروفٍ مختلفة.

١٠- أورد قراءة: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ فيما جاء على فَعْل وفَعَل باختلاف المعني، تحديدًا بين معنيي القَبْض والقَبَص؛ فيكون إيرادًا محضًا لا استشهادًا أصليًّا.

١١- استشهد بقراءة: ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ و﴿حَجْرًا مَحْجُورًا﴾ على ما جاء على فِعْل وفَعْل باتفاق معنى: (الحِجْر، والحَجْر).

١٢- استشهد بقراءة: ﴿لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ و﴿ لَا يَأْلِتْكُمْ﴾ على ما يقال بالياء والواو من ذوات الثلاثة: (أَلَتَ يَأْلِتُ)، و(لَاتَ يَلِيتُ).

١٣- استشهد بقراءات: ﴿فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾ و﴿شِرْبَ الْهِيمِ﴾ و﴿شَرْبَ الْهِيمِ﴾ على ما جاء على فَعْل وفُعْل وفِعْل باتفاق معنًى: (الشَّرْب، والشُّرْب، والشِّرْب)

١٤- استشهد بقراءة: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصَرِ﴾ على ما جاء على فَعْل وفَعَل باختلاف معنًى: (القَصْر، والقَصَر).

١٥- استشهد بقراءات: ﴿مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ ﴿وُجْدِكُمْ﴾ ﴿وِجْدِكُمْ﴾ على ما جاء على فَعْل وفُعْل وفِعْل باتفاق معنًى: (الوَجْد، والوُجْد، والوِجْد).

المبحث الثاني: مسالكه في توظيف القراءة القرآنية من خلال كتابه إصلاح المنطق

عمدتُ إلى الكتاب واستخرجتُ منه جميعَ القراءات التي استشهد بها ابْنُ السِّكِّيتِ، ثم رتبتها على ترتيب ورودها في القرآن الكريم، ثم جعلتُ لكل موضعٍ مطلبًا معنونًا، ثم نقلتُ تحت كل مطلبٍ معنونٍ كلامَ ابْن السِّكِّيتِ، ثم تناولت الموضعَ بالتخريج والتوجيه من جهة، ثم ببيان مسلك الإيراد والتوظيف من جهةٍ أخرى، وقد أتعرض لِما هو أكثر من هاتين الجهتين وفق ما يقتضيه المطلب، وقد بلغَت عشرة مطالب؛ وهي:

المطلب الأول: ما جاء على فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ:

قال ابْنُ السِّكِّيتِ: "ويقال: أهديتُ الهديَّةَ أُهدِيها إهداءً؛ فهي مُهداةٌ. وأهديتُ الهديَّ إلى بيت الله هديًّا. والهدي: لغتان بالتشديد والتخفيف. وقرأ بهما جميعًا القراء: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]، و﴿الْهَدِيُّ مَحِلَّهُ﴾ .[(١)]

التخريج: اتفق القراء العشرة على قراءتها بالتخفيف: ﴿الْهَدْيُ﴾[(٢)]. وأما قراءة التشديد: ﴿الْهَدِيُّ﴾ فهي شاذةٌ؛ قرأ بها مجاهدٌ، والأعمشُ، وحُمَيدٌ، والحسنُ، وأبو حَيوَة، وزيدُ بن علي، وقتادة؛ فهي عندهم بكسر الدال، ورفع الياء وتشديدها؛ وحيث كان في كل إعرابه فهو بالتشديد عندهم؛ سواءً كان مرفوعًا نحو: ﴿أَنْ يَبْلُغَ الْهَدِيُّ﴾، أو مكسورًا نحو: ﴿مَنِ الْهَدِيِّ﴾، أو منصوبًا نحو: ﴿هَدِيًّا﴾؛ ووافقه عِصمةُ عن عاصم فيما إذا كان مرفوعًا أو مكسورًا.[(٣)]

وأهل الحجاز يخففون، وتميم تثقله. يقال: فلان هديُ بني فلان وهديُّهم؛ أي: جارهم يَحرُم عليهم منه ما يَحرُم من الهدي. وأهديتُ الهديَ إهداءً، وأهديتُ الهديَّة إهداءً؛ وواحد

(١) يعقوب بن إسحاق ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق». تحقيق: محمد مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م)، ٢٧٥.

(٢) أحمد بن محمد الدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر». تحقيق: أنس مهرة، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٧هـ)، ٣٧٨.

(٣) محمد بن أبي نصر النوزاوازي، «المغني في القراءات». تحقيق: محمود كابر الشنقيطي، (ط١، الجمعية العلمية السعودية للقرآن وعلومه إصدارات سلسلة الرسائل الجامعية، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م)، ١: ٤٩٧؛ وينظر: محمد بن جرير الطبري، «جامع البيان في تأويل القرآن». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م)، ٣: ٣٥٩.

الهديّ هديَّةٌ، مثل مَطِيٍّ ومطيّة. ومن خففها فواحده هديَة، مثل: شريَة وشَرْي، وقالوا: هَدْيٌ للواحد، وقالوا: هَدِيٌّ للعروس.(١)

مسلك التوظيف: أورد هذه القراءة في باب ما يُتكلم فيه بـ (أَفْعَلْتُ) مما تتكلم فيه العامة بـ (فَعَلْتُ)؛ وهي هنا في سياق أَهْدَيْتُ وهَدَيْتُ، واسمهما: (الهَدْيُ، والهَدِيُّ).

والهَدْيُ والهَدِيُّ اسمان لما أُهدِيَ إلى البيت الحرام من النَّعَم؛ كما قالت عائشة –رضي الله عنها–: "كُنْتُ أَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ"(٢) ﷺ. لكنَّ أهل العربية قالوا: إنما تُقلَّد الأنعامُ والحيوان، ولا يُقلَّد المصدر؛ فوُضِعَت هذه الأسماءُ موضعَ المصادر؛ فتوهم من توهم أنها مصادرُ على الحقيقة(٣).

فقولهم: أهديتُ إلى البيت هَدْيًا وهَدِيًّا؛ معناه: أرسلت؛ ولذلك جاء على وزن أفعلت؛ لأن الهدية مُرسلةٌ إلى المُهدَى، والهَدْيُ مُرسَلٌ إلى البيت الحرام؛ فيكون الهَدْيُ والهَدِيُّ اسمين على فَعْل وفَعِيل لكل ما أُرسَل إلى البيت من النَّعَم؛ كما أن الهدية اسمُ ما أُرسِلَ إلى المُهدَى له. والمصدر منهما جميعًا: الإهداء؛ وإن كانت قد تستعمل كُلُّ هذه الأسماء في موضع المصدر على الاتساع والمجاز.(٤)

والذي أوقع البعض في هذا الوهم: أنهم رأوا الهَدْيَ والهَدِيَّ قد جاءا مع الفعل الذي هو

---

(١) الحسن بن أحمد الفارسي، «الحجة للقراء السبعة». تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، راجعه: عبد العزيز رباح وأحمد الدقاق، (ط٢، دمشق وبيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م)، ١: ١٨٧–١٨٩؛ وينظر: الفارسي، «المسائل البصريات». تحقيق: محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، (ط١، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م).

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه». تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، كتاب الحج، باب تقليد الغنم، برقم: ١٥٨٨؛ ومسلم بن الحجاج النيسابوري، في «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ». تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات، (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م)، كتاب الحج، باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم، برقم: ١٣٢١.

(٣) «تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح» (ص٤٢٩)

(٤) عبد الله بن جعفر ابن درستويه، «تصحيح الفصيح وشرحه». تحقيق: محمد بدوي المختون، (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)، ١٢٨.

أهديت؛ فظنوا أنهما مصدران لمجيئهما مع الفعل الذي هو أهديت؛ وليس كذلك؛ بل هما مفعولان لا مصدران؛ كما أن العروس –في قولهم: أهديت العروس– مفعولٌ بأهديت فكذلك الهَدْيُ والهَدِيُّ مفعولان بأهديت؛ لأنهما اسمان لما يُهدَى وليسا بمصدرين.(١)

فإذا كان المصدرُ فيهما واحدًا وهو الإهداء فهذا لكونهما على أَفعَل يُفعِل إفعالًا؛ ولا يكون إلا كذلك عند جميع النحويين. فالهَدِيُّ فعيل بمعنى مفعول؛ والعروس تسمى هَدِيًّا لذلك؛ والبعيرُ إذا سِيقَ إلى البيت كذلك؛ والهدِيَّة أيضًا مثل ذلك؛ إلا أن الهاء فيها علامةٌ للواحدة – مثل: تمرة وضربة–؛ فوُضِعَت هذه الأسماءُ مواضعَ المصادر؛ وذلك من أجل: (١) اختلافها. (٢) وتوكيدًا للبيان. (٣) وطلبًا للفَرْق. فتوهم بعض من لم يعرف قياسَ النحويين أنها مصادرُ على الحقيقة.(٢)

وعلى هذا يكون توظيفه للقراءة تصحيحًا لما تكلمت فيه العامة بـ (هَدَيْتُ) فيُتكلم به على (أَهْدَيْتُ)، وإيماءً منه بأن أسماءها وُضعت مواضعَ مصادرها.

المطلب الثاني: ما جاء على فَعْل وفُعْل:

قال ابْنُ السِّكِّيتِ: "وقُرِئَ: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٠]. و﴿قُرْحٌ﴾، وأكثر القراء على فتح القاف، وقرأ أصحاب عبد الله: ﴿قُرْحٌ﴾؛ كأن القُرح: ألم الجراحات؛ أي: وجعها. وكأن القَرح: الجراحات بأعيانها) .(٣)

التخريج: قرأ شعبة وحمزة والكسائي وخلف العاشر: ﴿قُرْحٌ﴾ بضم القاف. وقرأ باقي العشرة: ﴿قَرْحٌ﴾ بفتحها.(٤)

---

(١) أحمد بن يوسف اللبلي، «تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح». تحقيق: عبد الملك بن عيضة الثبيتي، (ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م)، ٤٢٩–٤٣٠. بتصرف.

(٢) ابن درستويه، «تصحيح الفصيح وشرحه»، ١٢٢ –١٢٣؛ وينظر: محمد بن أحمد اللخمي، «شرح الفصيح». تحقيق: مهدي عبيد جاسم، (ط١، بغداد: سلسلة خزانة دار مخطوطات صدام (٤)، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م)، ٨٠.

(٣) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ٩٠.

(٤) محمد بن محمد ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر». تحقيق: علي محمد الضباع، (د.ط، القاهرة: المطبعة التجارية الكبرى)، ٢: ٢٤٢؛ والدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر»، ٢٢٨.

فالحجة لمن ضم: أنه أراد: الألمَ الناتجَ عن الجراحات كما قال ابْنُ السِّكِّيتِ. والحجة لمن فتح: أنه أراد: الجراحاتِ بأعيانها. وقيل: هما لغتان فصيحتان؛ كالجَهْد والجُهْد[١]. قال أبو أحمد السامري فيما ساقه بإسناده إلى ابن عباس –رضي الله عنهما–: (القَرح بلغة الحجاز، والقُرح بلغة تميم).[٢]

مسلك التوظيف: أورد هذه القراءة المتواترة في باب فَعْل وفُعْل باتفاق معنًى؛ وهي هنا بسياق: (القَرْح، والقُرْح).

ويُفهَم من ذلك: أن المذهب المقدمَ عنده: هو ما أورده في أول الباب ؛ فيكون اختياره: أنهما لغتان بمعنًى واحد. وقد ذهب ابن جني إلى أن الظاهر فيها أن تكون لغاتٍ بمعنًى واحدٍ أيضًا، واستبعد أن يكون السبب في ذلك قرب المخارج الحلقية؛ وقال: (لعمري إن هذا عند أصحابنا ليس أمرًا راجعًا إلى حرف الحلق؛ لكنها لغات)[٣]. وإلى هذا ذهب الكسائيُّ أيضًا.[٤]

وذهب الفراء إلى ما ساقه ابْنُ السِّكِّيتِ إلى كأنها بالضم ألم الجراحات، وكأنها بالفتح الجراح بأعيانها[٥]. ورجحوا قولَ الفراء لتصييرهما لمعنيين، ودللوا على ذلك بموضعٍ آخرَ من كتاب الله يدل على أنه أراد الألم؛ فقال ﷻ: ﴿ولا تَهِنُوا في ابْتِغاءِ القَوْمِ إنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإنَّهم يَأْلَمُونَ كَما تَأْلَمُونَ﴾؛ فدل ذلك على أنه أراد إن يمسسكم ألمٌ من أيدي القوم؛ فإن بهم مِن ذلك مِثلَ ما بكم.

ومنهم من اختار قراءة الفتح وقدمها؛ كالهذلي حيث قال: "الباقون بفتح القاف؛ وهو

(١) الحسين بن أحمد ابن خالويه، «الحجة في القراءات السبع». تحقيق: عبد العال سالم مكرم، (ط٤، بيروت: دار الشروق ١٤٠١هـ)، ١١٤.

(٢) عبد الله بن الحسين السامري، «اللغات في القرآن» (بإسناده إلى ابن عباس). حققه ونشره: صلاح الدين المنجد، (ط١، القاهرة: مطبعة الرسالة، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م)، ٢٣.

(٣) أبو الفتح عثمان بن جني، «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها». (مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م)، ١: ١٦٥-١٦٦.

(٤) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة، «حجة القراءات». تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م)، ١٧٤.

(٥) يحيى بن زياد الفراء، «معاني القرآن». تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، (ط١، القاهرة: دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت)، ١: ٢٣٤.

الاختيار؛ لأنه يجمع الجراحة، والضم يخص بأحد المعنيين؛ فالجامع لمعنيين أولى مما يختص بمعنًى واحد".(١)

وعلى هذا يكون توظيفه للقراءة تصحيحًا لما يراه بأنهما لغتان بمعنًى واحد؛ مع إيراده لتعليل من يرى أنهما مفترقتان في المعنى باعتبار العموم والخصوص.

المطلب الثالث: ما جاء على فَعْلْتُ وأَفْعَلْتُ:

قال ابْنُ السِّكِّيتِ: "وأما في المغنم: فلم نسمع فيه إلا غَلَّ يَغُلُّ غلولًا؛ وقُرِئَ في كتاب الله :ﷻ ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ [سورة آل عمران: ١٦١]. و﴿يُغَلَّ﴾. فمعنى ﴿يَغُلَّ﴾: يَخُون، ومعنى ﴿يُغَلَّ﴾: يُخَوَّن. ويقال: قد غَلَّ صدره يَغِلُّ غِلًّا؛ إذا كان ذا غِشٍّ. ويقال: قد أَغَلَّ يَغِلُّ: إذا كانت له غَلَّةٌ" .(٢)

التخريج: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم: ﴿يَغُلَّ﴾ بفتح الياء وضم الغين، وقرأ باقي العشرة: ﴿يُغَلَّ﴾ بضم الياء وفتح الغين.(٣)

فالحجة لمن فتح الياء وضم الغين ﴿يَغُلَّ﴾: أنه جعله من الغلول؛ ومعناه: أن يخون أصحابه بأخذ شيءٍ من الغنيمة خِفيةً. والحجة لمن ضم الياء وفتح الغين ﴿يُغَلَّ﴾: أنه أراد أحد وجهين: إما من الغلول؛ ومعناه: أن يُخوَّن؛ لأن بعض المنافقين قال يوم بدر–وقد فُقِدَت قطيفةٌ حمراءُ من الغنيمة–: خاننا محمدٌ وغلَّنا؛ فأكذبهم الله ﷻ. وإما من الغَل؛ وهو: قبض اليد إلى العنق. ودليله قول ابن عباس: (قد كان لهم أن يَغُلُّوا النبيَّ ﷺ وأن يقتلوه).(٤)

مسلك التوظيف: أورد هذه القراءة في باب ما يُتكلم فيه بـ (أَفْعَلْتُ) مما تتكلم فيه العامة بـ (فَعَلْتُ)؛ وهي هنا في سياق أَغَلَّ وغَلَّ، وأفعالهما: (يَغُلَّ، ويُغَلَّ).

يقال: أَغَلَّ يُغِلُّ إِغْلالًا، وحقله الدلالي الخيانة مطلقًا. وغَلَّ يَغُلُّ غُلُولًا، وحقله الدلالي الحقد. وقد تابع ابْنُ السِّكِّيتِ أبا عبيدٍ القاسمَ بن سلام –وهما متعاصران– في كونه من المغنم

(١) يوسف بن علي الهُذَلي، «الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها». تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، (ط١، الشارقة: مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م)، ٥١٨.

(٢) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ٢٦٦.

(٣) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، ٢: ٢٤٣؛ والدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر»، ٢٣١.

(٤) ابن خالويه، «الحجة في القراءات السبع»، ١١٥–١١٦. باختصار.

خاصة. قال أبو عبيد: (الغلول من المغنم خاصة)؛ إلا أنه قال: (ولا نراه من الخيانة ولا من الحقد). ودلل على ذلك بأنه يقال من الخيانة: أَغَلَّ يُغِلُّ، ومن الحقد: غَلَّ يَغِلُّ بالكسر، ومن الغلول: غَلَّ يَغُلُّ بالضم.(١)

فتكون قراءة: ﴿يَغُلَّ﴾ من -غَلَّ- الثلاثي المبني للمعلوم، وقراءة: ﴿يُغَلَّ﴾ من -أَغَلَّ- الرباعي المبني للمفعول(٢). وقد عرض الألوسي لأثر ذلك في قراءة ﴿يُغَلَّ﴾ على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون ماضيه: أغللتُه؛ أي: نسبته إلى الغلول؛ كما تقول: أَكفرتُه؛ أي نسبتُه إلى الكفر. والمعنى: ما صَحَّ لنبيٍّ أن يَنسُبَه أحدٌ إلى الغلول.

وثانيها: أن يكون من أغللتُه إذا وجدتُه غالًّا؛ كقولهم: أحمدتُه وأبخلتُه وأجبنتُه؛ بمعنى: وجدتُه كذلك. والمعنى: ما صَحَّ لِنَبِيٍّ أَنْ يُوجَدَ غَالًّا.

وثالثها: أنه من غَلَّ؛ إلا أن المعنى: ما كان لنبيٍّ أن يَغُلَّهُ غَيرُه، أو يَخُونَه ويَسرِقَ من غنيمته.(٣)

وعلى هذا يكون توظيفه للقراءة تصحيحًا لما تكلمت فيه العامة بـ (غَلَّ) فيُتكلم به على (أَغَلَّ)، ولم يأت في المغنم إلا بما تكلمت به العامة؛ ومعناه الجامع هو الخيانة.

المطلب الرابع: ما جاء مضمومًا ومكسورًا:

قال ابْنُ السِّكِّيتِ: "يقال: ما أتيتُ أحدًا سِواءك. وبعضهم يضم السين وينقص؛ وهي قليلة. وفي القرآن: ﴿مَكَانًا سُوًى﴾ [سورة طه: ٥٨]. و﴿سِوًى﴾. وسَواءً(٤): بالفتح والمد لا غير".(٥)

---

(١) ينظر: القاسم بن سلام الهروي، «غريب الحديث». تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م)، ١: ٢٠٠.

(٢) عبد الرازق بن حمودة القادوسي، «أثر القراءات القرآنية في الصناعة المعجمية تاج العروس نموذجًا». (رسالة دكتوراه، إصدارات قسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة حلوان، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م)، ١٥٢-١٥٣.

(٣) محمود بن عبد الله الألوسي، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني». تحقيق: علي عبد الباري عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٢: ٣٢١. باختصار.

(٤) جاء في المطبوع: (وسواءك) وهو غلط.

(٥) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ١٣٣.

التخريج: قرأ ابن عامر ويعقوب وعاصم وحمزة وخلف: ﴿سُوًى﴾ بضم السين، وقرأ باقي العشرة: ﴿سِوًى﴾ بكسرها.(١)

فالحجة لمن ضمها: ﴿سُوًى﴾: أنه أراد: مكانًا مساويًا بيننا وبينك. والحجة لمن كسرها: ﴿سِوًى﴾: أنه أراد: مكانًا مستويًا؛ أي: لا مانع فيه من النظر. وقيل: هما لغتان فصيحتان إلا أنه اسمٌ مقصورٌ لا يَبِينُ فيه إعرابٌ؛ لأنه قُصِرَ عنه، أو لأنه مأخوذٌ من قوله: ﴿مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ [سورة الرحمن: ٧٢]؛ أي: محبوسات؛ فكأنه حُبِسَ عن الإعراب.(٢)

و(سَواءً) بالفتح والمد: بمعناهما، ومثله قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ٦٤]؛ إلا أنه لم يُقرأ في المتواتر ها هنا إلا بالقصر.(٣)

مسلك التوظيف: أورد هذه القراءة في باب ما يُضم ويُكسر من حروفٍ مختلفة؛ وهي هنا في سياق ﴿سُوًى﴾ و﴿سِوًى﴾ في مقصور (سواء).

وسِوًى فِعَل من التسوية؛ فكأن المعنى: مكانًا تستوي فيه مسافتُه على الفريقين؛ فتكون مسافةُ كُلِّ فريقٍ إليه كمسافة الفريق الآخر؛ وهو بناءٌ يقل في الصفات. وأما ما هو على زنة فُعَل كسُوًى: فهو في الصفات أكثر؛ نحو: سُلَع، وخُنَع، ولُبَد، وحُطَم(٤)؛ فالكسر والضم بالقصر عربيان، ولا يكونان إلا مقصورين، وقد قرئ بهما.(٥)

والكوفيون يضمون السين: ﴿سُوًى﴾؛ إلا أن الكسر أشهر وأعرف: ﴿سِوًى﴾ مع كونهما متواترتين. وأهل التفسير يذهبون إلى أنهما لغتان بمعنًى واحد(٦). أما إذا مُدَّت فكما قال ابْنُ السِّكِّيتِ: لا تأتي إلا مفتوحةً. وقد أثبتها أبو العباس ابن ولاد وأبو عمر الزاهد –غلام ثعلب– وأبو علي القالي فيما يُقصر ويُمد ومعناه واحد(٧)، وأوردها ابن قتيبة فيما جاء على (فُعَل) بضم

(١) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، ٢: ٣٢٠، الدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر»، ٣٨٤.

(٢) ابن خالويه، «الحجة في القراءات السبع»، ٢٤١–٢٤٢.

(٣) محمد بن أحمد الأزهري، «معاني القراءات». (ط١، الرياض: مركز البحوث في كلية الآداب بجامعة الملك سعود، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م)، ٢: ١٤٧.

(٤) الفارسي، «الحجة للقراء السبعة»، ٥: ٢٢٤.

(٥) الفراء، «معاني القرآن»، ٢: ١٨٢.

(٦) أحمد بن محمد النحاس، «إعراب القرآن». وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٣: ٢٩–٣٠. بتصرف وزيادة.

(٧) ينظر: أحمد بن محمد المصري، «المقصور والممدود». تحقيق: Paul Bronnle، (د.ط، بريطانيا: مطبعة =

الفاء وفتح العين و(فِعَل) بكسر الفاء وفتح العين والمعنى واحد[١]. أما انتصاب المقصورين: فلأنه في الأصل صفة ظرف مكان.[٢]

وعلى هذا يكون توظيفه للقراءة تصحيحًا لما ضُمَّ وكُسِرَ حال القصر: ﴿سُوًى﴾ و﴿سِوًى﴾ ولما فُتِحَ حال المد: (سواء)، مع ما يُفهَم أن ثلاثتها عنده بمعنًى واحد.

المطلب الخامس: ما جاء على فَعْل وفَعَل:

قال ابْنُ السِّكِّيتِ: "والقَبْص: مصدر قَبَصَ يَقبِصُ قَبْصًا، والقَبْصَة أصغر من القَبْضَة؛ وهو التناول بأطراف الأصابع، وقرأ بعض القراء: ﴿فَقَبَصْتُ قَبْصَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [سورة طه: ٩٦]. والقَبَص: وجعٌ يصيب الكبدَ عن أكل التمر على الريق، ثم يُشرَب عليه الماء" .[٣]

التخريج: اتفق القراء العشرة على قراءتها: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾ بالضاد المعجمة فيهما[٤]. أما قراءتها بصادين غير معجمتين مع فتح القاف الثانية: ﴿فَقَبَصْتُ قَبْصَةً﴾ فهي شاذةٌ؛ قرأ بها حُمَيد، وقتادة –من رواية أبي عوانة–، ونصر بن عاصم؛ وهي قراءة عبد الله بن مسعود، وأُبي ابن كعب، وعبد الله بن الزبير، وقرأها الحسن البصري كذلك إلى أنه ضم القافَ الثانية –بخلافٍ عنه–: ﴿فَقَبَصْتُ قُبْصَةً﴾.[٥]

أما من قرأها بالضاد المعجمة ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾؛ فالقبضة: هي الأخذ بالكف كلها.

ليدن، ١٩٠٠م)، ٦٢؛ محمد بن عبد الواحد المطرزي، «المقصور والممدود». تحقيق: محمد جبار المعيبد، مجلة معهد المخطوطات العربية٢، مج٢٠، ٢٤؛ إسماعيل بن القاسم القالي، «المقصور والممدود». تحقيق: أحمد عبد المجيد هريدي، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م)، ١٨٥.

(١) عبد الله بن مسلم الدينوري، «أدب الكاتب (أدب الكُتَّاب)». تحقيق: محمد الدالي، (د.ط، القاهرة: مؤسسة الرسالة)، ٥٣٦.

(٢) ينظر: كلام محمد بن الحسن الشريف الرضي الأستراباذي، «شرح الكافية لابن الحاجب». تحقيق وتصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، (ليبيا: منشورات جامعة قار يونس، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م) ١: ٢٦٩-٢٧٠.

(٣) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ٧٤-٧٥.

(٤) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، ٢: ٣٢٢؛ والدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر»، ٣٨٨.

(٥) النوزاوازي، «المغني في القراءات»، ٣: ١٢٤٢-١٢٤٣؛ ومحمد بن أبي نصر الكرماني، «شواذ القراءات». تحقيق: شمران العجلي، (ط١، بيروت: مؤسسة البلاغ، ٢٠٠١م)، ٣١١-٣١٢.

ومن قرأها بالصاد المعجمة ﴿فَقَبَصْتُ قَبْصَةً﴾؛ فالقبصة: هي الأخذ بأطراف الأصابع. والمعنى: أخذتُ بكفي أو بأطراف أصابعي من تراب أثر فرس الرسول.(١)

وأما قراءة الحسن بالصاد وبضم القاف الثانية: ﴿فَقَبَصْتُ قُبْصَةً﴾؛ فالقُبصة –بالضم– هي القدر المقبوص؛ كالحُسوة: للمَحسُوّ، والحَسوة: فِعلُكَ أنت.(٢)

مسلك التوظيف: أورد هذه القراءة في باب فَعْل وفَعَل باختلاف معنًى؛ وهي هنا في سياق القَبْض والقَبْص، واختلاف معنيي القَبْص والقَبَص.

أما القَبْضة: فالمرة من القَبْض، وإطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر؛ كضَرْب الأمير ونَسْج اليمن؛ في معنى: مضروبه ومنسوجه(٣)، ولا تكون القَبْضة إلا باليد كلها. وأما القَبْصة: فالمرة من القَبْص، ولا تكون إلا بأطراف الأصابع. وأما القُبْصة: فهي مقدار ما يُقبَص، نظير قوله :ﷻ﴿إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ و﴿غَرْفَةً بِيَدِهِ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٩].

وقد أرجع العلماء قراءتي الصاد والضاد إلى تقارب الألفاظ لتقارب المعاني؛ وذلك أن الضاد لتفشيها واستطالة مخرجها: جُعِلَت عبارةً عن الأكثر، في حين أن الصاد لصفائها وانحصار مخرجها وضيق محلها: جُعِلَت عبارةً عن الأقل(٤)، وكلاهما دالٌّ على الأخذ؛ وضم قاف التي بالصاد منهما: يدل على المقدار المقبوص.

وقد جاء في الحديث ما يدل على تقارب معنييهما مع ثبوت الرواية: كما في حديث بلال ﷺ: أنه جعل يجيء بالتمر إلى رسول الله ﷺ قُبَصًا قُبَصًا(٥)، وكما في حديث مجاهد في

(١) الطبري، «جامع البيان في تأويل القرآن»، ١٦: ١٥٢. بتصرف وزيادة.

(٢) ابن جني، «المحتسب»، ٢: ٥٥–٥٦.

(٣) محمود بن عمر الزمخشري، «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل». تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٣: ٨٤.

(٤) إبراهيم بن السري الزجاج، «معاني القرآن وإعرابه». تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م)، ٣: ٣٧٤؛ وابن جني، «المحتسب»، ٢: ٥٥–٥٦. باختصار وتصرف.

(٥) لم أقف عليه من حديث بلال ﷺ، وقد وجدتُه في قصةٍ أخرى عن أبي ليلى الأشعري عن أبي ذر ﷺ: "فَجَعَلَ يُلْقِيهِ لَنَا قَبْضًا للقادوسين، وَنَحْنُ نَأْكُلُ مِنْهُ". أخرجها سليمان بن أحمد الطبراني، «المعجم الكبير». تحقيق: حمدي السلفي. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت)، برقم: ٧٧٣. وفي «المعجم الأوسط». تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (د.ط، القاهرة: دار الحرمين)، برقم: (٦٠)؛ والحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، في «المستدرك على الصحيحين». تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، برقم: ٥٤٥٧، وأبو نعيم =

قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٦]؛ قال: يعني: القُبَص التي تُعطَى الفقراءَ عند الحصاد(١). قال ابن الأثير: ذكَرَ الزمخشريُّ حديثَ بلالٍ ومجاهدٍ بالصاد المهملة، وذكرهما غيره بالضاد المعجمة؛ وكلاهما جائزان وإن اختلفا.(٢)

وأما (القَبَص) وهو الأصل في إيراده له في الباب: فهو كما قال بأنه وجعٌ يصيب الكبد(٣)؛ لتصح حينئذٍ مطابقةُ إيراده في ترجمة الباب، والمختصة باختلاف المعنى بينه وبين القَبْص؛ إذ السياق واردٌ في التفريق بين ما جاء على فَعْل وفَعَل، لا على التقارب في اللفظ والمعنى بين ما جاء معجمًا ومهملًا.

وعلى هذا لا يكون استشهاده بهذه القراءة توظيفًا لها في سياق ترجمة الباب، وإنما استشهادًا محضًا أحوجه إليه السياق وندبه إليه؛ وإلا فالأوجه أن يستشهد بالقراءة في سياق ما تقارب لفظُه ومعناه؛ على نحو ما قام به ابن قتيبة الدينوري وأبو بشر البندنيجي.(٤)

أحمد بن عبد الله الأصبهاني، في «معرفة الصحابة». تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)، برقم: ١٥٧٧. قال الذهبي: "إسنادها صالح".

(١) أخرجه عبد الرزاق بن همام الصنعاني، في «المصنف». تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، برقم: ٧٢٦٤؛ وسعيد بن منصور الخراساني، في «التفسير من السنن». دراسة وتحقيق: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، (ط١، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م)، برقم: ٩٢٢، ومن طريقهما عن الحسن بن يحيى: أخرجه الطبري في تفسيره «جامع البيان»، ٩: ٦٠٧؛ إلا أنه أسقط منه مجاهدًا. وفيه قال: "عند الزرع يُعطِي القَبْص، وعند الصِّرَام يُعطَى القَبْض، ويتركهم فيتبعون أثر الصرام. قلتُ: ما القَبْض؟ قال: قبضة من سنبل. قلنا: ما القَبْص؟ قال: إذا زرعتَ تُعطِيهم من الصَّبِيب بأطراف أصابعك". وإسناده صحيح.

(٢) المبارك بن محمد ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر». تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)، ٤: ٥. بتصرف.

(٣) ينظر: محمد بن أحمد الأزهري، «تهذيب اللغة». تحقيق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٨: ٢٩٧؛ ومحمد بن مكرم ابن منظور، «لسان العرب». (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٧: ٦٩)، واستشهدوا بقول الراجز: "أَرُفْقَةٌ تَشْكُو الجُحَافَ والقَبَصْ ** جُلُودُهُمْ أَلْيَنُ مِنْ مَسِّ القُمُصْ". وقد أورده ابن سيده في وجع الكبد من المخص، ١: ٤٧٩. كالغَاشِيَة والسُّوَاد.

(٤) أورده ابن قتيبة في باب الأسماء المتقاربة في اللفظ والمعنى من «أدب الكاتب»، ٢٠٠؛ واليمان بن أبي =

المطلب السادس: ما جاء على فِعْل وفَعْل:

قال ابْنُ السِّكِّيتِ: "وحِجْرُ الإنسان وحَجْرُه؛ ويُقرأ: ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ [سورة الفرقان: ٢٢]. و﴿حَجْرًا مَحْجُورًا﴾" .(١)

التخريج: اتفق القراء العشرة على قراءتها بكسر الحاء: ﴿حِجْرًا﴾.(٢) أما قراءتها ﴿حَجْرًا﴾ بالفتح فهي شاذة؛ قرأ بها الحسن فيما يرويه النقاش عنه. وقرئت في الشاذ أيضًا: ﴿حُجْرًا﴾ بالضم؛ قرأ بها الحسن في روايته الثانية، وقتادة، والأعمش، وأبو البَرَهسَم، وأبو رجاء؛ واتفقوا جميعًا على تسكين الجيم.(٣)

وقد جاء تفسيره في كلام ابْنُ السِّكِّيتِ في موضعٍ آخر؛ فقال: (والحِجْرُ: الحرام، قال الله :ﷻ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾؛ أي: حرامًا محرمًا)(٤)؛ وهي كلمة مثلثة بمعنًى واحد؛ إلا أن المتواتر منها بالكسر .(٥)

مسلك التوظيف: أورد هذه القراءة في باب فِعْل وفَعْل باتفاق معنى؛ وهي هنا في سياق الحِجْر والحَجْر واتفاق معنييهما.

"فالحاء والجيم والراء أصلٌ واحدٌ مطردٌ؛ وهو المنع والإحاطة على الشيء"(٦)، فما حجرتَ عليه: فقد منعتَ من أن يُوصَل إليه، وكل ما منعتَ منه: فقد حجرتَ عليه، وكذلك حَجَر الحكام على الأيتام: منعهم. وكذلك الحُجرة التي ينزلها الناس: وهي ما حَوَّطوا عليه.(٧)

اليمان البَندَنِيجي، «التقفية في اللغة». تحقيق: خليل إبراهيم العطية، (بغداد: مطبعة العاني، ١٩٧٦م)، في باب الصاد من التقفية في اللغة، ٤٨٢.

(١) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ٣١.

(٢) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، ٢: ٣٢٢؛ والدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر»، ٣٨٨.

(٣) النوزاوازي، «المغني في القراءات»، ٣: ١٣٥٦؛ والكرماني، «شواذ القراءات»، ٣٤٧.

(٤) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ٢٠-٢١.

(٥) سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، «معاني القرآن». تحقيق: هدى محمود قرَّاعة، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م)، ١: ٣١٣.

(٦) أحمد بن فارس، «مقاييس اللغة». تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط٢، ١٤٢٠هـ بيروت: دار الجيل، ١٩٩٩م)، ٢: ١٣٨.

(٧) الزجاج، «معاني القرآن وإعرابه»، ٤: ٦٣؛ والأزهري، «تهذيب اللغة»، ٤: ٨٢. بتصرف.

و﴿حِجْرًا﴾ -سواءٌ بكسر الحاء وهي ما تواتر، أو بفتحها وضمها وهي نادرةٌ ومما شذَّ-: فهي كلمةٌ يقولونها عند رؤية ما يُخاف من إصابته بمنزلة الاستعاذة. قال الخليل وأبو عبيدة: كان الرجلُ إذا رأى الرجلَ الذي يخاف منه أن يقتله في الأشهر الحرم؛ يقول له: حِجرًا محجورًا؛ أي: حرامٌ قتلي؛ وهي عَوذَة. وهي في هذا الاستعمال لازمةُ النصب على المفعول المطلق المنصوب بفعل مضمر، مثل: معاذَ الله .(١)

والمعنى في الآية على ثلاثة أوجه: (أحدها): معناه: معاذَ الله أن تكون لكم البشرى يومئذٍ؛ قاله مجاهد. (الثاني): معناه: مُنِعنا أن نصلَ إلى شيءٍ من الخير؛ قاله عكرمة. (الثالث): حرامًا محرمًا أن تكون لكم البشرى يومئذٍ؛ قاله أبو سعيد الخدري والضحاك وقتادة.(٢)

وعلى هذا يكون توظيف ابْنُ السِّكِّيتِ لهذه القراءة تصحيحًا لاتفاق المعنى فيما جاء على فِعْل وفَعْل؛ وهو الحِجْر والحَجْر بمعنى الحرام.

المطلب السابع: ما جاء بالياء والواو من ذوات الثلاثة:

قال ابْنُ السِّكِّيتِ: "وقال قوم: يقولون لاته يليته -ولغةٌ أخرى: يلوته- عن وجهه؛ ومعناه: حبسه عن وجهه. قال رؤبة:

وَلَيْلَـــةٍ ذَاتِ نَـــدًى سَـــرَيْتُ ** وَلَمْ يَلِتْـــنِي عَـــنْ سُـــرَاهَا لَيْـــتُ.

تقديرها: لم يبعني بيعٌ. وفي القرآن: ﴿لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ [سورة الحجرات: ١٤]؛ أي: لا ينقصكم. وقُرِئَ: ﴿يَأْلِتْكُمْ﴾: من أَلَتَ يَأْلَت؛ تقديرها: أَبَقَ يَأْبَق؛ وقومٌ يقولون في هذا المعنى: يَلِيتُه) .(٣)

التخريج: قرأ أبو عمرو ويعقوب: ﴿لَا يَأْلِتْكُمْ﴾ بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل اللام، ويبدلها أبو عمرٍو ألفًا على أصله في الهمز الساكن؛ وقرأ باقي العشرة: ﴿لَا يَلِتْكُمْ﴾ بكسر اللام من غير همز؛ وقالوا: عليها صريح الرسم.(٤)

---

(١) محمد الطاهر ابن عاشور، «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (لتحرير والتنوير)». (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ١٩: ٧.

(٢) علي بن محمد الماوردي، «النكت والعيون». تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٤: ١٤٠.

(٣) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ١٣٦.

(٤) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، ٢: ٣٧٦، الدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر»، ٥١٣.

فالحجة لمن همز ﴿يَأْلِتْكُمْ﴾: أنه أخذه من أَلَتَهُ يَأْلِتُهُ أَلْتًا، إذا نقَصَه. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [سورة الطور: ٢١]؛ أي: ما نقصناهم. والحجة لمن ترك الهمز ﴿يَلِتْكُمْ﴾: أنه أخذه من لاَتَ يَليتُ لَيْتًا؛ وهو إذا نَقَصَه أيضًا، ويكون بمعنى: صَرَفَهُ عن وجهه.(١)

قال أبو جعفر النحاس: والقول في هذا: إنهما لغتان معروفتان مشهورتان.(٢)

مسلك التوظيف: أورد هذه القراءة في باب ما يقال بالياء والواو من ذوات الثلاثة؛ وهي هنا في سياق: (أَلَتَ يَألِتُ)، و(لَاتَ يَلِيتُ).

قال ابن فارس : إن الهمزة واللام والتاء كلمةٌ واحدةٌ تدل على النقصان(٣)، ومثلوا بها على قضية التداخل بين المعتل والمهموز؛ وقالوا بأنها تحتمل الأصلين.

فيجوز –على ما احتملوه– أن يكون الأصل (أ ل ت) وإليه ذهب الفراء والزجاج(٤)؛ وقالوا: الألت: النقص، وقوَّوه بقراءة: ﴿لَا يَأْلِتْكُمْ﴾. ويجوز أن يكون الأصل (ل ي ت)؛ وفيه كلمتان لا تنقاسان على بعضهما البعض: (اللِّيت واللَّيت)؛ لكنَّ الأخرى منهما –بفتح اللام– تتوافق مع الألت في دلالته على النقص، جنبًا إلى دلالته على الصرف.(٥)

فمن قرأ ﴿لَا يَلِتْكُمْ﴾: فتصديقها في المصحف أنها بغير ألفٍ بعد الياء، ولو كانت همزةً لم تُختصَر من الخط. وأما قوله: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ﴾ فهو من أَلَتَ يَألَتُ؛ وهي شاهدةٌ لقراءة من قرأ

(١) ينظر: ابن خالويه، «الحجة في القراءات السبع»، ٣٣٠–٣٣١)، الأزهري، «معاني القراءات»، ٣: ٢٥–٢٦.

(٢) النحاس، «إعراب القرآن»، ٤: ١٤٥. قال أبو حيان: "والهمز لغة غطفان وأسد". محمد بن يوسف الأندلسي، «البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم». تحقيق: صدقي محمد جميل، (ط١، بيروت: دار الفكر ١٤١٢هـ)، ٩: ٥٢٤.

(٣) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ١: ١٣٥.

(٤) ينظر: الفراء، «معاني القرآن»، ٣: ٩٢؛ والزجاج، «معاني القرآن وإعرابه»، ٥: ٦٦.

(٥) عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، «تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم». (ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية منشورات عمادة البحث العلمي، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م)، ١: ٣٩٩–٤٠٠. بتصرف وزيادات؛ وينظر: ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٥: ٢٢٣؛ وعلي بن إسماعيل ابن سيده، «المحكم والمحيط الأعظم». تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م)، ٩: ٥١٩؛ وابن منظور، «لسان العرب»، ٢: ٨٦.

هنا: ﴿لَا يَلِتْكُمْ﴾ لكنها مخالفةٌ للخط؛ لأن الخط في سورة الطور بألفٍ قبل اللام؛ لكن من جعله هنا في سورة الحجرات، وفي سورة الطور من أَلَتَ: فإنما جمع بين اللغتين واتبع الخط في الموضعين. وقد قرأ ابن كثير: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ﴾ بكسر اللام(١)؛ وهي لغةٌ أيضًا. يقال: أَلِتَ يَأْلِتُ، وَأَلَتَ يَأْلَتُ.(٢)

والحاصل: أن المحذوفَ على القراءة الأولى عينُ الكلمة فيكون الوزن: (يَفِلْكُم)، وعلى الثانية فاؤها، فيكون الوزن: (يَعِلْكُم). ويقال أيضًا: ألاَتَه يُلِيتُه كأَبَاعَه يُبِيعُه، وآلَتَهُ يُؤْلِتُه كآمَنَ يُؤمِنُ؛ وكلها لغاتٌ في معنى: نَقَصَه حَقَّه(٣)

وعلى هذا يكون توظيفه لهذه القراءة تصحيحًا لما يقال بالياء والواو من ذوات الثلاثة مع دلالتهما على معنى واحد؛ على نحو الأَلْت واللَّيْت بمعنى الحرام.

المطلب الثامن: ما جاء على فَعْل وفُعْل وفِعْل:

قال ابْنُ السِّكِّيتِ: "ويروى: شَرْبَة وشُرْبَة. قال أبو عبيدة: ويُقرَأ: ﴿فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾ [سورة الواقعة: ٥٥]. و﴿شِرْبَ الْهِيمِ﴾ و﴿شَرْبَ الْهِيمِ﴾. قال: والرفع والخفض اسمان من شَرِبْتُ،

(١) واختلف عن قنبل في حذف الهمزة، فروى ابن شنبوذ عنه إسقاطَ الهمزة واللفظ بلامٍ مكسورة، وروى ابن مجاهد إثبات الهمزة وبه قرأ الباقون، وروي عن ابن هرمز بمد الهمزة، وعن الأعمش إسقاطها مع فتح اللام. ينظر: ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، ٢: ٣٧٧؛ والدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر»، ٥١٨.

(٢) مكي بن أبي طالب القيسي، «الهداية إلى بلوغ النهاية». مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا بجامعة الشارقة، بإشراف أ. د. الشاهد البوشيخي، (ط١، الإمارات: جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م)، ١١: ٧٠١٧-٧٠١٩. بتصرف. قال الداني: "ألا ترى أن أبا عمرو قرأ في الحجرات: ﴿لَا يَأْلِتْكُمْ﴾ بالهمزة التي صورتها ألف؛ فسئُل عن ذلك فقال: إني رأيته في مصاحف أهل المدينة كذلك؛ فترك ما في مصحف أهل بلده واتبع في ذلك مصاحف أهل المدينة؛ وهو مرسوم في جميع المصاحف بغير ألف" عثمان بن سعيد الداني، «المقنع في رسم مصاحف الأمصار». تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية)، ١١٧.

(٣) عمر بن علي ابن عادل، «اللباب في علوم الكتاب». تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ١٧: ٥٦١. وقال ابن الجزري في «النشر»، ٢: ٤١٧: "وكلها لغاتٌ ثابتةٌ؛ بمعنى: نقص".

والفتح مصدر؛ كما تقول: شَرِبْتُ شَرْبًا) .[١]

التخريج: قرأ نافع وعاصم وحمزة وأبو جعفر: ﴿شُرْبَ﴾ بضم الشين، وقرأ باقي العشرة: ﴿شَرْبَ﴾ بفتحها[٢]. أما قراءتها بالكسر: ﴿شِرْبَ﴾ فهي شاذة؛ قرأ بها مجاهد، وطلحة، وأبو عثمان النهدي.[٣]

فالحجة لمن فتح وقرأ: ﴿شَرْبَ الْهِيمِ﴾: أنه أراد به: المصدر، ويصح أن تكون أيضًا: جمع الشارب. والحجة لمن ضم وكسر وقرأ: ﴿شُرْبَ الْهِيمِ﴾ و﴿شِرْبَ الْهِيمِ﴾: أنه أراد: الاسم. وقيل: هي لغاتٌ معناها واحد.[٤]

مسلك التوظيف: أورد هذه القراءة في باب فَعْل وفُعْل وفِعْل باتفاق معنى؛ وهي هنا في سياق تثليث الفاء من الشرب.

والشين والراء والباء أصلٌ واحدٌ مُنقَاسٌ مُطردٌ؛ وهو الشُّرْب المعروف؛ ثم يُحمل عليه ما يُقاربه مجازًا وتشبيهًا. تقول: شَرِبتُ الماءَ أَشرَبُه شَرْبًا، وهو المصدر. والشُّرْب الاسم. والشِّرْب: القوم الذين يَشرَبُون. والشِّرْب: الحظ من الماء أيضًا[٥]. ولم يُقرأ في المتواتر إلا بالضم والفتح.

قال أبو عبيد أحمد الهروي: قال الفراء: الشَّرْب والشُّرْب والشِّرْب ثلاث لغات، وفتح الشين أقلها؛ إلا أن الغالبَ على الشَّرْب: جمع شارب، وعلى الشِّرْب: الحظ والنصيب من الماء[٦].

وفي حديث الصحيحين في أيام التشريق: (إِنَّهَا أيامُ أَكْلٍ وشُرْبٍ) يُروى بالضم والفتح وهما بمعنًى، والفتح أقل اللغتين[٧]. قال أبو عبيد القاسم بن سلام: قال الكسائي: أيام أكل

(١) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ٨٥-٨٦.

(٢) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، ٢: ٣٨٣، الدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر»، ٥٣٠.

(٣) النوزاوازي، «المغني في القراءات»، ٤: ١٧٥٧؛ والكرماني، «شواذ القراءات»، ٤٦٣؛ وينظر: الأندلسي، «البحر المحيط»، ١٠: ٨٧.

(٤) ينظر: ابن خالويه، «الحجة في القراءات السبع»، ٣٤١؛ والأزهري، «معاني القراءات»، ٣: ٥٠.

(٥) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٣: ٢٦٧.

(٦) أحمد بن محمد الهروي، «كتاب الغريبين في القرآن والحديث». تحقيق: أحمد فريد المزيدي، (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م)، ٣: ٩٨٢؛ وينظر: الفراء، «معاني القرآن»، ٣: ١٢٨.

(٧) ينظر: عياض بن موسى اليحصبي، «مشارق الأنوار على صحاح الآثار». (د.ط، القيروان: المكتبة =

وشَرْب. وكان يُروى عن رسول الله ﷺ أنه بعث مناديًا فنادى في أيام التشريق: (إنها أيام أكل وشَرْب)[1] . وكذلك كان الكسائي يقرؤها: ﴿فَشَارِبُونَ شَرْبَ الْهِيمِ﴾[2]. وقال ابن زنجلة: واحتج من فَتَحَ بالخبر عن النبي ﷺ.[3]

ورد أبو جعفر النحاس ما ذهب إليه أبو عبيد، وقال: ما زعمه أبو عبيد من أنها لغةٌ للنبي ﷺ كلامٌ هائل لا ينبغي لأحدٍ أن يقولَه إلا بتيقن؛ والحديث الذي رواه أصحابُ الحديث والناقلون له عن النبي ﷺ يقولون فيه: (إِنَّهَا أيامُ أَكْلٍ وشُرْبٍ) بضم الشين؛ ونظيرُ هذا قولُه: لغة النبي ﷺ: (الْحَرْبُ خَدْعَةٌ)[4] وقد سُمِعَ: (خَدْعَةٌ) و(خُدْعَةٌ).[5]

وعلى هذا يكون توظيفه للقراءة تصحيحًا للشَّرْب والشُّرْب والشِّرْب، وأن معناها متفق؛

العتيقة، القاهرة: دار التراث، ١٩٧٧م)، ٢: ٢٤٧؛ وابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، ٢: ٤٥٤.

(١) متفقٌ عليه، أخرجه البخاري، «الجامع المسند الصحيح»، برقم: (٩٠٢، ٩٣٠)، ومسلم، في «المسند الصحيح»، برقم: (١١٤١، ١١٤٢) من حديث البراء بن عازب، ونُبَيشة بن عمرو الهذلي، وعبد الرحمن بن كعب بن مالك، وأوس بن الحَدَثان النَّصْري.

(٢) الهروي، «غريب الحديث»، ١: ١٨٣. قلت: ممن أخرجه: حفص بن عمر الدوري في «جزءٌ فيه قراءات النبي». تحقيق: حكمت بشير ياسين، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار ١٩٨٨م)، برقم: (١١٥)، قال: حدثني الكسائي، عن يحيى بن سعيد الأموي، قال: سمعتُ ابنَ جريجٍ يقرأ: ﴿فَشَارِبُونَ شَرْبَ الْهِيمِ﴾ بنصب الشين، قال: فحدثتُ بذلك جعفرَ بنَ محمد؛ فقال: صدق ابن جريج! أما بلغك أن النبي أمر بُدَيل بن ورقاء أن ينادي بمنًى: إنها أيام أكلٍ وشَرْبٍ وبعال". ومثله رواه الفراء في «معاني القرآن»، ٣: ١٢٧-١٢٨.

(٣) ابن زنجلة، «حجة القراءات»، ٦٩٦.

(٤) متفقٌ عليه، أخرجه البخاري في «الجامع المسند الصحيح»، برقم: ٢٨٠٣، ٢٨٠٤، ٢٨٠٥؛ ومسلم، في «المسند الصحيح»، برقم: ١٧٣٩، ١٧٤٠، من حديث أبي هريرة، وجابر بن عبد الله. قال ابن الأثير: "يُروى بفتح الخاء وضمها مع سكون الدال، وبضمها مع فتح الدال. فالأول: معناه: أن الحرب ينقضي أمرها بخَدْعة واحدة؛ من الخداع؛ وهي أفصح الروايات وأصحها. ومعنى الثاني: هو الاسم من الخداع. ومعنى الثالث: أن الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم، كما يقال: رجلٌ لُعَبة وضُحَكَة؛ أي كثير اللعب والضحك". ابن الأثير، «النهاية»، ٢: ١٤.

(٥) النحاس، «إعراب القرآن»، ٤: ٢٢٥. بتصرف.

مع إشارته إلى أن التي بالضم والكسر اسمها، والتي بالفتح مصدرها[١]، ولم يُورِد ها هنا احتمال أن التي بالفتح تجيء على معنى الجمع أيضًا؛ إلا أنه في موضعٍ آخر من كتابه أورده؛ فقال: "والشَّربُ: مصدر، يقال: شَرِبْتُ أَشْرَبُ شَرْبًا وشُرْبًا. والشَّرْبُ أيضًا: القومُ الذين يشربون جمع الشَّارِب، والشِّرْبُ بالكسر: الماءُ بعينه؛ وهو الحظُّ والنَّصيب".[٢]

المطلب التاسع: ما جاء على فَعْل وفَعَل:

قال ابْنُ السِّكِّيتِ: "والقَصْر: من القُصُور؛ والقَصَر: جمع قَصَرَة؛ وهي أصل العُنُق. والقَصَر أيضًا: أصول النخل والشجر؛ وقرأ بعض القراء: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصَرِ﴾ [سورة المرسلات: ٣٢]" .[٣]

التخريج: اتفق القراء العشرة على قراءتها: ﴿كَالْقَصْرِ﴾ بفتح القاف وتسكين الصاد .[٤]

أما قراءتها ﴿كَالْقَصَرِ﴾ بفتحهما فهي شاذة؛ قرأ بها ابن عباس –في أولى رواياته–، وابن جبير–في أولى رواياته–، ومجاهد، والحسن –في أولى رواياته–، وابن مقسم. وقرئت في الشاذ أيضًا: ﴿كَالْقِصَرِ﴾ بكسر القاف وفتح الصاد؛ قرأ بها ابن جبير–في ثاني رواياته–، والحسن –في ثاني رواياته–. وفي الشاذ أيضًا: ﴿كَالْقُصُرِ﴾ بضمهما؛ وهي قراءة عبد الله بن مسعود. وفي بعض طرق الشواذ: ﴿كَالْقِصَرِ﴾ بكسر القاف وفتح الصاد.[٥]

ما قراءتها بفتح القاف والصاد: ﴿كَالْقَصَرِ﴾ فهي جمع قَصَرَة؛ والقَصَرَة: أعناق الإبل والنخل وأصول الشجر.[٦]

---

(١) بين الاسم ومصدره عموم وخصوص؛ فكُلُّ مصدرٍ اسمٌ وليس كُلُّ اسمٍ مصدرًا، وذكر بعضهم ضابطَ الفرق بينهما فقال: "الاسمُ هو مفعولُك، والمصدرُ هو فِعلُك" ، محمد عبدالخالق عضيمة «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» (٦/ ٣٩) بتصرف

(٢) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ١٥. وينظر: ما نقله عنه الأزهري، في «تهذيب اللغة»، ١١: ٢٤١.

(٣) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ٤١–٤٢.

(٤) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، ٢: ٣٢٢، الدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر»، ٣٨٨.

(٥) النوزاوازي، «المغني في القراءات»، ٤: ١٨٧٥؛ والكرماني، «شواذ القراءات»، ٤٩٩؛ وينظر: الأندلسي، «البحر المحيط»، ١٠: ٣٧٧.

(٦) ابن عادل، «اللباب في علوم الكتاب»، ٢٠: ٧٩؛ وينظر في توجيه القراءتين الشاذتين الأخريين: ابن جني، «المحتسب»، ٢: ٣٤٦.

مسلك التوظيف: أورد هذه القراءة في باب فَعْل وفَعَل باختلاف معنًى؛ وهي هنا في سياق القصْر والقَصَر.

والقاف والصاد والراء أصلان صحيحان؛ أحدهما: يدل على ألا يبلغ الشيءُ مداه ونهايته. والآخر: على الحبس؛ والأصلان متقاربان. فمن الأول: القِصَر: خلاف الطول؛ وهما من الأسماء المتضايفة التي تعتبر بغيرها. وقَصْر الصلاة: وهو ألا يُتِمَّ لأجل السفر. قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [سورة النساء: ١٠١]، ومن الآخر: القَصْر: الحبس؛ يقال: قَصَرْتُه؛ إذا حبَسْتُه؛ وهو مقصور؛ أي: محبوس؛ قال تعالى: ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ [سورة الرحمن: ٧٢]. والمقاصر: جمع مقصورة، وكل ناحية من الدار الكبيرة إذا أحيط عليها: فهي مقصورة؛ وهذا جائز أن يكون من القياس الأول؛ ومثله: القَصْر المعروف، وجمعه: قُصُورٌ. قال تعالى: ﴿وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ [سورة الحج: ٤٥]، ﴿وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُورًا﴾ [سورة الفرقان: ١٠]، ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾.

ومما شذ عن هذا الباب: القَصَر: جمع قَصَرَة؛ وهي أصل العنق، وأصل الشجرة، ومستغلظها. وقرئت: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصَرِ﴾[(١)]. قال الفراء: ولستُ أشتهي ذلك ؛ لأنها مع آياتٍ مخففة. واحتج بقراءة: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَيْءٍ نُكُرٍ﴾ [سورة القمر: ٦] بتحريك الكاف مضمومةً لأن الآيات كذا، وفي موضعٍ آخر: ﴿وَعَذَّبْناها عَذابًا نُكْرًا﴾ [سورة الطلاق: ٨] بإسكان الكاف لأن الآيات كذا. وقال: أجمع القراء على تحريك الأولى وإسكان الثانية.[(٢)]

وتعقب أبو جعفرٍ النحاسُ الفراءَ؛ فقال: وهذا غلطٌ قبيحٌ منه؛ فقد قرأ ابن كثير: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلى شَيْءٍ نُكْرٍ﴾ بإسكان الكاف؛ وهذا الذي جاء به من اتفاق الآيات لا يستتب ولا ينقاس.[(٣)]

وأجيب عن القراءة المتواترة: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ في كيف شُبهت به مع كون الشرر جماعةً والقَصْرُ واحدٌ؟. فقالوا: إما أن يكون واحدًا يدل على جمع، أو جمع قصرة، أو

(١) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٥: ٩٦-٩٨. باختصار وتصرف؛ وينظر: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، «المفردات في غريب القرآن». تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ)، ٦٧٢-٦٧٣.

(٢) ينظر: الفراء، «معاني القرآن»، ٣: ٢٢٥. وفي غير هذا الموضع.

(٣) النحاس، «إعراب القرآن»، ٥: ٧٦.

يراد به الفعل؛ أي: كعظيم القَصْر[١]. وقيل: التعريف في القَصْر للجنس؛ أي: كالقصور؛ لأنه شُبِّه به جَمْع، وهذا التعريف مثل تعريف الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ [سورة الحديد: ٢٥]؛ أي الكتب. والمعنى: كل شررةٍ كقَصْر؛ تشبيهًا في عِظَم حجمه.[٢]

وعلى هذا يكون توظيفه للقراءة تصحيحًا لما يقال بفَعْل وفَعَل مع اختلاف المعنى؛ على نحو القَصْر البناء العظيم المعروف، والقَصَر الذي هو أصول الشجرة ومستغلظها.

المطلب العاشر: ما جاء على فَعْل وفُعْل وفِعْل:

قال ابْنُ السِّكِّيتِ: "يقال: هو الوَجد: من المقدرة، والوُجد، والوِجد. ويقرأ: ﴿مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ [سورة الطلاق: ٦] ﴿وُجْدِكُمْ﴾ ﴿وِجْدِكُمْ﴾" .[٣]

التخريج: قرأ روح: ﴿وِجْدِكُمْ﴾ بكسر الواو، وانفرد ابن مهران بالخلاف عنه؛ وقرأ باقي العشرة: ﴿وُجْدِكُمْ﴾ بضمها[٤]. أما قراءة الفتح: ﴿وَجْدِكُمْ﴾ فهي شاذة؛ قرأ بها الحسن، وأبو حَيوة، وابن أبي عبلة، والأعرج .[٥]

الأكثر والأشهر في القراءة واللغة بضم الواو: ﴿مِنْ وُجْدِكُمْ﴾، ثم يأتي فتحها: ﴿مِنْ وَجْدِكُمْ﴾، ثم الكسر وهو أقلها: ﴿مِنْ وِجْدِكُمْ﴾؛ وكلها لغاتٌ على معنى الغِنَى والسَّعَة؛ أي: في سعتكم، ومن غناكم، ومما ملكتم.[٦]

مسلك التوظيف: أورد هذه القراءة في باب فَعْل وفُعْل وفِعْل باتفاق معنًى؛ وهي هنا في سياق تثليث الفاء من الوجد.

---

(١) ينظر: النحاس، «إعراب القرآن»، ٥: ٧٦؛ وأحمد بن يوسف السمين الحلبي، «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون». تحقيق: أحمد محمد الخراط، (د.ط، دمشق: دار القلم)، ١٠: ٦٣٩-٦٤٠.

(٢) ابن عاشور، «التحرير والتنوير»، ٢٩: ٤٠٤. بتصرف.

(٣) ابْنُ السِّكِّيتِ، «إصلاح المنطق»، ٨٦.

(٤) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، ٢: ٣٨٨)، الدمياطي، «إتحاف فضلاء البشر»، ٥٤٦.

(٥) ينظر: الهُذَلي، «الكامل في القراءات»، ٦٤٩، النوزاوازي، «المغني في القراءات»، ١٨٠٣-١٨٠٤.

(٦) ينظر: الفراء، «معاني القرآن»، ٣: ١٦٤؛ وأحمد بن الحسين ابن مهران، «المبسوط في القراءات العشر». تحقيق: سبيع حاكيمي، (د.ط، دمشق: منشورات مجمع اللغة العربية، ١٩٨١م)، ٤٣٨؛ ومحمد الزبيدي، «تاج العروس من جواهر القاموس». تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.ط، الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م)، ٩: ٢٥٨.

فالواو والجيم والدال، يدل على أصلٍ واحد؛ وهو الشيء يُلفيه[١]. يقال: وَجَدْتُ في المال وُجْدًا ووِجْدًا وجِدَةً؛ أي: صِرتُ ذا مال. ووَجَدْتُ الضالةَ وِجْدَانًا. وقد يستعمل الوِجْدَانُ في الوُجْد .[٢]

والوُجْد: الغِنَى واليَسَار والسَّعَة ويُثَلَّث[٣]؛ ومما نص على تثليثه: ابن مالك –صاحب الألفية– في إكمال الإعلام[٤]، وأبو جعفر الرُّعَيني في تحفة الأقران.[٥]

وفي معنى قوله: ﴿مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ أربعة أوجه: (أحدها): من قوتكم؛ قاله الأعمش. (الثاني): من سعيكم؛ قاله الأخفش. (الثالث): من طاقتكم؛ قاله قطرب. (الرابع): مما تجدون؛ قاله الفراء؛ ومعانيها متقاربة.[٦]

أما موقعها: ففيه وجهان[٧]: (أحدهما): أنها بدلٌ من قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ﴾ بتكرير العامل، وإليه ذهب أبو البقاء العُكبَري[٨]؛ كأنه قال: أسكنوهن من سعتكم. (والثاني): أنه عطفُ بيانٍ لقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ وإليه ذهب الزمخشري[٩]؛ أي: مكانًا من مسكنكم على قدر طاقتكم[١٠]. والمعنى: أسكنوا المرأةَ مسكنًا تقدرون عليه.[١١]

---

(١) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، ٦: ٨٦.

(٢) الأزهري، «تهذيب اللغة»، ١١: ١١٠. بتصرف.

(٣) ابن سيده، «المحكم والمحيط الأعظم»، ٧: ٥٣٣؛ والزبيدي، «تاج العروس»، ٩: ٢٥٨.

(٤) محمد بن عبد الله الجياني، «إكمال الإعلام بتثليث الكلام». تحقيق: سعد الغامدي، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م)، ٢: ٧٤٨.

(٥) أحمد بن يوسف الأندلسي، «تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث في حروف القرآن»، (ط٢، الرياض: كنوز أشبيليا، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م)، ١٩٠.

(٦) الماوردي، «النكت والعيون»، ٦: ٣٣.

(٧) ينظر: السمين الحلبي، «الدر المصون»، ١٠: ٣٥٦.

(٨) عبد الله بن الحسين العكبري. «التبيان في إعراب القرآن». تحقيق: علي البجاوي، (د.ط، القاهرة: منشورات عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٦م)، ٢: ١٢٢٨.

(٩) الزمخشري، «الكشاف»، ٤: ٥٥٨.

(١٠) محمد بن عمر الرازي، «مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)». (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٣٠: ٥٦٤.

(١١) جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، «معترك الأقران في إعجاز القرآن». (ط١، بيروت: دار الكتب =

وعلى هذا يكون توظيفه للقراءة تصحيحًا للوَجْد والوُجْد والوِجْد، وأن معناها متفق أو متقارب؛ على الغِنَى واليَسَار والسَّعَة.

العلمية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م)، ٣: ٣٦١.

الخاتمة

نتائج البحث

- كان ابْنُ السِّكِّيتِ عالماً بالقرآن واللغة، وامتُدِح كتابه، وتفنن العلماءُ في شرحه وتهذيبه؛ وهو أقدمُ معجمٍ يضبط اللغةَ بالصِّيَغ فيما أعلم.
- جمع كتابه من أقوال علماء البصرة والكوفة، ومن أفواه بعض الأعراب، وأراد به معالجة اللحن والخطأ في كلام العامة، وقد بلغت أبوابه: (٩٥) باباً.
- عرض تحت كُلِّ بابٍ الألفاظَ المتفقةَ أو المتقاربةَ، مُؤيَّدةً بالشواهد من القرآن الكريم والحديث الشريف وأشعار العرب وأمثالهم، مع شيءٍ من الشرح.
- استشهد في كتابه بعشر قراءات؛ خمسٌ منها متواترة والبقية شاذة، وغلب عليه عدم نسبته القراءات إلى أصحابها.
- توظيفاته للقراءة لدعم تصريف اللفظة، مع حرصه على بيان ما ينبني عليه من اتفاق المعنى أو اختلافه.
- استشهد بقراءة: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ و﴿الْهَدِيُّ مَحِلَّهُ﴾، وبقراءة: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ و﴿يُغَلَّ﴾ على ما يُتكلم فيه بـ (أَفْعَلْتُ) مما تتكلم فيه العامة بـ (فَعَلْتُ).
- استشهد بقراءات: ﴿مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ ﴿وُجْدِكُمْ﴾ ﴿وِجْدِكُمْ﴾، وبقراءات: ﴿فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾ و﴿شِرْبَ﴾ و﴿شَرْبَ﴾ على ما جاء على فَعْل وفُعْل وفِعْل باتفاق معنًى.
- أورد قراءة: ﴿فَقَبَصْتُ قَبْصَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ فيما جاء على فَعْل وفَعَل باختلاف معنى –بين معنيي القَبْص والقَبَص تحديدًا–؛ فيكون إيرادًا محضًا لا استشهادًا أصليًّا.
- استشهد بقراءة: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصَرِ﴾ على ما جاء على فَعْل وفَعَل باختلاف معنًى.
- استشهد بقراءة: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾ و﴿قُرْحٌ﴾ على ما جاء على فَعْل وفُعْل باتفاق معنًى.
- استشهد بقراءة: ﴿مَكَانًا سُوًى﴾ و﴿سِوًى﴾ على ما يُضم ويُكسر من حروفٍ مختلفة.
- استشهد بقراءة: ﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ و﴿حَجْرًا مَحْجُورًا﴾ على ما جاء على فِعْل وفَعْل باتفاق معنى.
- استشهد بقراءة: ﴿لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ و﴿ لَا يَأْلِتْكُمْ﴾ على ما يقال بالياء والواو من ذوات الثلاثة.

كما أوصي بالتالي:

المزيد من العناية بجمع وحصر ودراسة وتحليل مواضع القراءات القرآنية والاستشهادات اللغوية القائمة عليها، والموجودة في كتب اللغة لاسيما وأن علم القراءات هو أحد أهم أسباب حفظ اللغة العربية على اختلاف ألفاظها.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، المبارك بن محمد. «النهاية في غريب الحديث والأثر». تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ).

الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة. «معاني القرآن». المعروف تحقيق: هدى محمود قرّاعة. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م).

الأزهري، محمد بن أحمد. «تهذيب اللغة». تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

الأزهري، محمد بن أحمد. «معاني القراءات». (ط١، الرياض: مركز البحوث في كلية الآداب بجامعة الملك سعود، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م).

الأستراباذي، محمد بن الحسن. «شرح الكافية لابن الحاجب». تحقيق وتصحيح وتعليق: يوسف عمر. (ليبيا: منشورات جامعة قار يونس، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م).

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. «معرفة الصحابة». تحقيق: عادل العزازي. (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م).

الألوسي، محمود بن عبد الله. «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني». تحقيق: علي عبد الباري عطية. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الأندلسي، أحمد بن يوسف. «تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث في حروف القرآن». (ط٢، الرياض: كنوز أشبيليا، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م).

الأندلسي، محمد بن يوسف. «البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم». تحقيق: صدقي جميل. (ط١، بيروت: دار الفكر ١٤١٢هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه». تحقيق: محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البَندَنِيجي، اليمان بن أبي اليمان. «التقفية في اللغة». تحقيق: خليل العطية. (بغداد: مطبعة العاني، ١٩٧٦م).

التبريزي، يحيى بن علي. «تهذيب إصلاح المنطق». تحقيق: فخر الدين قباوة. (ط١، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).

ابن الجزري، محمد بن محمد. «النشر في القراءات العشر». تحقيق: علي الضباع. (د.ط، القاهرة: المطبعة التجارية الكبرى).

ابن جني، أبو الفتح عثمان. «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها». (مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م).

الجياني، محمد بن عبد الله. «إكمال الإعلام بتثليث الكلام». تحقيق: سعد الغامدي. (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م).

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون». (بيروت: مصورات دار الكتب العلمية، ١٩٤١م).

الحموي، ياقوت بن عبد الله. «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)». تحقيق: إحسان عباس. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م).

ابن خالويه، الحسين بن أحمد. «الحجة في القراءات السبع». تحقيق: عبد العال مكرم. (ط٤، بيروت: دار الشروق ١٤٠١هـ).

الخراساني، سعيد بن منصور. «التفسير من السنن». دراسة وتحقيق: سعد آل حميد. (ط١، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م).

ابن خلكان، أحمد بن محمد. «وفيات الأعيان وأنباء اء الزمان». تحقيق: إحسان عباس. (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٧١م، ١٩٩٤م).

الداني، عثمان بن سعيد. «المقنع في رسم مصاحف الأمصار». تحقيق: محمد قمحاوي. (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية).

ابن درستويه، عبد الله بن جعفر. «تصحيح الفصيح وشرحه». تحقيق: د. محمد المختون. (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م).

الدمياطي، أحمد بن محمد. «إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر». تحقيق: أنس مهرة. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٧هـ).

الدوري، حفص بن عمر. «جزءٌ فيه قراءات النبي». تحقيق: حكمت ياسين. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار ١٩٨٨م).

الدينوري، عبد الله بن مسلم. «أدب الكاتب (أدب الكُتَّاب)». تحقيق: محمد الدالي. (د.ط، القاهرة: مؤسسة الرسالة).

الذهبي، محمد بن أحمد. «سير أعلام النبلاء». تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م).

الرازي، محمد بن عمر. «مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)». (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. «المفردات في غريب القرآن». تحقيق: صفوان الداودي. (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ).

الزبيدي، محمد بن محمد. «تاج العروس من جواهر القاموس». تحقيق: مجموعة من المحققين. (د.ط، الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م).

الزجاج، إبراهيم بن السري. «معاني القرآن وإعرابه». تحقيق: عبد الجليل شلبي. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م).

الزركلي، خير الدين بن محمود. «الأعلام». (ط٦، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤م).

الزمخشري، محمود بن عمر. «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل». تحقيق: عبد الرزاق المهدي. (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد. «حجة القراءات». تحقيق: سعيد الأفغاني. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م).

السامري، عبد الله بن الحسين. «اللغات في القرآن». (بإسناده إلى ابن عباس). حققه ونشره: صلاح الدين المنجد. (ط١، القاهرة: مطبعة الرسالة، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م).

ابْنُ السِّكِّيتِ، يعقوب بن إسحاق. «إصلاح المنطق». تحقيق: محمد مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م).

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. «الدر المصون في علوم الكتاب المكنون». تحقيق: أحمد الخراط. (د.ط، دمشق: دار القلم).

ابن سيده، علي بن إسماعيل. «المحكم والمحيط الأعظم». تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م).

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن. «معترك الأقران في إعجاز القرآن». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م).

الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج. «تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم». (ط١، المدينة

المنورة: الجامعة الإسلامية منشورات عمادة البحث العلمي، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م).
الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. «المصنف». تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).
الطبراني، سليمان بن أحمد. «المعجم الأوسط». تحقيق: طارق بن محمد، وعبد المحسن الحسيني. (د.ط، القاهرة: دار الحرمين).
الطبراني، سليمان بن أحمد. «المعجم الكبير». تحقيق: حمدي السلفي. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت).
الطبري، محمد بن جرير. «جامع البيان في تأويل القرآن». تحقيق: عبد الله التركي. (ط١، الجيزة: دار هجر للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م).
ابن عادل، عمر بن علي. «اللباب في علوم الكتاب». تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).
ابن عاشور، محمد الطاهر. «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)». (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).
العكبري، عبد الله بن الحسين. «التبيان في إعراب القرآن». تحقيق: علي محمد البجاوي. (د.ط، القاهرة: منشورات عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٦م).
ابن فارس، أبو فارس أحمد. «مقاييس اللغة». تحقيق: عبد السلام هارون. (ط٢، ١٤٢٠هـ بيروت: دار الجيل، ١٩٩٩م).
الفارسي، الحسن بن أحمد. «الحجة للقراء السبعة». تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، راجعه: عبد العزيز رباح وأحمد الدقاق. (ط٢، دمشق وبيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م).
الفارسي، الحسن بن أحمد. «المسائل البصريات». تحقيق: محمد الشاطر أحمد محمد أحمد. (ط١، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م).
الفراء، يحيى بن زياد. «معاني القرآن». تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي. (ط١، القاهرة: دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت).
الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. «البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة». (ط١، دمشق: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م).

القادوسي، عبد الرازق بن حمودة. «أثر القراءات القرآنية في الصناعة المعجمية تاج العروس نموذجًا». (رسالة دكتوراه، إصدارات قسم اللغة العربية بكلية الآداب حلوان، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م).

القالي، إسماعيل بن القاسم. «المقصور والممدود». تحقيق: أحمد عبد المجيد هريدي. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م).

القفطي، علي بن يوسف. «إنباه الرواة على أنباه النحاة». تحقيق: محمد إبراهيم. (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، وبيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٢م).

القيسي، مكي بن أبي طالب. «الهداية إلى بلوغ النهاية». مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا بجامعة الشارقة، بإشراف أ. د. الشاهد البوشيخي. (ط١، الإمارات: جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م).

الكرماني، محمد بن أبي نصر. «شواذ القراءات». تحقيق: شمران العجلي. (ط١، بيروت: مؤسسة البلاغ، ٢٠٠١م).

اللبلي، أحمد بن يوسف. «تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح». تحقيق: عبد الملك الثبيتي. (ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م).

اللخمي، محمد بن أحمد. «شرح الفصيح». تحقيق: مهدي جاسم. (ط١، بغداد: سلسلة خزانة دار مخطوطات صدام (٤)، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م).

الماوردي، علي بن محمد. «النكت والعيون». تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

المصري، أحمد بن محمد. «المقصور والممدود». تحقيق: Paul Bronnle. (د.ط، بريطانيا: مطبعة ليدن، ١٩٠٠م).

المطرزي، محمد بن عبد الواحد. «المقصور والممدود». تحقيق: محمد المعيبد. مجلة معهد المخطوطات العربية٢، مج٢٠:.

ابن منظور، محمد بن مكرم. «لسان العرب». (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ابن مهران، أحمد بن الحسين. «المبسوط في القراءات العشر». تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي. (د.ط، دمشق: منشورات مجمع اللغة العربية، ١٩٨١م).

النحاس، أحمد بن محمد. «إعراب القرآن». وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم إبراهيم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

النوزاوازي، محمد بن أبي نصر. «المغني في القراءات». تحقيق: محمود الشنقيطي. (ط١، الجمعية العلمية السعودية للقرآن وعلومه إصدارات سلسلة الرسائل الجامعية، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م).

النيسابوري، محمد بن عبد الله. «المستدرك على الصحيحين». تحقيق: مصطفى عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ». تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات. (ط١، القاهرة: دار التأصيل، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م).

الهُذَلي، يوسف بن علي. «الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها». تحقيق: جمال بن السيد الشايب (ط١، الشارقة: مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م).

الهروي، أحمد بن محمد «كتاب الغريبين في القرآن والحديث». تحقيق: أحمد المزيدي. (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م).

الهروي، القاسم بن سلام. «غريب الحديث». تحقيق: محمد عبد المعيد خان. (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م).

اليافعي، عبد الله بن أسعد. «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان». وضع حواشيه: خليل المنصور. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

اليحصبي، عياض بن موسى. «مشارق الأنوار على صحاح الآثار». (د.ط، القيروان: المكتبة العتيقة، القاهرة: دار التراث، ١٩٧٧م).

Bibliography

Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak bin Muhammad. « al-Nihaya fi Ghareeb al-Hadeeth wa al-Athar». Investigated by: Tahir Ahmad Al-Zawi and Mahmoud Muhammad Al-Tanahi. (Beirut: The Scientific Library, 1399 A.H).

Al-Akhfash al-Awsat, Saʿeed bin Masʿada. « Maʿānī al-Qurʾān». Investigated by: Huda Mahmoud Qara'a. (1st ed., Cairo: Al-Khanji Library, 1411 A.H, 1990).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad. « Tahdhīb al-Lugha ». Investigated by: Muhammad ʿAwad Murʿib. (1st ed., Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 2001).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad. « Maʿānī al-Qirā'āt». (1st ed., Riyadh: Research Center at the College of Arts at King Saud University, 1412 A.H, 1991).

Al-Astrabadi, Muhammad bin Al-Hassan. « Sharḥ Al-Kafia li Ibn Al-Hājib ». Investigated, corrected and commentated by: Yousuf Hasan Omar. (Libya: Qar Younis University Publications, 1395 A.H, 1975).

Al-Asbahani, Ahmad bin ʿAbdullah. « Maʿrifat al-Sahabah » . Investigated by: Adel bin Yousuf Al-ʿAzzazi. (1st ed., Riyadh: Dār Al-Watan Publishing, 1419 A.H, 1998).

Al-Alousi, Mahmoud bin ʿAbdullah. « Rouḥ al-Maʿāni fi Tafsīr al-Qurʾān wa al-Sabʿi al-Mathānī ». Investigated by: ʿAli ʿAbd al-Bari ʿAttia. (1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1415 A.H).

Al-Andalusi, Ahmad bin Yousuf. « Tuḥfat al-Aqrān fimā Quriʾa be al-Tathlīth fī Ḥurouf al-Qurʾān » (2nd ed., Riyadh: Treasures of Seville, 1428 A.H, 2007).

Al-Andalusi, Muhammad bin Yousuf. « al-Bahr al-Muheet fī Tafsir al-Qurʾān al-ʿAẓīm ». Investigated by: Sidqi Muhammad Jamil. (1st ed., Beirut: Dar Al-Fikr 1412 A.H).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. « Ṣaḥīḥ al-Bukhārī ». Investigated by: Muhammad Zuhair bin Naser al-Nasir. (1st ed., Dar Tawq Al-Najat. 1422 A.H).

Al-Tibrīzī, Yahya bin ʿAli. « Tahdhīb Iṣlāḥ al-Manṭiq ». Investigated by: Fakhruddin Qabawah. (1st ed., Beirut: Dar Al Afaq Al Jadeeda, 1403 A.H, 1983).

Ibn al-Jazarī, Muhammad bin Muhammad. « al-Nashr fī al-Qirā'āt al-ʿAsharah». Investigated by: ʿAli Muhammad Al-Dabbaa. (Cairo: The Great Commercial Printing Press).

Ibn Jinni, Abu Al-Fath ʿUthman. « Al-Muhtasib fi Tabyīn Wujouh Shawādh al-Qirā'āt wa al-Īḍāḥ ʿanhā ». (Egypt: The Supreme Council for Islamic Affairs at the Egyptian Ministry of Endowments, 1420 A.H, 1999).

Al-Jayyani, Muhammad bin ʿAbdullah. « Ikmāl al-Iʿlām be Tathlith al-Kalām». Investigated by: Saad bin Hamdan Al-Ghamdi. (1st ed., Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, 1404 A.H, 1984).

Hāji Khalifa, Mustafa bin ʿAbdullah. « Kashf al-Zunoun ʿan Asami al-Kutub

wa al-Funoon ». (Beirut: copies of the Scientific Book House, 1941).
Al-Hamawi, Yaqout bin ʿAbdullah. « Irshad al-Areeb ilā Maʿrifat al-Adeeb (Muʿjam al-Oudabā) » Investigated by: Ihsan Abbas. (1st ed., Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1414 A.H, 1993).
Ibn Khālawayh, Al-Husain bin Ahmad. « al-Ḥujjah fi al-Qirā'āt al-Sabʿ». Investigated by: ʿAbd al-ʿĀl Salim Mukaram. (4th ed., Beirut: Dar Al-Shorouk 1401 A.H).
Ibn Khillikān, Ahmad bin Muhammad. « Wafiyāt al-Aʿyān wa Anbā Abnā al-Zamān». Investigated by: Ihsan Abbas. (1st ed., Beirut: Dar Sader, 1971, 1994).
Al-Dānī, ʿUthman bin Saʿeed. « al-Muqniʿ fi Rasm Maṣāḥif al-Amṣār ». Investigated by: Muhammad Al-Sadiq Qamhawi. (Cairo: The Azharian Colleges Library).
Ibn Durustuwayh, ʿAbdullah bin Jaʿfar. « Taṣḥīḥ al-Faseeh wa Sharhuh». Investigated: Dr. Muhammad Badawi Al-Makhtoon. (1st ed., Cairo: The Supreme Council for Islamic Affairs, 1419 A.H, 1998).
Al-Douri, Hafs bin ʿUmar. « Juzʾun fīhi Qirā'āt al-Nabi » Investigated by: Hikmat Bashir Yasin. (1st ed., Al-Madinah Al-Munawwarah: Al-Dar Library, 1988).
Al-Dinawarri, ʿAbdullah bin Muslim. « Adab al-Kātib (Adab al-Kuttāb) » Investigated by: Muhammad Al-Dāli. (Cairo: Al-Resala Foundation).
Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. « Siyarr Aʿlam al-Nubalā». Investigated by: A group of investigators under the supervision of Sheikh Shuaib Arnaout. (3rd ed., Al-Resala Foundation, 1405 A.H, 1985).
Al-Rāzi, Muhammad bin ʿUmar. « Mafātīḥ al-Ghaib (al-Tafsīr al-Kabirr). » (3rd ed., Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1420 A.H).
Al-Raghib Al-Asfahani, Al-Husain bin Muhammad. « al-Mufradāt fi Gharīb al-Qurʾān ». Investigated by: Safwan Adnan Daoudi. (1st ed., Damascus: Dar Al-Qalam, 1412 A.H).
Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad. « Tāj al-ʿArous min Jawāhir al-Qāmous». Investigated by: A group of investigators. (Kuwait: Dar Al-Hedaya, 1965).
Al-Zajjaj, Ibrahim bin Al-Sarri. « Maʿāni al-Qurʾān wa Iʿrābuh». Investigated by: Abdel Jalil Abdo Shalaby. (1st ed., Beirut: Aalam al-Kutub, 1408 A.H, 1988).
Al-Zirakli, Khair Al-Din Bin Mahmoud. « al-Aʿlām». (6th ed., Beirut: Dar al-Ilm Lil malayin, 1984).
Al-Zamakhshari, Mahmoud bin ʿUmar. « Al-Kashāf ». Investigated by: Abdul Razzaq Al-Mahdi. (Beirut: House of Revival of Arab Heritage).
Ibn Zanjalah, ʿAbd al-Rahman bin Muhammad. « al-Ḥujjah fi al-Qirā'āt». Investigated by: Saʿeed Al-Afghani. (2nd ed, Beirut: Al-Resala Foundation, 1402 A.H, 1982).
Al-Samari, Abdullah bin Al-Hussein. « Languages in the Qurʾān. (With its chain of transmission to Ibn Abbas)» . Edited and published by: Salah Al-Din Al-Munajjid. (1st ed., Cairo: Al-Resala Press, 1365 A.H, 1946).

Ibn al-Sikkīt, Ya'qoub ibn Ishaq. « Iṣlāh al-Mantiq». Investigated by: Muhammad Murʿib. (1st ed., Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1423 A.H, 2002).

Al-Samin Al-Halabi, Ahmad bin Yousuf. « Al-Durr Al-Masoon fi ʿUloum al-Kitāb al-Maknoun». Investigated by: Ahmad Muhammad Al-Kharrat. (Damascus: Dar Al-Qalam).

Ibn Seeda, ʿAli bin Ismail. « al-Muhkam wa al-Muheet al-Aʿzam». Investigated by: ʿAbd al-Hamid Hindawi. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1421 A.H, 2000).

Al-Suyouti, Jalāl Al-Din ʿAbd al-Rahman. « Muʿtarak al-Aqrān fi Iʿjāz al-Qurʾān ». (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1408 A.H, 1988).

Al-Sāʿidi, ʿAbd al-Razzaq bin Farraj. « Tadākhul al-Ouṣoul al-Lughawiyyah wa Atharuhu fī Binā al-Muʿjam». (1st ed., Al-Madinah Al-Munawwarah: The Islamic University, Publications of the Deanship of Scientific Research, 1422 A.H, 2002).

Al-Sanʿāni, ʿAbd al-Razzaq bin Hammam. « al-Musannaf» . Investigated by: Habib al-Rahman al-Azami. (2nd ed., Beirut: The Islamic Bureau, 1403 A.H).

Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmad. « al-Muʿjam al-Awsaṭ». Investigated by: Tariq bin Awad Allah bin Muhammad, and Abdul Mohsen bin Ibrahim Al-Husseini. (n. d., Cairo: Dar Al-Haramain).

Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmad. « al-Muʿjam al-Kabir». Investigated by: Hamdi Al-Salafi. (2nd ed., Cairo: Ibn Taymiyyah Library, n. d).

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. « Jami' al-Bayan fi Taʾwīl al-Qurʾān ». Investigated by: Abdullah bin Abdul Muhsen Al-Turki. (1st ed., Giza: Dar Hajar for Printing and Publishing, 1422 A.H, 2001).

Ibn Ādil, Omar Ibn ʿAli. « al-Lubab fi Ulūm al-Kitab (Pulp in the Science of the Book)» . Investigated by: ʿĀdel Ahmad Abdel Mawgod. (1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1419 A.H).

Ibn Ashour, Muhammad al-Tahir. « al-Taḥrirr wa al-Tanwirr » (Tunisia: Tunisian Publishing House, 1984).

Al-ʿAkbari, ʿAbdullah bin Al-Husain. « Al-Tibyaan fi Iʿrāb al-Qurʾān Syntax». Investigated by: Ali Muhammad Al-Bajawi. (n. d., Cairo: Issa Al-Babi Al-Halabi and Partners Publications, 1976).

Ibn Fāris, Abu Faris Ahmad. « Maqāyīs al-Lugha». Investigated by: Abd al-Salam Muhammad Harun. (2nd ed., 1420 AH, Beirut: Dar Al-Jeel, 1999).

Al-Fārīsī, Al-Hasan bin Ahmad. « al-Ḥujjah fi al-Qirāʾāt al-Sabʿah». Investigated by: Badr Al-Din Kahwaji and Bashir Guijabi, revised by: Abdul Aziz Rabah and Ahmad Al-Daqqaq. (2nd ed., Damascus and Beirut: Dar Al-Mamoun for Heritage, 1413 A.H, 1993).

Al-Fārisī, Al-Hasan bin Ahmad. « al-Masāʾil al-Basriyyāt». Investigated by: Muhammad Al-Shater Ahmad Muhammad Ahmad. (1st ed., Cairo: Al-Madani Press, 1405 A.H, 1985).

Al-Farrā, Yahya bin Ziyad. «Maʿānī al-Qurʾān», investigated by: Ahmad Yousuf Al-Najati, Muhammad Ali Al-Najjar, and Abdel-Fattah Ismail

Al-Shalabi. (1st ed., Cairo: Dar Al-Masrya for Authoring and Translation, n. d).

Al-Firouzabādi, Muhammad bin Yaʿqoub. « al-Bulgha fī Tarājum Aʾimat al-Naḥw wa al-Lugha». (1st ed., Damascus: Dar Saad Al-Din for printing, publishing and distribution, 1421 A.H, 2000).

Al-Qālī, Ismail bin Al-Qasim. « al-Maqsour wa al-Mamdood». Investigated by: Ahmad Abdul Majeed Haridi. (1st ed., Cairo: Al-Khanji Library, 1419 A.H, 1999).

Al-Kirmani, Muhammad bin Abi Nasr. « Shawādh al-Qirā'āt ». Investigated by: Shamran Al-Ajli. (1st ed., Beirut: Al-Balagh Foundation, 2001).

Al-Labli, Ahmad bin Yousuf. « Tuhfat al-Majd al-Ṣarīh fi Sharh Kitāb al-Faṣīḥ». Investigated by: ʿAbd al-Malik bin Aida al-Thubaiti. (1st ed., Makkah Al-Mukarramah: Institute of Scientific Research at Umm Al-Qura University, 1418 A.H, 1997).

Al-Lakhami, Muhammad bin Ahmad. « Sharḥ al-Faṣeeh». Investigated by: Mahdi Obaid Jassem. (1st ed., Baghdad: Saddam Manuscript House Treasury Series (4), Iraqi Ministry of Culture and Information, 1409 A.H, 1988).

Al-Māwardi, ʿAli bin Muhammad. « al-Nukat wa al-Uyoon». Investigated by: Sayyid Ibn Abd al-Maqsoud Ibn Abd al-Rahim. (n. d., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, n. d.).

Al-Masry, Ahmad bin Muhammad. « al-Maqsour wa al-Mamdood». Investigated by: Paul Bronnle. (n. d., Britain: Leiden Press, 1900).

Al-Matrazi, Muhammad bin ʿAbd al-Wahid. « al-Maqsour wa al-Mamdood ». Investigated by: Muhammad Jabbar Al-Muʿaibed. Journal of the Institute of Arab Manuscripts 2, Vol. 20:.

Ibn Manzur, Muhammad bin Makram. « Arab Tongue » (Lisan al-Arab). (3rd ed., Beirut: Dar Sader,
1414 A.H).

Ibn Mahran, Ahmad bin Al-Husain. « Al-Mabsoot fi al-Qirā'āt al-ʿAsharr» . Investigated by: Sabei Hamza Hakimi. (n. d., Damascus: Arabic Language Academy Publications, 1981).

Al-Nahhās, Ahmad bin Muhammad. « Iʿrāb al-Qurʾān ». Noted and commented by: Abdel Moneim Khalil Ibrahim. (1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1421 A.H).

Al-Nuzawāzi, Muhammad bin Abi Nasr. « Al-Mughni fi al-Qirā'āt». Investigated by: Mahmoud Kabir Al-Shanqeeti. (1st ed., The Saudi Scientific Society for the Qurʾān and its Sciences, Publications of the University Theses Series, 1439 A.H, 2018).

Al-Nisāburi, Muhammad bin ʿAbdullah. « al-Mustadrak fi al-Sahihain. » Investigated by: Mustafa Abdel Qader Atta. (1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1411 A.H).

Al-Hudhali, Yousuf bin ʿAli. « al-Kāmil fi Qirā'āt wa al-Arbaʿīn al-Zāʾidah ʿAlaihā » Investigated by: Jamal bin Al-Sayed bin Rifai Al-Shayeb (1st ed., Sharjah: Sama Foundation for Distribution and Publishing, 1428

A.H, 2007).
Al-Harawi, Ahmad bin Muhammad « Kitāb al-Gharībain fi al-Qurʾān wa al-Hadith». Investigated by: Ahmad Farid Al Mazeedi. (1st ed., Makkah Al-Mukarramah: Nizar Mustafa Al-Baz Library, 1419 A.H, 1999).
Al-Harawi, Al-Qasim bin Salam. "Ghareeb al-Hadith» . Investigated by: Muhammad Abdul-Maid Khan. (1st ed., Hyderabad: The Ottoman Encyclopedia, 1384 A.H., 1964).
Al-Yafiʿī, ʿAbdullah bin Asʿad. « Mirʾāt al-Jinān wa ʿIbrat al-Yaqzān fi Maʿrifat mā Yuʿtabarr min Ḥawādith al-Zamān.» footnotes by: Khalil Al-Mansour. (1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1417 A.H).
Al-Yahsubi, ʿIyād bin Musa. « Mashāriq al-Anwārr ʿalā Ṣihāh al-Āthār». (Al-Qayrawan: The Antique Library, Cairo: Dar Al-Turath, 1977).

توجيه القراءات عند الإمام ابن مِقْسَمٍ (ت ٣٥٤ هـ)

جمعاً ودراسةً

فرش حروف سورة البقرة أنموذجاً

Justifying the Quranic Recitation of Imam ibn Muqassim (354HA)

collection and study

The Farsh of Surat Al-Baqarah as a model

د. آمنة جمعة سعيد قحاف

Dr. Amnah Jomah Saeed Qahaf

أستاذ القراءات المساعد بقسم القراءات بكلية الشريعة والأنظمة بجامعة الطائف

Assistant Professor of Quranic Recitation Quranic Recitation Department Taif University

البريد الإلكتروني: Aj.qahaf@tu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/02/21، **القبول** - Accepted: 2022/04/11، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-002

المستخلص

موضوع البحث:

يهتم هذا البحث بجمع أقوال الإمام المقرئ محمد بن الحسن بن مِقْسَمٍ (٣٥٤هـ) في توجيه القراءات القرآنية المنثورة في المصادر المتقدمة وقد جاء البحث في تمهيد ومبحثين:

التمهيد: في التعريف بالإمام ابن مِقْسَمٍ واختياره.

المبحث الأوَّل: الدراسة النظرية لتوجيه ابن مِقْسَمٍ للقراءات، ببيان مفهوم توجيه القراءات، ومنهج الإمام ابن مِقْسَمٍ في التوجيه، طرق التوجيه عنده، القيمة العلمية لتوجيهاته وأثرها في كتب القراءات.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية لتوجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ، وفيه جمع ودراسة توجيهاته للقراءات، وفيه حصر توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ في القراءات، دراسة توجيهات ابن مِقْسَمٍ (فرش حروف سورة البقرة أنموذجاً)

هدف البحث: يهدف البحث إلى حصر توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ وفق دراسة استقرائية وصفية تحليلية حيث تم حصر جميع أقواله، ثم دراسة فرش حروف سورة البقرة، وقد بلغت (٢٢) موضعاً وموازنتها مع كتب اللغة والمعاني والتوجيه، وبيان منهجه في التوجيه، وموارد التوجيه والاحتجاج التي اعتمد عليها.

أهم نتائج البحث:

١- بلغ عدد إجمالي توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ (١٦١) توجيهاً.

٢- كل نتاج الإمام ابن مِقْسَمٍ العلمي مفقود، ولم يصلنا منه إلا نصوص وآراء مضمنة في كتب أخرى.

٣- للإمام ابن مِقْسَمٍ أثر بالغ فيمن جاء بعده يبرز هذا الأثر في نقول العلماء اللاحقين عنه، وتضمين أقواله في مؤلفاتهم والاستشهاد بها.

٤- على الرغم من غزارة آراء الإمام ابن مِقْسَمٍ اللغوية وتضلعه في العربية، لم أقف له لحكم على القراءة المتواترة باللحن أو التضعيف حتى وإن قلّت بالعربية، بل وينتصر لها أحياناً.

أهم توصيات الباحث:

١- دراسة بقية توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ التي نقلت عنه.

٢- أوصي الباحثين بالعناية بعلم توجيه القراءات من خلال عمل الدراسات المقارنة في هذا العلم، واستخلاص توجيهات القراء من كتب المفسرين ودراستها.

الكلمات المفتاحية: ابن مِقْسَمٍ، التوجيه، الاحتجاج، القراءة المتواترة، القراءة الشاذة.

Abstract

This study is concerned to collect the missing research outcome of Imam Muhammad bin Al-Hassan bin Muqsim (354 AH) in justifying the Qur'anic recitation scattered in the advanced sources. The Researcher divided the study into the following:

The first topic: The theoretical study of Ibn Muqsim's justification of Quranic recitations, explaining the concept of justifying Quranic Recitations, and the Imam Ibn Muqsim's approach to justification, his methods of justifying the value and its impact Quranic recitation's book.

The second topic: The applied study of justification of Imam Ibn Muqsim, in which a collection and study of his justifications of Quranic recitation , and in which the justification of Imam bin Muqsim in the Quranic Recitations. a study of justified of Ibn Muqsim (Farsh of the letters of Surat al-Baqarah as a model)

Aim of The Study:

This study aims to limit the justification of Imam Ibn Muqsim according to an inductive, descriptive and analytical study, where all his missing research outcome, then, study the Farsh of the letters of Surat Al-Baqarah, which reached to (22) places and made a comparison with the books of Arabic language, meanings and justification, and a statement of his approach to justification and the evidence resources that he relied on..

The Results:

1. The total number of Imam Ibn Muqsim's justifications was approximately (161).
2. The Most outcome of Imam Ibn Muqsim's are missing or manuscript.
3. Imam Ibn Muqseem had a great impact value on those people who came after him highlighting this impact in what subsequent scholars researches about him, and including what his researches in their research and cited.
4. Despite the Imam Ibn Muqsim's mastery of Arabic, so I did not stand for him to judge the frequent recitation by rhythm or weaknesses, even if it was said in Arabic, and he even wins it sometimes.

Recommendations:

1. Study the rest of Imam Ibn Muqsim justification that were quoted from him.
2. Taking care of the justifications of qur'anic recitaion through conducting comparative studies in this kind of studies, and extracting the justifications of the reciter from the books of the commentators and studying them.

Keywords: Ibn Muqsim, Quranic recitation's justification, Irregular Quranic's recitation

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعدُ:

فإن الله تعالى قد خص الأمة الإسلامية بأن أنزل إليها آخر كتبه، وتكفل سبحانه بحفظه بنفسه، ولم يكِل ذلك إلى أحد من خلقه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحِجْر:٩].

وعلى مرِّ العصور قيض الله تعالى أعلاماً من القراء، تفرَّغوا لتلقي القرآن العظيم بوجوهه وقراءاته، وتصدروا لإقرائه وتوجيه قراءاته والانتصار لها؛ حتى أصبحوا يشار إليهم بالبنان في القراءات وفنونها.

ويعد توجيه القراءات من أهم العلوم المتعلقة بالقراءات؛ ذلك أنه يهدف إلى تجلية وجه القراءة، والاحتجاج لها، فهو-بما ينطوي عليه من الضبط والدراية-قائم مقام الحارس الأمين لرواية حروف القراءات ونقلها، حيث يعين القارئ والمقرئ على ضبط مرويّهما، قال مكي: «فنقل القرآن فطنة ودراية أحسن منه سماعاً ورواية، فالرواية لها نقلها، والدراية لها ضبطها وعلمها»(١).

ومنذ القِدم اعتنى السلف من القراء والمفسرين واللغويين-وغيرهم-بالبحث عن وجوه القراءات، والتماس معانيها سواء أكان ذلك التوجيه من القرآن أو السنة أو لغة العرب، حتى استوى علم التوجيه على سوقه، وصار مستقلاً بالتأليف فيه.

وممن برَّز في هذا الفن-وكان له كبير الأثر فيه-الإمام المقرئ النحوي أبو بكر محمد بن الحسن بن مِقْسَمٍ العطار البغدادي المتوفَّى سنة (٣٥٤ هـ)، فقد عُنِيَ بعلم التوجيه عناية بالغة، وصنف فيه أكثر من كتاب(٢)، وظهر ذلك الأثر في مرويات تلامذته ومن نقل عنه من المصنفين بهذا الباب، كالإمام ابن مهران وغيره.

---

(١) القيسي، " الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة" تحقيق: أحمد فرحات (ط: الثالثة، الأردن، دار عمّار، ١٤١٧هـ) ص: ٩٠.

(٢) ذكر ياقوت الحموي في معجم الأدباء أنه صنف كتاب الاحتجاج في القراءات، والانتصار لقراء الأمصار، وهما مفقودان الآن، يُنظر: الحموي، " معجم الأدباء" تحقيق: إحسان عباس، (ط: الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ) ١٨: ١٥٠

وتتميز توجيهات ابن مِقْسَمٍ بأنها صادرة عن إمام متقدم في القراءات واللغة، فهي جامعة بين الرواية والدراية، قد تحقق فيها ذلك التوازن بين التماس وجه القراءة ومراعاة مرتبتها من الثبوت والصحة، وهو ما يعوض ذلك القصور الظاهر في توجيهات بعض النحويين التي لا تأبه كثيراً لمراتب

القراءات من الثبوت وعدمها، وتسوّي أحياناً بين المتواتر والشاذ منها(١).

لذا نالت توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ قبولاً كبيراً لدى القراء وغيرهم، فأودعوا مصنَّفاتهم كثيراً منها، وجعلوها مصدراً مهمّاً من مصادر التوجيه، مقدِّمين لها على غيرها، مستشهدين بها في مواطن الخلاف.

وإذ كان للإمام ابن مِقْسَمٍ هذا الأثر الكبير في تشييد بناء علم التوجيه، وإرساء قواعده المتينة –وكان لتوجيهاته تلك المزايا المتقدمة–فقد رأيت أن أفرد توجيهاته للقراءات القرآنية بالعرض والدراسة، لما لها من أثر كبير في كتب القراءات والتوجيه، ولكونها متناثرة في أثناء المصادر المتقدمة.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تتعدد مظاهر أهمية الموضوع، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١– كون الإمام ابن مِقسَمٍ من أئمة رواية القراءات الكبار الذين جمعوا بين الرواية والدراية، وهو من الأئمة المتقدمين في هذا العلم الشريف.

٢– اشتمال توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ على مادة ثرية في الاحتجاج للقراءات، والاستشهاد لها من لغات العرب ولهجاتهم، مما يجعلها حَرِيّةً بالبحث والدراسة.

٣– ما تميزت به توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ من الموازنة بين الرواية والدراية، والانتصار للقراءات المتواترة، مما يعد أنموذجاً مهمّاً لتوجيه القُرَّاء، وخاصة في ذلك الزمن المتقدم.

٤– أثرُ الإمام ابن مِقْسَمٍ فيمن جاء بعده، وعناية القراء وغيرهم بتوجيهاته واتخاذهم إياها مصدراً في بابها، وهو ما يقتضي تسليط الضوء عليها وعلى منهجه فيها.

---

(١) يُنظر: د. خلود الحساني، " مطاعن اللغويين والنحويين في القراءات السبع ". (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى –كلية الدعوة وأصول الدين– قسم القراءات، ١٤٣٤هـ) ص: ٢١.

٥- الرغبةُ في دراسةِ شخصيَّةِ الإمامِ ابن مِقْسَمٍ العلميَّةِ، وتلمُّسِ منهجِه في علمِ القراءاتِ، وأَوْلى ما يستعانُ به على ذلك هو دراسة توجيهاته في هذا العلمِ.

٦- ما يترتَّبُ على عرض دراسة توجيهات الإمامِ ابن مِقْسَمٍ في علمِ القراءاتِ من ثنايا الكُتبِ من إضافةٍ للمكتبةِ القرآنيَّةِ.

أهداف البحث:

١- استخلاص منهج الإمام ابن مِقْسَمٍ في توجيه القراءات، وطرق التوجيه عنده.

٢- استقراء وجمع أقوال الإمام ابن مِقْسَمٍ في التوجيه والمتفرقة في المصادر المتقدمة.

٣- بيان القيمة العلمية لاحتجاجات الإمام ابن مِقْسَمٍ، وأثره على من جاء بعده.

٤- دراسة توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ الواردة في سورة البقرة وموازنتها مع كتب اللغة والمعاني والتوجيه ما أمكن.

حدود البحث:

حصرتُ في البحث عدد المواضع التي تناولها الإمام ابن مِقْسَمٍ بالتوجيه والاحتجاج في كل سورة من سور القرآن مع الإشارة إلى أماكن ورودها في المصادر التي وقفت عليها، كما اقتصرتُ على توجيهاته الواردة في سورة البقرة وقمتُ بدراستها دراسة تحليلية نقدية، وقد بلغ عددها: اثنين وعشرين توجيهاً.

الدراسات السابقة:

وقفت الباحثة على دراستين متعلقتين بالإمام ابن مِقْسَمٍ:

الأولى: «**اختيارات الإمام ابن مِقْسَمٍ من القراءات القرآنية**» للباحث: سامي الماضي، وتعنى هذه الدراسة بالمستويات اللغوية في اختيارات الإمام ابن مِقْسَمٍ من المستوى الصوتي، والصرفي، والنحوي، والمعجمي الدلالي، وما خالف رسم المصحف، ومعالجة القراءة وفقاً للظاهرة التي تنتمي إليها من المستويات اللغوية، واقتصر الباحث فيها على (٧٠) موضعاً.

وأما الثانية: «**اختيارات الإمام ابن مِقْسَمٍ في القراءات جمعاً ودراسة وتوجيهاً**» للباحث: محمد برك عبد، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى-كلية الدعوة وأصول الدين-قسم القراءات، ١٤٤١هـ) وهي رسالة اهتمت بجمع اختيارات الإمام ابن مِقْسَمٍ في القراءة

ودراستها وتوجيهها، ومقابلتها بأقوال أئمة القراءة والتوجيه.

وبعد الاطلاع على البحثين تم التأكُّد أنه لم يتم التعرُّض فيهما مُطلَقاً لتوجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ للقراءات أو منهجه في التوجيه، وهو ما سأقوم به في بحثي الذي هو عبارة عن استقراء وبيان لمنهج الإمام ابن مِقْسَمٍ في توجيه القراءات وطرق التوجيه عنده، وأثر هذه التوجيهات على من جاء بعده.

وقد بذلتُ جهدي في استقصاء الدراسات التي تناولت هذا الموضوع عن طريق المراكز البحثية، والأقسام الأكاديمية المتخصصة، والمواقع العلمية على شبكة (الإنترنت)، وسؤال المختصين، ولم أجد من قام بكتابة موضوع عن: (**توجيهات القراءات عند الإمام ابن مِقْسَمٍ جمعاً ودراسةً**).

خطَّة البحثِ

قسَّمتُ البحث إلى مقدِّمةٍ وتمهيدٍ ومبحثينِ وخاتمةٍ وفهارسَ، وذلك وفق الخطَّة التالية:

المقدمة: وبها أهميَّة الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وحدود البحث، والدراسات السابقة، وخطَّة البحث، ومنهجه.

التمهيد: التعريف بالإمام ابن مِقْسَمٍ واختياره.

المبحث الأوَّل: الدراسة النظرية لتوجيه ابن مِقْسَمٍ للقراءات، وفيه أربعة مطالبَ:

المطلب الأوَّل: بيان مفهوم توجيه القراءات.

المطلب الثَّاني: منهج الإمام ابن مِقْسَمٍ في التوجيه.

المطلب الثَّالث: طرق التوجيه عند الإمام ابن مِقْسَمٍ.

المطلب الرّابع: القيمة العلمية لتوجيهات ابن مِقْسَمٍ وأثرها في كتب القراءات.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية لتوجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حصر توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ في القراءات.

المطلب الثاني: دراسة توجيهات ابن مِقْسَمٍ (سورة البقرة أنموذجاً).

الخاتمة: وفيها أهمُّ النتائج والتَّوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

منهجُ البَحْثِ:

تختلف المناهج المتَّبعة في البحث تبعاً لطبيعتها، وسأقومُ باتِّباع عدة مناهج في البحث كما يلي:

١. المنهج الاستقرائي، وذلك لتتبع وجمع أقوال الإمام ابن مِقْسَمٍ، وحصر المواضع التي تناولها بالتوجيه.

٢. المنهج الوصفي والتحليلي المقارن، والمتمثل في تتبع أقوال الإمام ابن مِقْسَمٍ رحمه الله تعالى واستخلاص منهجه في التوجيه، وطرق التوجيه عنده، مع دراسة تطبيقية مقارنة لتوجيهاته في المواضع الفرشية في سورة البقرة.

إجراءات البحث:

أ- إجراءات تتعلق بالمصادر المعتمدة في جمع توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ:

استقراء المصادر التي تضمنت في ثناياها توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ وهي حسب ما توصلت إليه الباحثة ما يلي:

١- غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية عن الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين، للإمام أحمد بن الحسين الأصفهاني المعروف بـ "ابن مهران" (ت٣٨١هـ).

٢- شرح الغاية في القراءات وعللها، للإمام ابن الحسن علي بن محمد الفارسي (ت٤١٠هـ).

٣- الشافي في علل القراءات، للإمام إسماعيل بن إبراهيم السَّرْخَسِيُّ الهَرَوِيُّ المعروف بابن القَرَّاب المتوفى سنة (٤١٤هـ).

٤- الإيضاح في القراءات، للإمام أبو عبد الله أحمد بن أبي عمر الأندرابي (ت٤٧٠هـ).

٥- كنز المعاني شرح حرز الأماني، مؤلفه مجهول.

ب – إجراءات تتعلق بدراسة توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ:

سأتَّبع في تناول توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ المنهج التَّالي:

١- كتابة البحث وفق القواعد الإملائية الحديثة، واستخدام علامات الترقيم.

٢- الاقتصار على القراءة الفرشية، وعدم تناول بعض المواضع التي تندرج تحت قاعدة أصولية لدخولها في أبواب الأصول.

٣- ذكر الموضع الخلافي من السورة موافقاً للرسم العثماني، مع العزو إلى رقم الآية ووضعها بين معكوفتين.

٤- ذكر مذاهب القراء في الكلمة الخلافية، مع التوثيق من المصادر الأصيلة.

٥- نقل النص الذي ورد فيه توجيه القراءات عن الإمام ابن مِقْسَمٍ.

٦- توضيح ما أشكل من كلام الإمام ابن مِقْسَمٍ بالشرح أو الاستدراك.

٧- توثيق النصوص والمصطلحات، والتعليق عليها.

٨- دراسة توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ وموازنتها مع أشهر كتب المعاني واللغة والتوجيه، مع الرجوع ما أمكن إلى أمهات كتب التفسير؛ للوقوف على بيان أثرها.

التمهيد: التعريف بالإمام ابن مِقْسَمٍ واختياره

أولاً: التعريف بالإمام ابن مِقْسَمٍ[١]:

اسمه ونسبه وكنيته:

هو محمد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن بن الحسين، أبو بكر البغدادي العطار المقرئ النحوي المفسر، المعروف بابن مِقْسَم، ومِقسَم جدُّه الثامن، وهو صاحب ابن عباس رضي الله عنهما.

مولده ووفاته:

اتفقت المصادر على أنه ولد سنة (٢٦٥هـ) وقد عُمِّر كثيراً، واختلف في تاريخ وفاته، وحسب أغلب كتب التراجم التي ترجمت له فقد توفي سنة (٣٥٤هـ)، عن عمرٍ يناهزُ (٨٩) عاماً.

شيوخه:

أخذ الإمام ابن مِقْسَمٍ القراءة عن عدة شيوخ من أئمة عصره[٢]، أبرزهم:

١- أحمد بن فرح بن جبريل، أبو جعفر البغدادي المفسِّر.

٢- إدريس بن عبد الكريم، أبو الحسن البغدادي الحدَّاد.

٣- العباس بن الفضل بن شاذان، أبو القاسم الرازي.

كما سمع الحديث من مشايخ عدة، أشهرهم: إبراهيم بن عبد الله أبي مسلم الكَجِّي، وأحمد بن يحيى أبي العباس ثعلب، وجعفر بن محمد ابن المستفاض أبي بكر الفِريابي.

---

(١) يُنظر: مصادر ترجمته: الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد". تحقيق: مصطفى عطا، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية،١٤١٧هـ) ٢: ٢٠٢ ؛ القفطي، "إنباه الرواة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط: الأولى، بيروت، دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦- ١٩٨٢م) ٣: ١٠٠ ؛ الذهبي، "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار"، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ) ص:١٧٣ ؛ ابن الجزري، "غاية النهاية" عنى بنشره ج برجستراسر، (ط: الثالثة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ) ٢: ١٢٣؛ الزركلي، "الأعلام" (ط: الخامسة عشر، الناشر: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م) ٦: ٨١.

(٢) وهم تسعة شيوخ، ذكرهم ابن الجزري في غاية النهاية ٢: ١٢٣.

تلاميذه:

تصدَّر ابن مِقْسَمٍ للإقراء والتعليم زمناً طويلاً، فأخذ عنه القراءة طلاب كثيرون(١)، من أشهرهم:

١– ابنه أحمد.

٢– أحمد بن الحسين، أبو بكر ابن مِهْران.

٣– علي بن أحمد بن عمر، أبو الحسن الحمَّامي.

٤– محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الفرج الشَّنَبُوذي البغدادي.

مؤلفاته:

اشتغل الإمام ابن مِقْسَمٍ رحمه الله تعالى بالتصنيف في القراءات وعلوم القرآن والنحو وغيرها من العلوم الخادمة للقرآن الكريم، وخلَّف عدداً كبيراً من التصانيف، لم يُكتب لجميعها الوصول إلينا في العصر الحاضر، والذي وصل إلينا منها فحسبُ هو النصوص والآراء التي نقلها عنه من جاء بعده وأفاد منه من المصنِّفين.

ومن أهم مصنَّفاته رحمه الله (٢):

١– الاحتجاج في القراءات.

٢– الانتصار لقراء الأمصار.

٣– عدد التمام.

٤– المدخل إلى علم الشعر.

٥– المصاحف.

٦– الوقف والابتداء.

---

(١) ذكر ابن الجزري في غاية النهاية (٢: ١٢٣) منهم ستةَ عشر تلميذاً.

(٢) يُنظر: "الفهرست" ٣٣؛ البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٢: ٦٠٩؛ الحموي، " معجم الأدباء" تحقيق: إحسان عباس، (ط: الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ) ١٨: ١٥٠؛ القفطي، "إنباه الرواة" ٣: ١٠٠؛ الصفدي، "الوافي بالوفيات" تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، (بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠– ٢٠٠٠م) ٢: ٣٣٧.

ثناء العلماء عليه:

اشتهر الإمام ابن مقسم في عصره بالإمامة في القراءات، وعُرِف بالضبط والاتقان، فتواترت عبارات العلماء في الثناء عليه، والاعترافِ بتقدُّمه في القرآن وعلومه، فمن ذلك[١]:

١- قال الإمام الداني: «مشهور بالضبط والإتقان، عالم بالعربية، حافظ للغة، حسن التصنيف في علوم القرآن».

٢- وقال الذهبي: «كان من أحفظ أهل زمانه لنحو الكوفيين وأعرفهم بالقراءات مشهورها وغريبها وشاذها».

٣- ووصفه الإمام ابن الجزري بـ: «الإمام المقرئ النحوي».

ثانياً: اختيار الإمام ابن مِقْسَمٍ:

يُطلق لفظ الاختيار ويراد به معانٍ عدة حسب السياق والمناسبة، فالاختيار في معناه اللغوي يدل على الانتقاء والاصطفاء والتفضيل[٢]، أما في المعنى الاصطلاحي فيراد به: الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر، كأن المختار ينظر إلى الطرفين ويميل إلى أحدهما[٣].

وأما الاختيار في القراءة عند القراء، فيطلق ويراد به معنيان: **أحدهما:** هي أن يعمد من كان أهلاً له إلى القراءات المروية، فيختار ما هو الراجح عنده، ويجرد من ذلك طريقاً في القراءة على حده[٤]، وأما **المعنى الآخر للاختيار** فهو: نفس الوجه الذي يختاره ذلك القارئ.

ومما سبق يتبين لنا أن هناك اختيار في القراءة واختيار في توجيه القراءة القائم على تفضيل توجيه على الآخر، وتبعاً له يتم تفضيل واختيار هذه القراءة، وأما الأخير فسيتم تناوله لاحقاً في مبحث منهج الإمام ابن مِقْسَمٍ في التوجيه.

---

(١) يُنظر: ابن الجزري "غاية النهاية" ٢: ١٢٣-١٢٤.

(٢) يُنظر: ابن منظور، " لسان العرب" مادة: (خير)، (ط: الأولى، دار صادر، ١٤١٤هـ) ٤: ٢٦٥.

(٣) يُنظر: أبو البقاء الحنفي، " معجم في المصطلحات والفروق اللغوية" تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، (ط: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة) ص: ٦٢

(٤) يُنظر: الجزائري، " التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان" (ط: الأولى، مكتبة المنار، ١٤٣٤هـ) ص: ٩٠.

وهنا سنتناول بشكل موجز الحديث عن الاختيار القائم على انتقاء القارئ صاحب الاختيار من القراءات ماهو راجح عنده عن عدد كبير من شيوخ الإقراء في عصره، فيأخذ من مجموع القراءات حروفاً يفضلها لسبب من الأسباب فتتبلور قراءته بناءً على ذلك.

وقد كان للإمام ابن مِقْسَمٍ باع طويل ودراسة مستفيضة في علم القراءات، فقد أخذ القراءات عرضاً وسماعاً على شيوخها، وصنّف كتاباً بيَّن فيه اختياره وقراءاته، فكان اختياره في القراءة مبنيّاً على الاستنباط من جهة موافقة خط المصحف العثماني، ومن جهة موافقة القراءة لوجه من وجوه اللغة العربية ولو احتمالاً، ولم ينظر إلى صحة السند، قال الإمام ابن الجزري: «وله اختيار في القراءة رويناه في الكامل وغيره رواه عنه أبو الفرج الشنبوذي، ويذكر عنه أنه كان يقول: إن كل قراءة وافقت المصحف ووجهاً في العربية فالقراءة بها جائزة وإن لم يكن لها سند»(١).

وتبعاً لهذا الضابط؛ ولبراعة الإمام ابن مِقْسَمٍ في اللغة والنحو نجد أن اختياره يشمل القراءات المتواترة، والشاذة الخارجة عن شروط القراءة الصحيحة، ونجد أنه أقرأ بوجوه ذكر أنها تجوز في العربية، وقد تصدى له عدد من القراء فأنكروا عليه، ورُفِع أمره إلى السلطان فأحضره واستتابه بحضرة الفقهاء، وأذعن بالتوبة وكُتِب محضرٌ بتوبته.

وعلى الرغم من ذلك، ومن خلال ما وقفتُ عليه في هذا البحث نجد أن الإمام ابن مِقْسَمٍ في مواضع متعددة يختار القراءة المتواترة وينتصر لها، ولا يحكم على قراءة متواترة باللحن حتى وإن قلّت في العربية.

(١) يُنظر: ابن الجزري، "غاية النهاية" عنى بنشره ج برجستراسر، ٢: ١٢٤.

المبحث الأوَّل: الدراسة النظرية لتوجيه ابن مِقْسَمٍ للقراءات

المطلب الأوَّل: بيان مفهوم توجيه القراءات

أولاً: التوجيه:

التوجيه لغة: مصدر للفعل وجَّهَ، ووجَّهْتُ الشيء: جعلته على وجهة واحدة، والوجه ما يتوجّه إليه(١).

اصطلاحاً: هو إيراد الكلام محتمِلاً لوجهين مختلفين، وقيل: هو إيراد الكلام على وجه يندفع به كلام الخصم(٢).

ثانياً: القراءات:

لغة: مشتق من مادة: قرأ قراءة وقرآناً، معنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعاً أي: ألقيته(٣).

اصطلاحاً: اختلف علماء هذا الفن في تعريف القراءات وتباينت تعريفاتهم طولاً وقصراً، شمولاً وإغفالاً، ولعل أكثرها دقة وشمولاً هو تعريف الإمام ابن الجزري بأنها: «علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله»(٤).

أما تعريفه كمركب إضافي من كلمتين "توجيه القراءات":

بعد الرجوع إلى الكتب التي صنفت في هذا العلم تبين لي أن من صنّف فيه لم يهتم بوضع تعريف له، وقد اجتهد المتأخرون في ذلك، ومن التعاريف التي وقفت عليها:

- علم يعنى ببيان وجوه القراءات في اللغة والتفسير، وبيان المختار منها(٥).
- علم يبحث فيه عن ماهية القراءات ببيان عللها وتوجيهها من حيث اللغة

(١) يُنظر: ابن منظور، " لسان العرب" مادة: (وجه)، ١٥: ٢٢٥.

(٢) يُنظر: الجرجاني، " التعريفات" (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ) ص: ٦٩

(٣) يُنظر: ابن منظور، " لسان العرب" مادة: (قرأ)، ١: ١٢٨.

(٤) يُنظر: ابن الجزري، " منجد المقرئين" ص:٤٩

(٥) يُنظر: د. الدوسري، " مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات" (ط: الأولى، الرياض، دار الحضارة للنشر) ص: ٤٩.

والإعراب[١].

– علم يبحث فيه عن معاني القراءات والكشف عن وجوهها في العربية، أو الذهاب بالقراءة إلى الجهة التي يتبين فيها وجهها ومعناها[٢].

وبناء على التعريفات السابقة نجد أن هذا المصطلح لم يكن مستخدماً قديماً، وأنه قد شاع وذاع عدد من المصطلحات المرادفة له التي ظهرت في مسميات المتقدمين مثل: وجوه القراءات، وعلل القراءات، وإعراب القراءات، ومعاني القراءات، والإحتجاج للقراءات.

المطلب الثَّاني: منهج الإمام ابن مِقْسَمٍ في التوجيه

يمكن استنباط أبرز معالم منهج الإمام ابن مِقْسَمٍ في التوجيه من خلال التوجيهات التي تم حصرها بشكل عام، والتي تم تناولها بالدراسة في هذا البحث بشكل خاص ودقيق، وتتمثل بالتالي:

١– اعتمد في توجيهه على موارد وطرائق متعددة تتجسد في توجيهه للقراءة بالنظائر تارة، وتارة بالتفسير، وتارة بالرسم، وتارة بالنحو، وتارة بالصرف، وتارة بأقوال العرب وأشعارهم، وغير ذلك مما سيتم تناوله بمزيد من التفصيل في المطلب الثالث.

٢– منهجه في الاحتجاج للقراءات كما يلي:

– يحتج لإحدى القراءات، ويهمل الباقي، مثال ذلك: توجيهه لقوله تعالى: ﴿**أَن يَغُلَّ**﴾ [آل عِمْرَان:١٦١] بفتح الياء، قال ابن مِقْسَمٍ: «معناه ما كان من حق نبي أو من واجب نبي أن يخون أو يسرق»[٣].

– يحتج للقراءتين، ومثاله: توجيهه لقراءتي الفتح والإسكان في: ﴿**شَنَآنُ قَوْمٍ**﴾ [المائِدَة:٨]، قال رحمه الله: «يصلح أن يُذهب بالمفتوحة النونِ إلى المصدر أي: لا يحملنَّكم بُغض قوم، وبالساكنة النونِ إلى الاسم أي: بَغِيضُ قوم، كذلك: كسلان وغضبان ونحو

(١) يُنظر: د. السندي، " صفحات في علوم القراءات" (ط: الأولى، مكة، المكتبة الإمدادية، ١٤١٥هـ) ص: ٢٨٦.

(٢) يُنظر: د. الحربي، " توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية" (ط: الأولى، الرياض، دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ) ص: ٦٥

(٣) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١٧٦.

ذلك»[١].

– يحتج للقراءة المتفق، والمجمع عليها، ومثاله: قوله رحمه الله: «وإنما لم يختلفوا في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البَقَرَة:٢١٦] أنه بالضم لأنه مما يُكره، فليس مما أُكرهوا علي»[٢]، وكذا قوله: «وإنما اتفقوا على ضم قوله تعالى: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ لأنهم كرهوا القتال وشق عليهم وليس مما أكرهوا عليه بأن أخذوا به أخذاً مضطرّاً بالسيف والسوط..» [٣].

٣– منهجه في الاختيار:

– ينص على الاختيار بألفاظ صريحة أو ضمنية منها: (بكذا أقرأ، هذا أقيس، آثرت، وهذه القراءة أولى، أو استخدام لفظ (يوهم) أو (الوهم) أو (لم يصلح) للقراءة التي لا يختارها.

– يذكر ما يدل على اختياره في القراءة أحياناً مقروناً بالتعليل، مثاله: كما جاء في كتاب

كنز المعاني عند توجيه قراءة الهمز في: ﴿يُضَٰهِـُٔونَ﴾ [التَّوْبَة:٣٠]، قال: «قال أبو بكر صاحب الاحتجاج بالهمز أقرأ لأنه أجزل اللغتين، وهو لغة ثقيف ومجاوريهم»[٤]، وكذلك جاء في كتاب شرح الغاية عند توجيهه لقراءة الرفع في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذُهَا هُزُوًا﴾ [لُقْمَان:٦] قال: «قال ابن مِقْسَمٍ رحمه الله: وهذا أقيس؛ كأن الهاء من يتخذها راجعة إلى الآيات»[٥].

– يذكر ما يدل على اختياره في القراءة أحياناً مجرداً من التعليل، مثاله: عند توجيهه للقراءات في قوله تعالى: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ [يُوسُف:٣١] ذكر الوجهين: الحذف والاثبات وصلاً، وأنهما لغتان من لغات العرب ثم قال: «وبه أقرأ»[٦] يقصد إثباتَ الألف وصلاً.

– يذكر التوجيه ثم يضعِّفه أو يسند قائله إلى الوهم، مثاله: حمل لفظ ﴿ٱلشَّيَٰطِينُ﴾

(١) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ٢١٩.
(٢) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ٩٦: ب.
(٣) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١٩٩.
(٤) يُنظر: مجهول، "كنز المعاني شرح حرز الأماني" ١١٦: ب.
(٥) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ١٩١: ب.
(٦) يُنظر: مجهول، "كنز المعاني شرح حرز الأماني" ١٢٣: أ.

[البَقَرَة:١٠٢] على جمع المذكر السالم، قال رحمه الله: «هذا مما يذهب العرب إلى حمله على نظرائه وما يقاربه في الشكل، **توهماً** أن الاسم في الأصل شاطٌ، فإذا جُمع على هذا الوجه قيل: (شياطون) كما يجمع رجل اسمه رباح (رباحون) و(رباحين)، لو جمع على هذا الوجه على أنه اسم لمعرفة لقيل (شيطانون) على تمام بنيته كما يقال (عثمانيون) و (الحمدانيون) و (الزيدانيون)»[(١)].

٤– تشمل توجيهاته القراءات المتواترة والشاذة الخارجة عن طريق النشر.

٥– ينتصر للقراءة المتواترة في كثير من المواضع، وسيتضح هذا جليّاً في ثنايا البحث.

٦– لا يحكم على أي قراءة متواترة باللحن والتضعيف حتى وإن قلّت في العربية، مثاله: قوله معلقاً على قراءة جواز حذف النونات للتخفيف: «في هذه القراءة من الناس من يذهب بها إلى اللحن وليس بلحن، فإنه يوجد له مذهب له في كلام العرب، وإنما يطلق مثل هذا القول من لم يعرف لمثل هذا حجة له»[(٢)].

٧– يوجّه القراءة بعد إسنادها وعزوها لمن قرأ بها في بعض المواطن، مثاله: «وروى الحلواني عن هشام ﴿أَفْئِدَةً﴾ [إِبْرَاهِيم:٣٧] على مثال أفْعِيلة»[(٣)].

٨– يوجه بعض القراءات الخارجة عن طريق النشر، والتي لم يُنقَل عنه أنه قرأ بها حسب ما وقفتُ عليه من مراجع، مثاله: ﴿**أَوَلَمْ نَهْدِ لَهُمْ**﴾ [السجدة:٢٦] بنون العظمة[(٤)].

٩– يتعقب احتجاجات القراء ويرد عليها أحياناً، ومثاله: احتج أبو عمرو للتخفيف في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِرَتْ**﴾ [التَّكْوِير:٦] بقوله تعالى: ﴿**وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ**﴾ [الطُّور:٦]، وللتشديد في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ**﴾ [التَّكْوِير:١٠] بقوله: ﴿**صُحُفًا مُّنَشَّرَةً**﴾ [المُدَّثِّر:٥٢] وقد ردّ عليه ابن مِقْسَمٍ رحمه الله فقال: «﴿**وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ**﴾ بحرٌ واحد،

(١) يُنظر: ابن مهران، "غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية عن الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين". تحقيق: براء الأهدل، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى – كلية الدعوة وأصول الدين– قسم القراءات، ١٤٣٨هـ) ص:١٥١– ١٥٢.

(٢) يُنظر: مجهول، "كنز المعاني شرح حرز الأماني" ١٠٣: ب

(٣) يُنظر: مجهول، "كنز المعاني شرح حرز الأماني" ١٢٧: أ

(٤) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ٢١٥: أ.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ جمع، فكيف يُقاس هذا بذاك؟»[١].

١٠- يوجه اختيار القراء أحياناً، ومثاله: بعد ذكر توجيه الضم في ﴿يُدْخَلُونَ﴾ [النِّسَاء:١٢٤] قال: «وإنما اختار أبو عمرو الضم في هذه المواضع المذكورة لمجاورة الأفعال التي قبلها أو بعدها ليكون كلها على لفظٍ ونظمٍ بعد ما تجاورا، والله أعلم»[٢].

١١- ينقل توجيهات بعض الأئمة وأهل اللغة، ومثاله: قوله عند قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن﴾ [آل عِمْرَان:١٤٦] : «وكلهم ذهبوا إلى النون من ندائها، إلا ما روي عن يعقوب أنه ذهب إلى أن الكلمة (أي) أدخلت عليها كاف التشبيه وألحق بها التنوين فلا يقف عليها، ويثبتها في الوصل، وكذلك ذكره ابن مجاهد عن أبي عمرو»[٣].

المطلب الثَّالث: ملامح التوجيه عند الإمام ابن مِقْسَمٍ وطرائقه

إن للتوجيه والاحتجاج للقراءات طرائق شتى، ومسالكَ متعددة، استند عليها علماء الاحتجاج، وبعد تأمل أقوال الإمام ابن مِقْسَمٍ في التوجيه نوجز أهم ملامح التوجيه عنده، وأبرز الطرق والموارد التي اعتمد عليها في توجيهه للقراءات وهي كما يلي:

١- التوجيه للقراءات بما يعضدها من النظائر: تنوعت طرق الإمام ابن مِقْسَمٍ في التوجيه بالنظير، ومن خلال توجيهاته اتضح لي أن النظير قد يكون قرآني، وقد يكون شعري

النظير القرآني: يحتج ابن مِقْسَمٍ للقراءة بما يعضدها من النظير القرآني المتواتر ومن القراءات الشاذة، وقد جاء على عدة وجوه:

- **النظير اللفظي (من المتواتر) ومثاله:** توجيهه لقراءة ضم النون والشين من ﴿نُشُرًا﴾ [الأَعْرَاف الآية ٥٧] حيث قال: «على أنه جمع نشور يقال ريح نشور ورياح نشر، والنشور معدول من ناشرة والناشرة التي تنشر السحاب أي: تثيره وتنشئه بعد هدوءه وسكونه كما يُنشر الثوب بعد طيه، قال الله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا﴾ [المُرْسَلَات:٣]»[٤].

- **النظير المعنوي (من المتواتر) ومثاله:** عند احتجاجه واختياره لقراءة النصب في

(١) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ١٢٣: أ.
(٢) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ١٠١: ب.
(٣) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١٧١
(٤) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ٢٩٨.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البَقَرَة:٢١٩] جاء في الشافي للقرّاب: «واحتج ابن مِقْسَمٍ للنصب بقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۚ قَالُواْ خَيْرًا﴾ [النَّحل:٣٠] على معنى: أنزل خيرا»(١).

– **النظير من القراءات الشاذة ومثاله:** توجيهه لقراءة ﴿فَـَٔاذَنُواْ﴾ [البَقَرَة:٢٧٩] بالمد، قال القرّاب: «من قرأ بالمد ففيه وجهان ذكرهما ابن مِقْسَمٍ:

أحدهما: أن يكون المعنى فأذنوا غيركم أي: ليؤذن بعضكم بعضاً أي: ليعلم من علم من لم يعلم.

والثاني: أن يكون بمعنى أيقنوا فيكون لفظ آذنت بكذا أؤذنه، كلفظ أيقنت بكذا أُوقن به، قال: وكان الحسن يقرأ فأيقنوا»(٢).

– **النظير الشعري:** يحتج ابن مِقْسَمٍ للقراءة بما يعضدها من النظير الشعري ومثاله: استشهاده على إسكان هاء الكناية بقول الشاعر(٣):

يقسم لا يصلح إلا أفسدا فيصلح اليوم **ويُفْسِدُهْ** غدا

٢– التوجيه برسم المصحف: يحتج ابن مِقْسَمٍ للقراءة بما يعضدها من الرسم المصحفي وعبّر عنه أحيانا بلفظ (الخط، والسواد، كذا في مصاحفهم، ونحو ذلك) ومثاله: قوله عند توجيه إمالة ذوات الياء: «العلة لحمزة والكسائي في إمالتهم هذه الأسامي المقصورة، والأفعال من ذوات الياء، الخط والمصحف، وذلك أجلّ الشواهد»(٤) يعني أنها مكتوبة (بالياء) وهي تدل على الإمالة.

٣– **التوجيه بالتفسير:** يحتج ابن مِقْسَمٍ بذكر الروايات والمعاني التفسيرية بما يؤيد به وجه القراءة المحتج بها، ومثال توجيهه للقراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ [المائِدَة:١٠٧] قال: «وقوله ﴿عَلَيْهِمُ﴾ في هذا الموضع يصلح أن يذهب بها معنى

(١) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ٩٦.

(٢) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١٢٦.

(٣) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ١: ٢١٩، والبيت بلا نسبة في معاني القرآن للفراء (١: ٣٨٨) وغيره، قال: «أنشدني بعضهم» فذكره.

(٤) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ١: ٤٧٠.

لفظها، ويصلح أن يذهب بها مذهب (في) كأنك قلت: (الذين استحق فيهم الأوليان) فيكون ذلك كقوله عز وجل: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البَقَرَة:١٠٢] أي: (في ملك سليمان)، فإذا أمضيتها على معنى لفظها فكأنك قلت: فآخران يقومان مقام هذين اللذين استحقا إثماً من غيرهما إما من قبيليهما أو من غيرهما ممن ليس من قبيلة الموصى؛ لأنهم هم الذين استُحِقَّ عليهم الأوليان والأوليان اللذان من قبيلة الموصي، وهم أولى بذلك لولا الضرورة، فيقول والله أعلم من القوم الذين كان الأوليان أحق منهما بما أسند إليهما من الوصية، فيكون معنى ﴿ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾ قال أي: كان أحق بذلك منهم، فإذا ذهبت بها إلى معنى (في) فكأنك قلت من أهل قبيلته الذين استحق فيهم الأوليان أي: الأوليان بإسناد الوصية إليهما فيرجع الأمر إلى من أحق به إذا وجدوا، وهذا إذا فتحت الحاء والتاء، فإذا ضممت التاء وكسرت الحاء ذهبت بقوله عليهم إلى أهل قبيلة الموصى أي من الذين استحق الأوليان بالوصية عليهم حين لم يقدر على الإيصاء إليهم ولم ينالوا الضرورة السفر والانقطاع عنهم فاستحق عليهم غيرهم لذلك، وذهبت بغيبتهم إلى القوم الذين كان مستحقاً الإثم منهم أي: فآخران يقومان مقامها من القوم الذين استحق فيهم الأوليان بالوصية في وقت ما أسندت إليهما، وذلك على أن الضرورة قائمة والحاجة إلى الغير باقية»[(١)].

٤- **التوجيه بالقياس اللغوي والإعرابي:** يحتج الإمام ابن مِقْسَمٍ للقراءة بما يعضدها من لغات العرب كقوله عند توجيهه للقراءات الواردة في ﴿جِبِلًّا﴾ [يس: ٦٢] قال: «هذه كلها لغاتٌ للعرب معناهن واحد، وهو الخلق والأمة منَ الناس»[(٢)]، وأيضاً بالجمع بين أكثر من لغة مثل ذلك: عند توجيهه إمالة ﴿الٓر﴾ [يُونُس:١] ذَكَر ابن مِقْسَمٍ أنّ الفتح والتفخيم لغة قريش وأهل الحجاز، والإمالة لأهل نجد، والتوسّط في بعض أهل الحجاز[(٣)].

كما نجد أنه يتناول ذكر آراء العرب من حيث الجواز والكراهية ومن حيث الاستعمال كثرةً وقلةً، وذلك عند توجيهه لقراءة ﴿وَٱلْأَرْحَامِ﴾ [النِّسَاء:١] بالخفض قال: «وهذا مما يكرهه كثير من العرب، فلا ينسقون بظاهرٍ على مَكْنِيٍّ مخفوض إلا بإعادة

(١) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ٢٣٧.
(٢) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٣: ٢٨١.
(٣) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ٣٥٥.

الخافض، كقوله عز وجل: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القَصَص:٨١]، ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائِدَة:١١١] ، وقد أجاز ذلك كثير من العرب، والقياس يوجب ذلك قال شاعرهم:

هلا سألت بذي الجماجم عنهم وأبي نعيم ذي اللواء المحرَّقِ

فنسق بأبي نعيم على الهاء والميم اللتين في عنهم وهما كناية عن مخفوض»[(١)].

ويظهر احتجاجه باستعمال العرب، وذلك عند توجيهه (يَحْسَبُ) بفتح السين وكسرها فقال: «العرب تخص أربعة أفعال من السالم باستعمال الفتح والكسر في مستقبلاتها ومواضيها مكسورة: حسِب وبئس وبئيس ونعم»[(٢)]، ومن حيث استعمالهم كثرةً وقلةً مثاله: قول ابن مِقْسَمٍ في قراءة ابن عامر: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأَنْعَام:١٣٧] بضم الزاي من ﴿زُيِّنَ﴾ ورفع ﴿أَوْلَـٰدُهِمْ﴾ ونصب ﴿شُرَكَآئِهُمْ﴾: «هو ما بعد في اختيار العرب ويأباه كثير من علماء العربية، وهو على قلته واستكراهه قد جاء في أشعار فصحائهم، وهم إن جاؤوا بالوجه القليل فإنهم لا يأتون بلحن لوجه له في مذهب العربية وصنعة النحويين»[(٣)].

كما أنّه يهتم بذكر النواحي الصرفية والنحوية ومثاله ما ورد عنه عند توجيهه لقوله تعالى ﴿دُرِّىٌّ﴾ [النُّور:٣٥] على قراءة الضم والهمز[(٤)] أنه قال: «ومن قرأ بالضم والهمز، فقد قيل: إنه يجوز أن يكون من لغة قوم قد باد أهلُها؛ لأن فُعِّيلا مما يَقِل وجوده في كلام العَرَبِ، فيجوز أن يكون لما قالوا من: دَارِئ دُرَّاء، كما قالوا من: قارئ قُرَّاء، وكبّار، وطوَّال, فعدلوه إلى فِعّيل، مثل: شرّير وسكّيتٍ, أحَبوا أن يُبقّوا في أوله الضمةَ التي كانت في أول فُعَّالٍ؛ ليعلموا أنه معدول منه للمبالغة في الوصف، وقيل: يجوز أن يكون أصله فُعّول من الدَّرّاء كقولك: دُرُوء، فيستثقلون اجتماع الضمات, فيبدلون الواو ياء ويكسرون الراء؛ ليصح لفظ الياء»[(٥)].

(١) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١٨٧.

(٢) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١٢٤.

(٣) يُنظر: مجهول، "كنز المعاني شرح حرز الأماني" ١٠٧: ب.

(٤) وهي قراءة شعبة وحمزة، يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ٣٣٢.

(٥) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٣: ١٩٩.

٥- **التوجيه استناداً على الوقف والابتداء وبرؤوس الآي:** يحتج ابن مِقْسَمٍ للقراءة بما يعضدها بتقدير الوقف عليها والابتداء بها، وباعتبار كونها رأس آية، مثاله قوله عند قوله تعالى: ﴿سَلَٰسِلَاْ﴾ [الإنسَان:٤]: «مِن العرب مَن يقف على مثل هذا بالألف ويصل بغير تنوين، وحُكيَ أنهم يقولون رأيت عمرَ في الوصل فإذا وقفوا قالو عمرا بألفٍ؛ لأن الأصل في الأسماء التنوين وإنما ترك لعلة دخلت على الاسم فالتنوين مقدر في الكلمة فإذا وقفوا راجعوا الأصل، وأما من فرق بين قوارير الأول والثاني؛ فلأن الأول رأس آية أراد أن يفرق بينه وبين الثاني فوقف عليه بألف ولتفرقة الخط بينهما أيضاً»(١).

المطلب الرّابع: القيمة العلمية لتوجيهات ابن مِقْسَمٍ وأثرها في كتب القراءات

يعد الإمام ابن مِقْسَمٍ من علماء اللغة المبرزين في علوم العربية، حيث عرف بالعالم اللغوي، والمقرئ النحوي، ولا يخفى على الجميع القيمة العلمية التي حظيت بها توجيهاته، وظهر ذلك جليّاً في نقول اللاحقين عنه، وتضمين أقواله في مؤلفاتهم، والاستشهاد باحتجاجاته، والاستنارة بآرائه النحوية واللغوية والصرفية، وفيما يلي أبرز ما وقفت عليه من المؤلفات التي حفظت لنا نتاج الإمام ابن مِقْسَمٍ اللغوي المفقود:

١- **غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية عن الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين،** للإمام أحمد بن الحسين الأصفهاني المعروف بـ "ابن مهران" (ت٣٨١هـ) يتمحور موضوع الكتاب حول القراءات الشاذة المروية عن الأئمة المتقدمين، وقد حوى مادة علمية غزيرة، ونقولات نفيسة عن علماء كبار، منهم الإمام ابن مِقْسَمٍ رحمه الله، وقد حُقّق الكتاب كرسالة علمية من متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه حققه الباحث: د. براء الأهدل، في جامعة أم القرى –كلية الدعوة وأصول الدين- قسم القراءات، ١٤٣٨هـ.

٢- **شرح الغاية في القراءات وعللها،** للإمام ابن الحسن علي بن محمد الفارسي (ت٤١٠هـ) وهو عبارة عن مخطوط شرح فيه مؤلفه كتاب "الغاية" لابن مهران، وذلك على سبيل الايجاز والاختصار، وذكر فيه شيئاً من العلل بحسب ما يليق بالكتاب كما ذكر ذلك في مقدمة كتابه، والكتاب يحقَّق في رسالتين علميتين حسب علم الباحثة، وقد وقفت عليه الباحثة مخطوطاً(٢)، وقد حوى العديد من النُّقول والتوجيهات والعلل، وهو جدير بالبحث والدراسة.

(١) يُنظر: مجهول، "كنز المعاني شرح حرز الأماني" ١٦٤: ب.

(٢) وهو جُزءان:

=

٣- **الشافي في علل القراءات**، للإمام إسماعيل بن إبراهيم السَّرْخَسِيُّ الهَرَوِيُّ المعروف بابن القَرَّاب المتوفى سنة (٤١٤هـ)، قد حوى توجيه القراءات التسعة؛ السبعةَ المعروفة وقراءتي أبي جعفر ويعقوب, كما أنه قد حوى توجه قراءة خلف العاشر ضمناً لأنه لم يخرج في اختياره عن الكوفيين، كما أن الكتاب ضمَّ جملةً من الأحاديث المسندة، والأقوال المسموعة، والنقولات الكثيرة عن كتب مفقودة أو هي في حكم المفقودة، ونقل عن جملة من كبار العلماء كابن عدي والأزهري وابن مِقْسَمٍ وابن مهران وغيرهم، قام بدراسة الكتاب وتحقيقه ثلاثة من الباحثين كمشروع لرسائل علمية لنيل درجة الدكتوراة من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة –كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية- قسم القراءات؛ وذلك على النحو التالي:

أ- دراسة الكتاب وتحقيقه من أول الكتاب إلى الآية (١٤٠) من سورة البقرة، للباحث: د.إبراهيم السلطان.

ب- دراسة الكتاب وتحقيقه من الآية (١٤٠) من سورة البقرة إلى نهاية سورة يوسف، للباحث: د. سلطان الهديّان.

ج- دراسة الكتاب وتحقيقه من أول سورة الرعد إلى آخر الكتاب، للباحث: د. أحمد الزهراني.

٤- **الإيضاح في القراءات**، للإمام أبو عبد الله أحمد بن أبي عمر الأندرابي (ت٤٧٠هـ) ويعتبر هذا الكتاب من كتب علوم القرآن المتقدمة لما فيه من أبواب مختلفة في علوم القرآن يندر أن تجدها مجموعة في كتاب، بل وبعض المسائل التي لا تجدها إلا فيه خاصة في مسائل الرسم والتجويد والقراءات وعدّ الآي وغيرها، وقد احتوى الكتاب على العديد من الآراء وقد أكثر مؤلفه من النقل عمن سبقوه أمثال: ابن جني وابن قتيبة وابن الأنباري وابن مجاهد وابن مِقْسَمٍ وغيرهم، وقد قام بدراسته وتحقيقه د.خالد أبو الجود، والكتاب مطبوع في مصر، دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع.

٥- **كنز المعاني شرح حرز الأماني**، مؤلفه مجهول، جاء في صفحة الغلاف: «ينقل الشارح في هذا الشرح من كتاب الاحتجاج لابن مِقْسَمٍ النحوي كثيراً، هذا شرح حرز

الجزء الأول: محفوظ بدار الكتب المصرية بالقاهرة برقم: (٣٤٤ قراءات تيمور).
والجزء الثاني: محفوظ بالمكتبة البريطانية بلندن، برقم ٧٩٠٤.

الأماني المسمى بكنز المعاني لمحقق من المحققين لكنه سقط منه أول صحيفة؛ ولهذا لا نعلم من مؤلفه وهو غير كنز الموصلي، وكنز الجعبري، وهذا الشرح أحسن تحقيقاً مع كونه لم ينقل عن أحد من شراح الحرز، إلا عن الشارح الأول الشيخ السخاوي تلميذ الإمام الشاطبي، ولعله الشارح الثاني والله أعلم».

وجاء في موضع آخر: «فرغ كاتبه من كتابة هذه النسخة سنة أربع وستين وسبعمائة ولم أعلم وقت تأليفه، وعُلِم أنه ألفه بعد شرح السخاوي الذي يعد أول الشراح، وقرأ على أبي القاسم الشاطبي حرزه المنظوم كما يدل عليه الفصل الأول من هذا الشرح».

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية لتوجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ

المطلب الأول: حصر توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ في القراءات

أولا: الأصول:

وجّه الإمام ابن مِقْسَمٍ حسب ما وقفت عليه الباحثة خمسة وثلاثين أصلاً من أصول القراءة، وهي تدور عنده على عدد من الأبواب مثل: صلة ميم الجمع، وباب هاء الكناية، والإدغام الكبير، والهمز المفرد، وباب الهمزتين من كلمتين، وباب الإمالة، وباب الوقف على أواخر الكلم، وياءات الإضافة والزائد.

ثانياً: الفرش: حسب ما وقفت عليه الباحثة تضمنت سور فرش الحروف (١٦٦) توجيهاً على النحو الآتي:

١- سورة البقرة، وفيها اثنان وعشرون توجيهاً.
٢- سورة آل عمران، وفيها ستة عشر توجيهاً.
٣- سورة النساء، وفيها ثلاثة عشر توجيهاً.
٤- سورة المائدة، وفيها خمسة توجيهات.
٥- سورة الأعراف، وفيها سبعة توجيهات.
٦- سورة الأنفال، وفيها خمسة توجيهات.
٧- سورة التوبة، وفيها خمسة توجيهات.
٨- سورة يونس، وفيها ثمانية توجيهات.
٩- سورة يوسف، وفيها توجيهان.
١٠- سورة الرعد، وفيها سبعة توجيهات.
١١- سورة إبراهيم، وفيها خمسة توجيهات.
١٢- سورة الحجر، وفيها توجيهان.
١٣- سورة النحل، وفيها أربعة توجيهات.
١٤- سورة الاسراء، وفيها أربعة توجيهات.
١٥- سورة الكهف، وفيها خمسة توجيهات.
١٦- سورة الأنبياء، وفيها توجيهان.

١٧- سورة الحج، وفيها توجيهان.
١٨- سورة المؤمنون، وفيها ثلاثة توجيهات.
١٩- سورة النور، وفيها توجيهان.
٢٠- سورة الفرقان، وفيها توجيه واحد.
٢١- سورة الشعراء، وفيها توجيهان.
٢٢- سورة النمل، وفيها أربعة توجيهات.
٢٣- سورة القصص، وفيها توجيه واحد.
٢٤- سورة العنكبوت، وفيها توجيه واحد.
٢٥- من سورة لقمان إلى آخر القرآن، وفيها خمسة وثلاثون توجيهاً.

المطلب الثاني: دراسة توجيهات ابن مِقْسَمٍ (سورة البقرة أنموذجاً)

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾ [البَقَرَة:٩].

وجه الإمام ابن مِقْسَمٍ القراءة بالمد في ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ فقال: «إنما لم يصلح فيه: يخدعون؛ لأن معنى (خدعَتْ): غررت وغَبَنت، ولا يصلح أن يقال: يغرون ويَغْبُنُون الله، وإنّما صلح الثاني؛ لأنه فعل مشترك تقديره: إن ابتداءه من الله تعالى بالإهمال والاستدراج، ثم سمّى تفريطهم وإعراضهم عن الحق باسم ما أوقعه عليهم من الخدع بالإهمال، فجعله فعلا مشتركاً على هذا المعنى»(١).

الدراسة:

الموضع الأول ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ لم يختلف القراء العشرة أنه بالألف(٢)، ووردت قراءة أخرى شاذة عن أبي حيوة وكرداب والعنبري وغيرهم بحذف الألف(٣).

---

(١) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ١: ٥٠٢

(٢) يُنظر: الأزهري، "معاني القراءات" (ط:الأولى، مركز البحوث في كلية الآداب،١٤١٢هـ) ١: ١٣٣؛ الفاسي "اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة". تحقيق: عبد الرزاق موسى، (ط: الثانية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٣١هـ) ٢: ٥

(٣) يُنظر: النوزاوازي "المغني في القراءات". تحقيق: د.محمود الشنقيطي، (ط: الأولى، تبيان، الجمعية =

رجّح الإمام ابن مِقْسَمٍ رحمه الله تعالى في هذا المثال في الموضع الأول قراءة ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ وهي القراءة المتواترة المجمع عليها، واستدلّ في ترجيحه بالمعنى، فقال: «إنما لم يصلح فيه (يخدعون) لأن معنى خدعت: غررت وغبنت، ولا يصلح أن يُقال: يغُرُّون ويغبنون الله»[١] وفيه توافق مع ما ذهبت إليه جلّ التفاسير كتفسير الطبري[٢] والواحدي[٣] وغيرهما.

وجاء في نحو ما ذكره الإمام ابن مِقْسَمٍ ما ورد عن الأخفش: «أما قوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ولا تكون المفاعلة إلا من شيئين فإنه إنّما يقول: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ عند أنفسهم يمنّونها ألا يعاقبوا، وقد علموا خلاف ذلك في أنفسهم؛ ذلك لحجة الله الواقعة على خلقه بمعرفته»[٤].

أما الموضع الثاني فقد ورد في لفظ ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بضم الياء وألف بعد الخاء وكسر الدال، وقرأ الباقون: يفتح الياء وسكون الخاء وفتح الدال من غير ألف[٥].

وفي توجيه الإمام ابن مِقْسَمٍ للموضع الأوَّل المجمع عليه انتصار للقراءة المتواترة.

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ﴾ [البَقَرَة:٧١].

قال ابن مِقْسَمٍ: «(لَا ذَلُولَ) نصب على التقصي والتبرئة[٦]، أي: لا يوجد من الدَّواب

العلمية السعودية للقرآن وعلومه، ١٤٣٩هـ) ١: ٣٨٢.

(١) ابن القرَّاب، "الشافي في علل القراءات" ١: ٥٠٢.

(٢) يُنظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن" تحقيق: د.عبد الله التركي (ط: الأولى، دار هجر، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية) ١: ٢٨٠– ٢٨١.

(٣) يُنظر: الواحدي، "الوسيط في تفسير القرآن المجيد" تحقيق مجموعة باحثين، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية) ١: ٨٦.

(٤) يُنظر: الأخفش الأوسط، "معاني القرآن" تحقيق: د.هدى محمود، (ط: الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي،١٤١١هـ) ١: ٤٠.

(٥) يُنظر: ابن الجزري "النشر". تحقيق: علي الضباع، (ط: الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ) ٢: ١٥٦

(٦) أي: إن لا فيه لنفي الجنس، فتعمل عمل إنَّ، وهي تسمى: لام للتبرئة، يُنظر: أبو حيان "ارتشاف =

ذلول بفعل ذلك»[١].

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿لَا ذَلُولٌ﴾ قراءتان إحداهما متواترة، والأخرى شاذة:

القراءة المتواترة المعروفة باتفاق العشرة برفع اللام، وتنوينها، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي، والشافعي عن ابن كثير والأصمعي عن أبي عمرو والشَّيزري عن أبي جعفر بفتح اللام من غير تنوين[٢].

في هذا الموضع جملة ﴿لَا ذَلُولٌ﴾ إما أن تكون صفة للبقرة والرابط الخبر المحذوف، وإما أن تكون جملة اعتراضية بين الصفة والموصوف، قال الألوسي: «قرأ أبو عبد الرحمن السلمي: (لَا ذَلُولَ) بالفتح فـ (لا) للتبرئة، والخبر محذوف أي: هناك، والمراد مكان وُجِدَت هي فيه، والجملة صفة ذلول وهو نفي لأن توصف بالذل»[٣]، وقد ذهب بعض النحويين إلى عدم جواز نصبها، كما ورد ذلك عن الأخفش[٤]، وعلى قراءة النصب الشاذة لا يجوز أن تقع هذه الجملة في موضع الصفة، وعلى القول بأنها جملة اعتراضية يظهر لنا وجهان: أحدهما: أن تكون معترضة، وذلك على تقدير حذف خبر، والثاني: أن تكون معترضة، وذلك على تقدير أن تكون خبر (لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث)، وكانت قراءة الجمهور أولى، لأن الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة، ولأن في قراءة أبي عبد الرحمن على أحد

الضرَب" ٣: ١٢١٧.

(١) يُنظر: ابن مهران، "غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية عن الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين". تحقيق: براء الأهدل، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى – كلية الدعوة وأصول الدين– قسم القراءات، ١٤٣٨هـ) ص:١٤٢

(٢) يُنظر: الهذلي، "الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها". تحقيق: جمال رفاعي، (ط: الأولى، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ١٤٢٨هـ) ص١٨٣– ١٨٤؛ والنوزاوازي "المغني في القراءات". تحقيق: د.محمود الشنقيطي، ١: ٤٢٨

(٣) يُنظر: الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي عطية، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ) ١: ٢٩١.

(٤) يُنظر: النّحاس، "إعراب القرآن". علق عليه: عبد المنعم خليل، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ) ص ٦٠.

تخريجيها، تكون قد بدأت بالوصف بالجملة وقدّمته على الوصف بالمفرد، وذلك مخصوص بالضرورة عند البعض، لأن (لَا ذَلُولَ) المنفي معها جملة، و(مسلمة) مفرد، فقد قدّمت الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد(١).

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البَقَرَة:٨٣].

قال ابن مِقْسَمٍ في تصديقه لقراءة التاء بأنها دليل على المخاطبة، وفي إرادة (أنَّ) في النية(٢).

الدراسة:

ورد في لفظ **﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾** قراءتان متواترتان وقراءة شاذة:

أما المتواترتان فهما: قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي بالغيب، وقراءة باقي العشرة بالخطاب(٣).

وأما الشاذة فهي: قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب **(لَا تَعْبُدُوا)** بالتاء وحذف النون(٤).

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع على القراءة بالخطاب بالقواعد النحوية، حيث إن إعمال (أن) النصب في المضارع وهي مضمرة مختلف فيه بين الكوفيين والبصريين، فمذهب الكوفيين أنها تعمل في المضارع وهي مضمرة من غير بدل، احتجاجاً بقراءة ابن مسعود **(لَا تَعْبُدُوا)**، وذهب البصريون إلى أنها لا تعمل في الحذف من غير بدل.

وقد ذهب إلى ما ذهب إليه في توجيهه عدد من القراء والنحاة أمثال: الأنباري(٥)، والرماني في شرحه كتاب سيبويه(٦)، والفاسي(٧).

---

(١) يُنظر: المحيميد، "الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط". (مكتبة مشكاة الإسلامية) ص ١٩٢–١٩٣.

(٢) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ١: ٥٣٨

(٣) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٦٤

(٤) يُنظر: النوزاوازي "المغني في القراءات". تحقيق: د.محمود الشنقيطي، ١: ٤٣٥

(٥) يُنظر: الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين" (ط: الأولى، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ) ٢:١٥٦.

(٦) يُنظر: الرماني، "شرح كتاب سيبويه من باب الندبة إلى نهاية باب الأفعال". تحقيق: سيف العريفي، (رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١٨هـ) ص:١٠٧١.

(٧) يُنظر: الفاسي "اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة". تحقيق: عبد الرزاق موسى، ٢: ٤٣– ٤٤

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَرَىٰ﴾ [البَقَرَة:٨٥].

قال ابن مِقْسَمٍ: «﴿أُسَرَىٰ﴾ لغة أهل الحجاز؛ يجمعون (الأسير) (أسارى)، و﴿أَسْرَىٰ﴾ لغة أهل نجد يجمعون (الأسير): (أسرى)، يذهبون بالأسر إلى معنى: الزَّمانة والهلاك، كما يجمعون: القتيل: قتْلى، والجريح: جرْحَى، والمريض: مرضى؛ فشُبِّه به: (أسرى)» (١).

ونقل عنه صاحب شرح الغاية قولَه: «أسرى وأسارى جمع: أسير، و(أسرى) لغة نجد، و(أسارى) لغة أهل الحجاز»(٢).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿أُسَرَىٰ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ حمزة بفتح الهمزة وسكون السين من غير ألف، وقرأ الباقون بضم الهمزة وألف بعد السين(٣).

وجّه الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع القراءتين واحتج لها بلغات العرب واستعمالاتهم، وذهب غير واحدٍ إلى نحو ما ذهب إليه الإمام ابن مِقْسَمٍ، قال الأزهري: «ومن قرأ ﴿أُسَرَىٰ﴾ فهي جمع الجمع، يقال: أسير وأسرى، ثم أسارى جمع الجمع»(٤).

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البَقَرَة:٨٧].

قال ابن مِقْسَمٍ: التثقيل(٥) لغة أهل الحجاز، والتخفيف لغة أهل نجد(٦).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿ٱلْقُدُسِ﴾ قراءتان متواترتان:

---

(١) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ١: ٥٤٢

(٢) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ٥٠/أ

(٣) يُنظر: ابن الجزري، "النشر" ٢: ١٦٤

(٤) يُنظر: الأزهري، "معاني القراءات" ١: ١٤٥؛ وينظر: النّحاس، "إعراب القرآن". علق عليه: عبد المنعم خليل، ص ٦٦؛ الفاسي "اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة". تحقيق: عبد الرزاق موسى، ٢: ٥١- ٥٢

(٥) أي: ضم الدال، ويُنظر: الفراء "معاني القرآن" ٣: ١٢٥.

(٦) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ١: ٥٤٥

قرأ ابن كثير بإسكان الدال، وقرأ الباقون: بضم الدال[١].

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ لهذا الموضع بلغات العرب، كما ذهب إلى ذلك غير واحدٍ من القراء والنحاة أمثال: النحاس[٢]، والسمين الحلبي[٣]، وغيرهما.

الموضع السادس: قوله تعالى: ﴿مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ [البَقَرَة:١٠٢].

قال ابن مِقْسَمٍ: «هذا مما يذهب العرب إلى حمله على نظرائه وما يقاربه في الشكل، توهماً أن الاسم في الأصل شاطٌ، فإذا جمع على هذا الوجه قيل: (شياطون) كما يجمع رجل اسمه رباح (رباحون) و (رباحين)، لو جُمع على هذا الوجه على أنه اسم لمعرفة لقيل (شيطانون) على تمام بُنيته كما يقال (عثمانيون) و (الحمدانيون) و (الزيدانيون)» [٤].

الدراسة:

القراءة المتفق عليها ﴿ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾، ووردت فيها قراءة أخرى شاذة (**الشَّيَاطُونَ**) نسبت إلى الحسن والضحاك وابن يعمر[٥].

ذكر الإمام ابن مِقْسَمٍ الوهم الذي ذهب إليه البعض من حمل هذا اللفظ على جمع المذكر السالم فيقال: (شياطين، شياطون) مثل (مسلمين، مسلمون) وقد أشار إلى هذا الوهم واللحن جمهور اللغويين والقراء: أمثال: الفراء[٦]، وابن جني[٧]، والبغدادي[١]، وغيرهم.

---

(١) يُنظر: ابن الجزري، "النشر" ٢: ١٦٢

(٢) يُنظر: النّحاس، "إعراب القرآن". علق عليه: عبد المنعم خليل، ص ٦٦.

(٣) يُنظر: السّمين الحلبي، "العقد النضيد في شرح القصيد". تحقيق: د. أيمن سويد، (ط: الأولى، جدة، دار نور المكتبات للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ) ١: ٤٩٧.

(٤) يُنظر: ابن مهران، "غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية عن الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين". تحقيق: براء الأهدل، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى – كلية الدعوة وأصول الدين– قسم القراءات، ١٤٣٨هـ) ص:١٥١– ١٥٢.

(٥) يُنظر: النوزاوازي "المغني في القراءات". تحقيق: د.محمود الشنقيطي، ١: ٤٤٦؛ و أبو حيان، "البحر المحيط". تحقيق: صدقي جميل، (بيرت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ) ١: ٥٢٢.

(٦) يُنظر: الفرّاء، "معاني القرآن ". تحقيق: مجموعة من المحققين، (ط: الأولى، مصر، دار المصريين للتأليف والترجمة) ٢: ٢٨٥.

(٧) يُنظر: ابن جني، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها ". تحقيق: محمد عطا، (ط: =

وقد أجمع جمهور القراء والمفسرين على أنها قراءة شاذة مردودة، قال الإمام أبو حيان: «وقرأ الحسن والضحاك: الشياطون، بالرفع بالواو، هو شاذ، قاسه على قول العرب: بستان فلان حوله بساتون، رواه الأصمعي. قالوا: والصحيح أن هذا الجن فاحش، وقال أبو البقاء: شبه فيه الياء قبل النون بياء جمع الصحيح، وهو قريب من الغلط»(٢)، وفيما ذكره الإمام ابن مِقْسَمٍ من توجيه في هذا الموضع انتصار للقراءة المتواترة.

الموضع السابع: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ [البَقَرَة:١٠٢].

قال ابن مِقْسَمٍ: «إن المشددين يؤثرون التشديد إذا كان قبل (لكن) واو، والتخفيف إذا لم يكن قبلها واو، كقوله عز وجل: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [النِّسَاء:١٦٢]، ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ [النِّسَاء:١٦٦] وكان إيثارهم التشديد مع الواو، والتخفيف إذا لم يأتوا بالواو، على أنهم إذا لم يأتوا بالمد فإنما قصدهم إبطال عمل لكن كأنهم أرادوا ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النِّسَاء:١٦١] ، ﴿ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ﴾ [النِّسَاء:١٦٢] وأشباه ذلك، وإذا أتوا بالواو فكأنهم قصدوا إعمال: (لكن)؛ لأنهم نسقوا بها على ما قبلها من الكلام فأذنت الواو بإرادتها أو قصدها، ومما يدل على التشديد مع الواو قوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّا﴾ [طه:٨٧]، ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ﴾ [الرُّوم:٥٦]، ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ﴾ [التَّوْبَة:٥٦]»(٣).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف النون من ﴿وَلَٰكِن﴾ ورفع الاسم بعدها، وقرأ الباقون: بالتشديد والنصب(٤).

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع لقراءة التشديد بالنحو وبنظائره في القرآن الكريم، وذلك بقوله: «إن المشددين يؤثرون التشديد إذا كان قبل (لكن) واو، والتخفيف إذا

الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩) ١: ٤٤.

(١) يُنظر: البغدادي، "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ". (ط: الرابعة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨) ٢: ٩٨.

(٢) يُنظر: أبو حيان، "البحر المحيط". تحقيق: صدقي جميل، ١: ٥٢٢.

(٣) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ١: ٥٥٦؛ الفارسي، "شرح الغاية ٥٣: أ-ب

(٤) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٦٥

لم يكن قبلها واو، نحو: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [النِّسَاء:١٦٢]، ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ [النِّسَاء:١٦٦]»[١].

وقد ذكر الإمام ابن زنجلة نحو ما ذكره الإمام ابن مِقْسَمٍ حيث قال: «وقرأ الباقون ﴿وَلَٰكِنَّ﴾ بالتشديد ﴿ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ نصب، وحجتهم في ذلك أن دخول الواو في ﴿وَلَٰكِنَّ﴾ يؤذن باستئناف الخبر بعدها، وأن العرب تؤثر تشديدها ونصب الأسماء بعدها وفي التنزيل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأَنْعَام:٣٣]»[٢].

وقد ذهب إلى ما ذهب إليه غير واحد من القراء والنحاة، أمثال: النحاس[٣]، والمنتجب الهمذاني[٤] وغيرهما.

الموضع الثامن: قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ [البَقَرَة:١١٦] .

قال ابن مِقْسَمٍ: «والواو ناسقة على ما قبلها من الكلام من قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البَقَرَة:١١١] ، وحذف الواو على الابتداء والإخبار عنهم؛ تعجُّباً من عظيم قولهم وافترائهم على الله عز وجل سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا»[٥].

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿وَقَالُواْ﴾ قراءتان متواترتان: قرأ ابن عامر بغير الواو، وقرأ الباقون: بالواو[٦].

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع للقراءتين بالنحو والسياق، وذلك بقوله: «الواو ناسقة على ما قبلها .. وحذف الواو على الابتداء والإخبار عنهم؛ تعجُّباً من عظيم قولهم وافترائهم على الله عز وجل»[٧].

وقد ذكر السمين الحلبي نحو ما ذكره ابن مِقْسَمٍ حيث قال: «الجمهور ﴿وَقَالُواْ﴾

---

(١) ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ١: ٥٥٦.

(٢) يُنظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات ". تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط: الأولى، دار الرسالة، ١٤١٩) ص:١٠٨.

(٣) يُنظر: النّحاس، "إعراب القرآن". علق عليه: عبد المنعم خليل، ص ٧١.

(٤) يُنظر: المنتجب الهمذاني، "الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد". تحقيق: محمد الفتيح، (ط: الأولى، المدينة المنورة، دار الزمان، ١٤٢٧هـ) ١: ٣٤٦.

(٥) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ٥٣/ب

(٦) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٦٥

(٧) الفارسي"شرح الغاية" ٥٣/ب.

بالواو عطفًا لهذه الجملة الخبرية على ما قبلها، وهو أحسن في الربط، وقيل: هي معطوفة على قوله ﴿**وَسَعَىٰ**﴾ [البَقَرَة:١١٤] فيكون قد عطف على الصلة مع الفعل بهذه الجمل الكثيرة، وهذا ينبغي أن ينزه القرآن عن مثله.

وقرأ ابن عامر- وكذلك هي في مصاحف الشام- ﴿**قَالُواْ**﴾ من غير واو، وذلك يحتمل وجهين، أحدهما: الاستئناف، الثاني: حذف حرف العطف وهو مراد، استغناء عنه بربط الضمير بما قبل هذه الجملة»(١).

الموضع التاسع: قوله تعالى: ﴿طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البَقَرَة:١٨٤].

قال ابن مِقْسَمٍ رحمه الله: «**توحيد مسكين من وجهين:** أحدهما أنه اسم الجنس فصار بمنزلة الإنسان، فهو ينوب عن الواحد(٢). والآخر: على إرادة إطعام مسكين عن كل يوم؛ لأن أول العدد، وقد ذكرا جميعا في قوله: ﴿**وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ**﴾ [البَقَرَة:١٨٤] فإذا قيل: طعام مسكين فإنما يراد به عن كل يوم.

وأما جمع المساكين من وجهين أيضاً: أحدهما لما جعلت الفدية على الجمع أضيف الطعام إلى جمع كأن ما وجب على الجماعة وجب على إطعامه جماعة، ويكون معناه أن الذين يطيقونه جماعة على كل واحد منهم إطعام مسكين عن كل يوم، فعلى الجماعة إطعام مساكين إذا أفطر كل واحدٍ منهم يوماً، والآخر: أنه ذكر الشهر كله وجعل الرخصة في الفدية من صيامه إطعام مساكين لآية أيام ذوات عدد فالفدية من صيامها عدد كل من لم يصمه، وتقديره: أن على كل من أفطر الأيام كلها التي فرض الله عليه الصيام إطعام مساكين بعددها»(٣).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿**مِسْكِينٍ**﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ المدنيان وابن عامر على الجمع، وقرأ الباقون على الإفراد(٤).

---

(١) يُنظر: السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: أحمد الخراط، (ط: الأولى، دمشق، دار القلم) ٢: ٨٣.

(٢) بعدها في المخطوط كلمة لم أستطع قراءتها.

(٣) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ٦٢: أ

(٤) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٠

احتج ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع للقراءتين بالتفسير كما تقدَّم، حيث إن كل قراءة من القراءتين مفسرة للأخرى، وقد ذهب إلى ذلك واحد من القراء والمفسرين، أمثال: الطبري[١]، والفارسي[٢]، والفاسي[٣]، والثعالبي[٤].

الموضع العاشر: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البَقَرَة:١٩١].

ويحتج ابن مِقْسَمٍ للقراءة الأولى بأن النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح مستعداً للقتال، وقدم إليهم أنهم إن بدؤوا بالقتال قاتلهم وإن تركوا ذلك لم يقاتلهم وإنه من وضع السلاح أو دخل بيته أو المسجد فقد أمن ففعلوا ذلك فآمنهم فكان فيه دليل على أنهم لو لم يفعلوا ذلك لقاتلهم، وإن لم يقبلوا لأنهم يكونون حينئذ مظهرين العزم على القتال.

واحتج أيضاً بأنه إذا نهى عن القتال كان للقتل بذلك أولى، وإذا أبيح القتل كان القتل بذلك أولى فالقتال أعم واحتج بعضهم بقوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البَقَرَة:١٩٣] [٥].

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ ..حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ حمزة والكسائي وخلف بحذف الألف، وقرأ الباقون: بإثباتها[٦].

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع لقراءة إثبات الألف بالسياق ومعنى الآية، وكذلك بالنظير من القرآن الكريم، وقد ذهب إلى ما ذهب إليه غير واحد من القراء

(١) يُنظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن" تحقيق: د.عبد الله التركي ٣: ١٨٢.

(٢) يُنظر: الفارسي، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، (ط: الثانية، بيروت، دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ) ٢: ٢٧٣.

(٣) يُنظر: الفاسي "اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة". تحقيق: عبد الرزاق موسى، ٢: ١١٩

(٤) يُنظر: الثعالبي، "الجواهر الحسان في تفسير القرآن". تحقيق: محمد معوض، وعادل عبد الموجود (ط: الأولى، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤١٨هـ) ١: ٣٧٦.

(٥) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" تحقيق: سلطان الهديان، ٢: ٨٧

(٦) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٠

والمفسرين، أمثال: الطبري(١)، والفارسي(٢)، وابن زنجلة(٣).

الموضع الحادي عشر: **قوله تعالى:** ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البَقَرَة:٢١٤].

نقل ابن القرَّاب عن ابن مقسم أنه «إذا كان الفعل الذي قبل ﴿حَتَّىٰ﴾ ماضياً فيه معنى دوام وتطاول فالاختيار النصب، وإذا كان مما لا يدوم ولا يتطاول فالاختيار الرفع، وقوله عز وجل: ﴿وَزُلْزِلُواْ﴾ [البَقَرَة:٢١٤] من الأفعال التي تطول مدتها وينكر، وهو مع ذلك مخالف لفظ ما بعد ﴿حَتَّىٰ﴾ لأن الذي قبل حتى ﴿وَزُلْزِلُواْ﴾ وهو ماضٍ والذي بعدها ﴿يَقُولَ﴾ وهو بلفظ مستقبل، وإذا كان ما قبل ﴿حَتَّىٰ﴾ وما بعدها بهذين الوصفين أو بأحدهما، ومعنى الذي بعدها المضي إثر النصب فيما بعد كثير من العرب» قال: «ومن قرأ بالرفع أراد أن يفرق بين لفظ المستقبل الذي يراد به الاستقبال وبين لفظ المستقبل الذي يراد به المعنى ليؤذن بأنه ماض»(٤).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿يَقُولَ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ نافع بالرفع، وقرأ الباقون: بالنصب(٥).

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع للقراءتين بالنحو، كما ذهب إلى ذلك غير واحدٍ من القراء والنحاة، أمثال: الأزهري (٦)، والرماني(٧)، وابن زنجلة(٨)، والفاسي(٩) وغيرهم، ويفهم من توجيه الإمام ابن مِقْسَمٍ السابق اختياره في هذه الحالة.

---

(١) يُنظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن" تحقيق: د.عبد الله التركي ٣: ٢٩٧.

(٢) يُنظر: الفارسي، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي ٢: ٢٨٧.

(٣) يُنظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات ". تحقيق: سعيد الأفغاني، ص:١٢٨.

(٤) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" تحقيق: سلطان الهديان، ٢: ٩٣

(٥) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧١

(٦) يُنظر: الأزهري، "معاني القراءات" ١: ٢٠٠

(٧) يُنظر: الرماني، "شرح كتاب سيبويه من باب الندبة إلى نهاية باب الأفعال". تحقيق: سيف العريفي، ص: ٣٨٤.

(٨) يُنظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات ". تحقيق: سعيد الأفغاني، ص:١٣١.

(٩) يُنظر: الفاسي "اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة". تحقيق: عبد الرزاق موسى، ٢: ١٣٠- ١٣١

الموضع الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البَقَرَة:٢١٩].

قال ابن مِقْسَمٍ: «الرفع على إرادة هو العفوُ، ومن قرأ بالنصب جعل ﴿مَاذَا﴾ كلمة واحدة بمعنى أي شيء، فكأنك قلت: أي شيء تنفقون؟ قل: تنفقون العفو، فيكون جواب السؤال بلفظه، وقال بعضهم: النصب أحسن على إيقاع الاتفاق عليه على معنى: قل أنفقوا العفو، وذلك جواب لقوله ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾، قل: أنفقوا العفو»، واحتج ابن مِقْسَمٍ للنصب بقوله تعالى: ﴿قِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُواْ خَيْرًا﴾ [النَّحل:٣٠] على معنى أنزل خيرا(١).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ نافع بالرفع، وقرأ الباقون: بالنصب(٢).

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع للقراءتين بالنحو، وبالوقف والابتداء وذلك على اعتبار ﴿مَاذَا﴾ حرف أو حرفين، قال ابن الأنباري: " فمن قرأ ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ بالنصب كان له مذهبان: أحدهما أن يقول: جعلت ﴿مَاذَا﴾ حرفاً واحداً، فنصبته بـ:﴿يُنفِقُونَ﴾ ونصبتَ ﴿ٱلْعَفْوَ﴾ بإضمار: قل ينفقون العفو، والوجه الآخر أن يقول: جعلت ﴿مَاذَا﴾ حرفين، ورفعت (ما) بـ (ذا) و (ذا) بـ (ما) ونصبت العفو بإضمار: (ينفقون العفو) والوجه المختار في نصب العفو أن تجعل ماذا حرفا واحدا، ويجوز لمن نصب العفو أن يجعل ماذا حرفا واحدا فترفع ماذا بهاء مضمرة مع ينفقون كأنه قال (ماذا ينفقونه)»(٣).

والذي رجّحه الإمام ابن مِقْسَمٍ هو جعل (ماذا) كلمة واحدة، وهو ما ذهب إليه غير واحد من القراء والنّحاة، أمثال: الفارسي(٤)، وابن زنجلة(٥)، كما اختار قراءة النصب محتجّاً بالنظير القرآني.

---

(١) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" تحقيق: سلطان الهديان، ٢: ٩٦.

(٢) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧١

(٣) يُنظر: ابن الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء". تحقيق: محيي الدين رمضان، (ط: الأولى، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٠هـ) ١: ٣٢٦.

(٤) يُنظر: الفارسي، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي ٢: ٣١٦.

(٥) يُنظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات ". تحقيق: سعيد الأفغاني، ص:١٣٤.

الموضع الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم﴾ [البَقَرَة:٢٤٠].

وقال ابن مِقْسَمٍ: «يكون نصبها على المصدر بمعنى الأمر بها من غير إضمار فيها أي: ليوصوا لهم متاعاً فيكون ﴿وَصِيَّةً﴾ بمعنى: ليوصوا، كقوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [مُحَمَّد:٤] ، أي: فاضربوا الرقاب، فجعل المصدر بمعنى الأمر»(١).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿وَصِيَّةً﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص بالنصب، وقرأ الباقون: بالرفع(٢).

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع لقراءة النصب بالنحو وبنظائره في القرآن الكريم، وذهب غير واحدٍ إلى نحو ما ذهب إليه الإمام ابن مِقْسَمٍ، أمثال: ابن زنجلة(٣)، السمين الحلبي(٤).

الموضع الرابع عشر: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البَقَرَة:٢٤٥].

قال ابن مِقْسَمٍ: «(يضاعفه) كان في الأصل (أضعفته) الألف قبل الضاد، فخافوا أن يلتبس ذلك بقولهم أضعفت الشيءَ جعلته ضعيفاً فنقلوا الألف، فجعلوها بعد الضاد ليفرقوا به بين المعنيين، قال: والأصل التخفيف، ثم شُدد إرادة الكثرة والتكرير، وإنما خص أبو عمرو موضعاً واحدا في الأحزاب [٣٠]؛ لقوله ﴿ضِعْفَيْنِ﴾،كأن عنده ضاعفت أكثر من ضعف؛ لأن التضعيف إضافة المثل إلى المثل، والمضاعفة إضافة الأمثال إلى الأمثال، قال تعالى: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾»(٥).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب بنصب الفاء، والباقون: بالرفع، واختلفوا في حذف الألف

(١) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١٠٣، وجاء عنه في "شرح الغاية" نحوه ٦٨:ب

(٢) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٢

(٣) يُنظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات ". تحقيق: سعيد الأفغاني، ص:١٣٨.

(٤) يُنظر: السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: أحمد الخراط، ٢: ٥٠٣.

(٥) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ٦٨: ب

وتشديد العين منها ومن (يضاعف، ومضعفة) وسائر الباب فقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بالتشديد مع حذف الألف في جميع القرآن، وقرأ الباقون: بالإثبات والتخفيف(١).

وجّه الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع قراءتي التخفيف والتثقيل، واشتقاقها الصرفي، ونصّ على أن المراد من التثقيل هو التكثير، وممن وافقه على ذلك الإمام ابن زنجلة(٢)، وأبو البقاء العكبري(٣).

الموضع الخامس عشر: ﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ﴾ [البَقَرَة:٢٤٦].

قال أبو بكر بن مِقْسَمٍ: «أمّا قراءة الجماعة فلغة الجمهور من العرب، وأما قراءة نافع فلغة قليلة في بعضهم، وقد ألزمه ملزم أن يقول ﴿عَسَىٰ رَبُّنَآ﴾ [القَلَم:٣٢] بكسر السين، ولا يلزمه ذلك من قبل أن الجميع لم يكسر السين من ﴿عَسَىٰ﴾ مع الظاهر؛ إنما فعلوا ذلك إذا اتصل بالتاء من المتكلم والمخاطب المفرد والمجموع»(٤).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿عَسَيْتُمْ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ نافع بكسر السين، والباقون: بفتحها(٥).

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع للقراءتين بلغة العرب والاستعمال، وبيَّن أن قراءة الجماعة هي الأشهر والتي عليها جمهور العرب، وتضمّن توجيهه بيان قاعدة نحوية في ﴿عَسَىٰ﴾ مع الظاهر والمضمر حيث جاز في سينها الكسر والفتح، والفتح أشهر إذا اتصل بها ضمير المتكلم أو المخاطب؛ رداً على من يزعم كسر السين في ﴿عَسَىٰ﴾ مع الظاهر، كما ورد ذلك عن أهل اللغة(٦).

---

(١) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٢

(٢) يُنظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات ". تحقيق: سعيد الأفغاني، ص:١٣٩.

(٣) يُنظر: أبو البقاء العكبري، "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق: علي البجاوي، (ط: الأولى، دمشق، مطبوعات عيسى الباب الحلبي وشركاؤه) ١: ١٩٥.

(٤) يُنظر: مجهول، "كنز المعاني شرح حرز الأماني" ٧٩: ب

(٥) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٣

(٦) يُنظر: ابن عقيل، "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد عبد الحميد، (ط: العشرون، =

الموضع السادس عشر: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ﴾ [البَقَرَة:٢٤٩].

قال ابن مِقْسَمٍ: «الضم ما حصل في الإناء والأيدي، والفتح من وجهين: أحدهما المصدر، والثاني إرادة الفعلة الواحدة، أي: إلا من اغترف مرة واحدة»(١).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿غُرْفَةً﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ المدنيان وابن كثير وأبو عمرو بفتح الغين، الباقون: بضمها(٢).

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع للقراءتين باللغة، فالضم عنده في الغين على إرادة الاسم من الغَرْفِ، والفتح عنده على وجهين: المصدريَّة، وكون فَعلة اسمَ مرَّة.

وقد ذهب إلى ما ذهب إليه ابن جرير وعدد من القراء والمفسرين أمثال: الطبري(٣)، وابن زنجلة(٤).

الموضع السابع عشر: قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البَقَرَة:٢٥٨].

قال ابن مِقْسَمٍ: «جمع أهل المدينة بين اللغتين، فاختاروا المد فيها مع الألف المفتوحة والمضمومة؛ لأن المد أخف معهما ولم يختاروا مع الألف المكسورة؛ لأن فيه رجوعاً من فتحة ممدودة إلى كسرة فيكون بمنزلة النازل من علو إلى حدور»(٥).

وجاء عنه في كنز المعاني: «أما الحذف فلغة كثير من العرب، وأما الإثبات فلغة ثقيف، وهم من فصحاء العرب، قد عدهم عمر بن الخطاب فيمن يملي المصحف فقال: (لا يملين مصاحفنا إلا علماء قريش، وعلماء ثقيف)، وفيها أيضاً كمال الثواب بزيادة ألف به عشر حسنات، قال: فلهذه الأوجه آثرت القراءة بهذه اللغة»(٦).

القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٤٠٠هـ) ١: ٣٤٤

(١) يُنظر: ابن القراب، "الشافي في القراءات" ٢: ١٠٨، والفارسي، "شرح الغاية" ٦٨: ب

(٢) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٣

(٣) يُنظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن" تحقيق: د.عبد الله التركي ٤: ٤٨٦.

(٤) يُنظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات ". تحقيق: سعيد الأفغاني، ص:١٣٩.

(٥) يُنظر: ابن القراب "الشافي في علل القراءات" ٢: ١١٢.

(٦) يُنظر: مجهول، "كنز المعاني شرح حرز الأماني" ٨٠: ب

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿أَنَاْ أُحۡيِۦ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ المدنيان بإثبات الألف وصلاً، وقرأ الباقون: بحذفها وصلا، ولا خلاف في إثباتها وقفاً(١).

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع لقراءة نافع باللغة، وجعلها القراءة المختارة لديه كونها الأفصح لغةً، وجاء في توجيهه أنها تجمع بين اللغتين، لغة من يثبتون ولغة من يحذفون، وقد ذكر ذلك الإمام أبو حيان فأشار إلى أن قراءة نافع ينبغي أن تحمل على لغة بني تميم لأن إثبات الألف وصلاً ووقفاً لغة تنسب إليهم، فإذا حملت قراءة نافع على ذلك كان فصيحاً، أما غير بني تميم فيحذفون الألف في الوصل، ولا تثبت وصلاً إلا في ضرورة الشعر(٢)، كما أشار إلى أن الاثبات فيه زيادة حرف والحرف بعشر أمثاله من الحسنات، وقد وافقه في احتجاجه الإمام مكي بن أبي طالب(٣) وغيره.

الموضع الثامن عشر: قوله تعالى: ﴿فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ﴾ [البَقَرَة:٢٦٠].

وقال ابن مِقْسَمٍ: «معناه أملهن إليك واثنهنَّ، وقال: كأنه ذهب أبو حاتم في قوله: قطعهن إلى أنه من المقلوب جعل يصور ويصير من صرى يصري ويصرو أي: قطَّع، كما قيل: عثا يعثو ويعثي، وعاث يعيث، وجبذ وجذب»(٤).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿فَصُرۡهُنَّ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ أبو جعفر وحمزة وخلف ورويس بكسر الصاد، وقرأ الباقون: بضمها(٥).

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع لقراءة كسر الصاد بالمعنى، وبتصريف الكلمة،

(١) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٣

(٢) يُنظر: أبو حيان، "البحر المحيط". تحقيق: صدقي جميل، ٢: ٦٢٨.

(٣) يُنظر: مكي بن أبي طالب، "الكشف عن وجوه القراءات السبع، وعلها، وحججها". تحقيق: محيي الدين رمضان، (ط: الأولى، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤هـ) ١: ٣٠٧

(٤) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١١٩

(٥) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٤

وقد ذهب إلى ما ذهب إليه عدد من القراء والنحاة أمثال: الطبري[١]، والأزهري[٢]، والهمذاني[٣].

الموضع التاسع عشر: قوله تعالى: ﴿فَأْذَنُواْ﴾ [البَقَرَة:٢٧٩].

من قرأ بالمد ففيه وجهان ذكرهما ابن مِقْسَمٍ بقوله: «أحدهما: أن يكون المعنى فأذنوا غيركم أي: ليؤذن بعضكم بعضاً أي: ليعلم من علم من لم يعلم.

والثاني: أن يكون بمعنى أيقنوا فيكون لفظ آذنت بكذا أؤذنه، كلفظ أيقنت بكذا أُوقن به، قال: وكان الحسن يقرأ فأيقنوا»[٤].

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿فَأْذَنُواْ﴾ قراءتان متواترتان، وقراءة شاذة:

فالقراءتان المتواترتان هما: قراءة حمزة وشعبة بقطع الهمزة ممدودة وكسر الذال، وقراءة باقي العشرة بفتح الذال ووصل الهمزة[٥].

والشاذة هي: قراءة الحسن (فَأَيْقِنُوا) مكان ﴿فَأْذَنُواْ﴾ [٦].

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع لقراءة المد بالمعنى من الآية، واستشهد على أحد المعنيين الذيْن ذكرهما بالقراءة الشاذة الواردة عن الحسن، وعلى المعنى الآخر جعل (آذن) و (أذن) بمعنى واحد، وإلى نحو ما ذهب إليه الإمام ابن مِقْسَمٍ ذهب الأزهري[٧] والسمين الحلبي[٨]، فجعلا (آذن) بمعنى الإعلام، و(أذن) بالقصر بمعنى اليقين، وممن جعلهما بمعنى واحد الإمام ابن عطية[٩].

---

(١) يُنظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن" تحقيق: د.عبد الله التركي ٤: ٦٣٩.

(٢) يُنظر: الأزهري، "معاني القراءات" ١: ٢٢٥

(٣) يُنظر: المنتجب الهمذاني، "الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد". تحقيق: محمد الفتيح، ١: ٥٦٠.

(٤) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١٢٦

(٥) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٨

(٦) يُنظر: النوزاوازي "المغني في القراءات". تحقيق: د.محمود الشنقيطي، ١: ٥٤٩.

(٧) يُنظر: الأزهري، "معاني القراءات" ١: ٢٣١

(٨) يُنظر: السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: أحمد الخراط، ٢: ٦٤٠.

(٩) يُنظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام محمد، (ط: الأولى، =

الموضع العشرون: قوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البَقَرَة:٢٨٠].

على وجهين ذكرهما ابن مِقْسَمٍ بقوله: «**أحدهما**: أن العرب تدخل الهاء في كثير من المصادر وتخرجها فيقولون: اليسار واليسارة والرضاع والرضاعة والميسر والميسرة، فكان إثباتهم الهاء في ذلك بمعنى المبالغة في مدح ما يوصف به أو ذمه، **والثاني**: أن يراد به الجمع كسائر ما يكون في واحدة الهاء فيكون علامة الجمع فيه حذفها.

كقول الشاعر:

إليك أشكو شدة المعيش ومر أزمان نتفن ريشِ»[١][٢]

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿مَيْسَرَةٍ﴾ قراءتان متواترتان، وقراءات شاذة:

على المتواتر: قرأ نافع بضم السين، وقرأ الباقون: بفتحها[٣].

وعلى الشاذ: قرئ لمسلم بن جندب بفتح السين وكسر الراء وهاء كناية مكسورة مشبعة، وقرئ لشيبة، وكرداب عن رويس، وزيد عن يعقوب بضم السين وكسر الراء وهاء كناية مشبعة، وقرئ لعطاء بضم السين، محذوفة الهاء[٤].

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع لوجه إثبات هاء التأنيث بالاستعمال والقياس، فشمل توجيهه القراءة المتواترة والشاذة، ومما يؤيد ذلك قول الإمام ابن جني: «وأمّا ﴿مَيْسُرَةٍ﴾ فغريب، وذلك أنه ليس في الأسماء شيء على مفعل بغير تاء؛ لكنه بالهاء نحو: المقدرة، والمقبرة"[٥]

بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ) ١: ٣٧٥.

(١) البيت من الرجز، وهو لرؤبة بن العجاج، والشاهد من البيت: (العيش) يجوز أن يكون جمع معيشة أو جعله اسماً غير مجموع، كما قالوا: المسير والمغيب. (يُنظر: أبو العلاء المعرّي، "اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي". تحقيق: محمد المولوي، (ط: الأولى، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٩هـ) ص:٦٥٩.

(٢) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١٢٨

(٣) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٨

(٤) يُنظر: النوزاوازي "المغني في القراءات". تحقيق: د.محمود الشنقيطي، ١: ٥٥١– ٥٥٢.

(٥) يُنظر: ابن جني، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق: محمد عطا، (ط: =

وفيه إشارة إلى أنّ القراءة الأفصح هي لغة إثبات هاء التأنيث، وجاء في كتاب ارتشاف الضرب"وجاءت بغير تاء في الشعر أو في شاذ القراءة فاحتمل أن يكون أصلها التاء فحذفت»[١] وإلى نحو الذي أشار إليه الإمام ابن مِقْسَمٍ ذهب الإستراباذي في كتابه شرح الشافية[٢].

الموضع الحادي والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البَقَرَة:٢٨٣].

قال ابن مِقْسَمٍ: «الرهان جمع رَهْنٍ كما يقال حبل وحبال وبحر وبحار وفَعْلٌ وفعالٌ وكبش وكباش، والرُّهُنُ جمع الجمع شبه بنظيره في الواحد كقولهم جدار وجدر وشهاب وشهب ولجام ولجم، وأشباه ذلك»[٣].

وجاء عنه في شرح الغاية: «هذا على التشبيه بقولهم: جدار وجدر، وشهاب وشهب، وكتاب وكتب، والعرب تشبه الشيء بالشيء وهذا في كلامهم كثير، ومن قرأ بالألف فعلى الأصل كقولهم: بحر وبحار، وفعل وفعال، وكبش وكباش، ونحوها، وفيه زيادة حرف وبه عشر حسنات»[٤].

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿فَرِهَٰنٌ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ ابن كثير وأبوعمرو: ﴿فَرُهُنٌ﴾ بضم الراء والهاء والقصر، وقرأ الباقون: بكسر الراء وفتح الهاء مع المد ﴿فَرِهَٰنٌ﴾[٥].

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع للقراءتين باللغات والاستعمال، وقد ذهب إلى ما ذهب إليه عدد من القراء والنحاة أمثال: ابن خالويه[٦] وابن زنجلة[١].

الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ) ١: ٢٣٨.

(١) يُنظر: أبو حيَّان، "ارتشاف الضرب من لسان العرب". تحقيق: رجب عثمان، (ط: الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ) ٢: ٥٠٥.

(٢) يُنظر: الاستراباذي، "شرح شافية ابن الحاجب". تحقيق: مجموعة من المؤلفين، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ) ١: ١٦٨- ١٧٠.

(٣) يُنظر: ابن القرّاب، "الشافي في علل القراءات" ٢: ١٣٥

(٤) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ٧٧/أ.

(٥) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٨

(٦) يُنظر: ابن خالويه، "إعراب القراءات السبع وعللها". تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، (ط: الأولى، =

الموضع الثاني والعشرون: قوله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البَقَرَة:٢٨٥].

قال ابن مِقْسَمٍ: «الكتاب مصدر كتب يكتب كتاباً، فيصلح أن يذهب به إلى جميع الكتب وإلى جميع ما كتب الله على خلقه من قضائه وتقديره فيهم»(٢).

الدراسة:

ورد في لفظ ﴿وَكُتُبِهِ﴾ قراءتان متواترتان:

قرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿وَكِتَٰبِهِ﴾ على التوحيد، وقرأ الباقون على الجمع(٣).

احتج الإمام ابن مِقْسَمٍ في هذا الموضع لقراءة التوحيد بالمعنى، وبتصريف الكلمة واشتقاقها، وإلى نحو ما ذكر الإمام ابن مِقْسَمٍ ذهب إليه عدد من القراء والنحاة أمثال: الفارسي(٤) وابن زنجلة(٥).

القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٣هـ) ١: ١٠٥.

(١) يُنظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات ". تحقيق: سعيد الأفغاني، ص:١٥٢.

(٢) يُنظر: الفارسي، "شرح الغاية" ٧٧: ب

(٣) يُنظر: ابن الجزري "النشر" ٢: ١٧٨

(٤) يُنظر: الفارسي، "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي ٢: ٤٥٨.

(٥) يُنظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات ". تحقيق: سعيد الأفغاني، ص:١٥٢.

الخـــــاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات

أحمد الله تعالى حمداً كثيراً طيباً مباركاً، على ما أعان ويسّر، فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأسأله تعالى أن يغفر لشيوخنا وقرائنا ويتجاوز عنهم، وفي نهاية هذا البحث، ومن خلال معايشتي له، فإني أُبْرِز أهم النتائج التي توصلت إليها، وأَبرز التوصيات والمقترحات التي آمل أن يُقَيِّض الله تعالى لها من أهل العلم من يهتم بها.

أهم نتائج البحث:

١- بلغ عدد إجمالي توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ (١٦١) توجيهاً.

٢- معظم نتاج الإمام ابن مِقْسَمٍ العلمي مفقود أو مخطوط.

٣- للإمام ابن مِقْسَمٍ أثر بالغ فيمن جاء بعده يبرز هذا الأثر في نقول العلماء اللاحقين عنه بتنوع علومهم ومؤلَّفاتهم، وتضمين أقواله في مؤلفاتهم والاستشهاد بها.

٤- على الرغم من غزارة الإمام ابن مِقْسَمٍ اللغوية وتضلعه في العربية، لم يقع فيما وقع فيه بعض النحاة من الحكم على بعض القراءات المتواترة باللحن أو التضعيف حتى وإن قلَّت بالعربية، بل ينتصر لها أحياناً.

أهم توصيات الباحث:

١- دراسة بقية توجيهات الإمام ابن مِقْسَمٍ التي نقلت عنه.

٢- أوصي الباحثين بالعناية بعلم توجيه القراءات من خلال عمل الدراسات المقارنة في هذا العلم، واستخلاص توجيهات القراء من كتب المفسرين ودراستها.

وبعد، فهذا جهد المقل، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى، وما كان فيه من نقصٍ وتقصيرٍ فمن نفسي والشيطان، **وأسأل الله أن** يوفقنا لما فيه خيرُ الدنيا والآخرة، وأن يجعل أعمالنا خالصةً لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع والمصادر

القرآن الكريم

الرسائل الجامعية:

ابن القراب، للإمام إسماعيل بن إبراهيم السَّرْخَسِيُّ الهَرَوِيُّ المعروف بابن القَرَّاب المتوفى سنة (٤١٤هـ) الشافي في علل القراءات، تحقيق: د.إبراهيم السلطان، من أول الكتاب إلى الآية (١٤٠) من سورة البقرة (رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية –بالمدينة المنورة –كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية– قسم القراءات).

ابن القراب، للإمام إسماعيل بن إبراهيم السَّرْخَسِيُّ الهَرَوِيُّ المعروف بابن القَرَّاب المتوفى سنة (٤١٤هـ) الشافي في علل القراءات، تحقيق: د.سلطان الهديّان – من الآية (١٤٠) من سورة البقرة إلى نهاية سورة يوسف (رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية –بالمدينة المنورة – كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية– قسم القراءات).

ابن القراب، للإمام إسماعيل بن إبراهيم السَّرْخَسِيُّ الهَرَوِيُّ المعروف بابن القَرَّاب المتوفى سنة (٤١٤هـ) الشافي في علل القراءات، تحقيق: د.أحمد الزهراني – من أول سورة الرعد إلى آخر الكتاب، (رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية –بالمدينة المنورة –كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية– قسم القراءات).

ابن مهران، أحمد بن الحسين الأصفهاني. "غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية عن الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين". تحقيق: براء الأهدل، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى –كلية الدعوة وأصول الدين– قسم القراءات، ١٤٣٨هـ).

الحساني، خلود الحساني، " مطاعن اللغويين والنحويين في القراءات السبع ". (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى –كلية الدعوة وأصول الدين– قسم القراءات، ١٤٣٤هـ).

الرماني، "شرح كتاب سيبويه من باب الندبة إلى نهاية باب الأفعال". تحقيق: سيف العريفي، (رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١٨هـ).

المراجع المطبوعة:

ابن الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار(ت ٣٢٨هـ). "إيضاح الوقف والابتداء". تحقيق: محيي الدين رمضان، (ط: الأولى، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية،

١٣٩٠هـ).

ابن الجزري، محمد بن محمد (٨٣٣هـ) " منجد المقرئين" تحقيق: زكريا عميرات، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ).

ابن الجزري، محمد بن محمد (ت٨٣٣هـ) "النشر". تحقيق: علي الضباع، (ط: الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ).

ابن الجزري، محمد بن محمد (ت٨٣٣هـ). "غاية النهاية في طبقات القراء". عنى بنشره ج برجستراسر، (ط: الثالثة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ).

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ). "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها ". تحقيق: محمد عطا، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩).

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ) "إعراب القراءات السبع وعللها". تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، (ط: الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٣هـ)

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة(ت حوالي ٤٠٣هـ) "حجة القراءات ". تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط: الأولى، دار الرسالة، ١٤١٩).

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت ٥٤٢هـ). " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ). "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد عبد الحميد، (ط: العشرون، القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٤٠٠هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت ٦٣٠هـ). " لسان العرب" مادة: (خير)، (ط: الأولى، دار صادر، ١٤١٤هـ).

أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى الحسيني (ت ١٠٩٤هـ). " الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية" تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، (ط: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة).

أبو حيَّان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف (ت ٧٤٥ هـ). "ارتشاف الضرب من لسان

العرب". تحقيق: رجب عثمان، (ط: الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ).
أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي (ت ٧٤٥هـ) "البحر المحيط". تحقيق: صدقي جميل، (بيرت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ).
الأخفش الأوسط، "معاني القرآن" تحقيق: د.هدى محمود، (ط: الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي،١٤١١هـ).
الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ). "معاني القراءات" (ط:الأولى، مركز البحوث في كلية الآداب،١٤١٢هـ).
الاستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، نجم الدين (ت ٦٨٦ هـ). "شرح شافية ابن الحاجب". تحقيق: مجموعة من المؤلفين، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).
الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠هـ) "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي عطية، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري (المتوفى: ٥٧٧هـ). "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين" (ط: الأولى، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ).
البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ)."تاريخ بغداد". تحقيق: مصطفى عطا، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية،١٤١٧هـ).
البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣هـ) "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ". (ط: الرابعة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨).
الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٧٥هـ)"الجواهر الحسان في تفسير القرآن". تحقيق: محمد معوض، وعادل عبد الموجود (ط: الأولى، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).
الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ). " التعريفات" (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).
الجزائري، طاهر بن صالح " التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان" (ط:

الأولى، مكتبة المنار، ١٤٣٤هـ).

الحربي، عبد العزيز بن علي. " توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية" (ط: الأولى، الرياض، دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ).

الحموي، " معجم الأدباء" تحقيق: إحسان عباس، (ط: الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ).

الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد (ت ١٠٨٩هـ). " شذرات الذهب في أخبار من ذهب" تحقيق: محمود الأرناؤوط، (ط: الأولى، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ).

الدوسري، إبراهيم." مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات" (ط: الأولى، الرياض، دار الحضارة للنشر).

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ). "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار"، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق (ت ١٢٠٥هـ) تحقيق: مجموعة من المؤلفين، (ط: الأولى، دار الهداية).

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت ١٣٩٦ هـ). "الأعلام" (ط: الخامسة عشر، الناشر: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

السّمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ) "العقد النضيد في شرح القصيد". تحقيق: د. أيمن سويد، (ط: الأولى، جدة، دار نور المكتبات للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ).

السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ) "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: أحمد الخراط، (ط: الأولى، دمشق، دار القلم).

السندي، أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور. " صفحات في علوم القراءات" (ط: الأولى، مكة، المكتبة الإمدادية، ١٤١٥هـ).

الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" تحقيق: د.عبد الله التركي (ط: الأولى، دار هجر، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية) ١: ٢٨٠- ٢٨١.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (المتوفى: ٦١٦هـ). "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق: علي البجاوي، (ط: الأولى، دمشق، مطبوعات عيسى الباب الحلبي وشركائه).

الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو علي (ت ٣٧٧هـ). "الحجة للقراء السبعة". تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، (ط: الثانية، بيروت، دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ).

الفاسي، محمد بن الحسن بن محمد (ت٦٥٦هـ). "اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة". تحقيق: عبد الرزاق موسى، (ط: الثانية، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٣١هـ).

الفرّاء، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور (ت ٢٠٧هـ) "معاني القرآن ". تحقيق: مجموعة من المحققين، (ط: الأولى، مصر، دار المصريين للتأليف والترجمة).

القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف ت ٦٤٦هـ). "إنباه الرواة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط: الأولى، بيروت، دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦– ١٩٨٢م).

القيسي، مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) " الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة" تحقيق: أحمد فرحات، (ط: الثالثة، الأردن، دار عمّار، ١٤١٧هـ).

القيسي، مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ). "الكشف عن وجوه القراءات السبع، وعلها، وحججها". تحقيق: محيي الدين رمضان، (ط: الأولى، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤هـ).

المحيميد، "الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط". نسخة إلكترونية بالمكتبة الشاملة.

المعرّي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله (ت ٤٤٩ هـ) " اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي ". تحقيق: محمد سعيد المولوي (ط: الأولى، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ).

النّحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس (ت ٣٣٨هـ) "إعراب القرآن". علق عليه: عبد المنعم خليل، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

النوزاوازي، محمد بن أبي نصر بن أحمد. "المغني في القراءات". تحقيق: د.محمود الشنقيطي، (ط: الأولى، تبيان، الجمعية العلمية السعودية للقرآن وعلومه، ١٤٣٩هـ) ١: ٣٨٢

الهذلي، يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل (ت ٤٦٥هـ) "الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها". تحقيق: جمال رفاعي، (ط: الأولى، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ١٤٢٨هـ).

الهمذاني، المنتجب (ت ٦٤٣ هـ) "الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد". تحقيق: محمد الفتيح، (ط: الأولى، المدينة المنورة، دار الزمان، ١٤٢٧هـ).

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد (ت٤٦٨هـ) "الوسيط في تفسير القرآن المجيد" تحقيق: مجموعة من الباحثين، (ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية،١٤١٥).

References

The Holy Quran

University Theses:

Ibn Al-Qurab, Imam Ismail bin Ibrahim Al-Sarkhasi Al-Harawi, known as Ibn al-Qarab, died in (414 AH), "Al-Shafi fi Ilal al-Qira'at" (In Arabic), Validated by: Dr. Ibrahim al-Sultan, from the beginning of the book to verse (140) of Surat Al-Baqarah, PhD thesis, Islamic University, Medina, College of the Holy Quran and Islamic Studies, Quranic Recitation Department.

Ibn Al-Qurab, Imam Ismail bin Ibrahim Al-Sarkhasi Al-Harawi, known as Ibn al-Qarab, died in (414 AH), "Al-Shafi fi Ilal al-Qira'at" (In Arabic), Validated by Dr. Sultan Al-Hedyan, from verse (140) from Surat Al-Baqarah to the end of Surat Yusuf, PhD thesis, The Islamic University, Madinah, College of the Noble Qur'an and Islamic Studies Quranic Recitation Department.

Ibn Al-Qurab, Imam Ismail bin Ibrahim Al-Sarkhasi Al-Harawi, known as Ibn al-Qarab, died in (414 AH), "Al-Shafi fi Ilal al-Qira'at" (In Arabic), validated by Dr. Ahmed Al-Zahrani, From the Beginning of Surat Al-Ra'd to the End of the Book, PhD thesis, The Islamic University, Madinah, College of the Noble Qur'an and Islamic Studies, Quranic Recitation Department.

Ibn Mahran, Ahmad Bin Al-Hussein Al-Isfahani, 1437 AH, "The Strange Readings and the Difference in the Narration from the Companions, the Followers and the Early Imams." Validated by Baraa Al-Ahdal, PhD thesis, Umm Al-Qura University , College of Da`wah and Fundamentals of Religion, Quranic Recitation Department, 1438 AH.

Al-Hassani, Kholoud Al-Hassani, 1434 AH, "The Challenges of Linguists and Grammarians in the Seven Readings", PhD Thesis, Umm Al-Qura University, College of Da`wah and Fundamentals of Religion, Quranic Recitation Department.

Al-Ramani, 1418 A.H., "Explanation of Sibawayh's Book from the Chapter of the Lamentation to the End of the Chapter on Actions," Validated by Saif Al-Arefi, PhD Thesis, Imam Muhammad bin Saud University.

printed references:

Ibn Al-Anbari, Muhammad Ibn Al-Qasim Ibn Muhammad Ibn Bashar (D. 328 AH), 1390 AH, "Iidah Alwaqf Waliabtida' (In Arabic)," validated By Mohieddin Ramadan, Ed: First, Damascus, Arabic Language Academy Publications.

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad (D.833 AH), (1420 AH), "Munjid Al-Muqari'in (In Arabic)", Validated by Zakaria Omairat, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad (D. 833 AH), (1423 AH), "Al-Nashr" (In Arabic), Validated by Ali Al-Dabaa, 2nd Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Ibn al-Jazari, Muhammad ibn Muhammad (d. 833 AH), (1402 AH), "Ghayat

Al-Nihayah Fi Tabaqat Al-Qira'a" (In Arabic), Third Edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath Othman bin Jinni (d. 392 A.H.), (1419 A.H.), "Al-Muhtasib Fi Tabi'in Fi Tabiyen Fakhwan Al-Qira'at walaydah 'Anha," (In Arabic), Validated by Muhammad Atta,1st edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Ibn Khalawayh, Abu Abdullah Al-Hussein bin Ahmed (d. 370 A.H.), (1413 A.H.), "The Syntax of the Seven Readings and their Illusions," Validated by Dr. Abdul Rahman Al-Uthaymeen, 1st edition, Cairo, Al-Khanji Library, 1413 AH.

Ibn Zanjla, Abd al-Rahman bin Muhammad, Abu Zara'a (d. 403 AH), (1419 AH), "Hajat Alqira'at" (In Arabic), validated by Saeed al-Afghani, 1st edition, Dar al-Resala.

Ibn Attia, Abu Muhammad Abd al-Haq ibn Ghalib ibn Abd al-Rahman (d. 542 AH), (1422 AH), "Almuharir Alwajiz Fi Tafsir Alkitab Aleaziz," Validated by Abd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad, 1st edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Ibn Aqil, Abdullah bin Abd al-Rahman al-Aqili al-Hamdani al-Masri (D: 769 AH), (1400 AH), "Shrah of Ibn Aqil On 'Alfiat Ibn Malik" (In Arabic), Validated by Muhammad Abdul Hamid, 20th edition, Cairo, Egypt House for Printing.

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Ali (d. 630 AH), (1414 AH), "Lisan Al Arab" (In Arabic), 1st edition, Dar Sader.

Abu al-Baqa al-Hanafi, Ayoub bin Musa al-Husseini (d. 1094 AH), "Alkuliyaat Muejam Fi Almustalahat Walfuruq Allughawiati" (in Arabic), Validated by: Adnan Darwish, and Muhammad al-Masri, 1st edition, Beirut, Al-Resala Foundation.

Abu Hayyan, Muhammad bin Youssef bin Ali bin Youssef (d. 745 AH), (1418 AH), "Artishaf Aldarb Min Lisan Alearab" (In Arabic), validated by: Rajab Othman, 1st edition, Cairo, Al-Khanji Library.

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf bin Ali (d. 745 AH), (1420 AH), "Al-Bahr Al-Moheet" (In Arabic), validated by: Sidqi Jamil, Beirut, Dar Al-Fikr.

Al-Akhfash Al-Awsat, (1411 AH), "The Meanings of the Qur'an," validated by: Dr. Hoda Mahmoud, 1st edition, Cairo, Al-Khanji Library.

Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad bin Ahmed (d. 370 AH), (1412 AH), "The Meanings of the Readings",1st edition, Research Center at the College of Arts.

Al-Istrabadi, Muhammad ibn al-Hasan al-Radi, Najm al-Din (d. 686 AH), (1422 AH), "Sharh Shafia Ibn al-Hajeb" (in Arabic), Validated by: a group of authors, 1st edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Alusi, Shihab Al-Din Mahmoud bin Abdullah Al-Husseini (d. 1270 AH), (1415 AH), "Ruh Almaeani Fi Tafsir Alquran Aleazim Walsabe Almathani" (In Arabic), Vliadted by: Ali Attia, 1st edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Anbari, Abdul Rahman bin Muhammad bin Obaid Allah Al-Ansari (died: 577 AH), (1424 AH), "Fairness in Issues of Disagreement between the

Basri and Kufic Grammarians" 1st edition, the modern library.
Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmed bin Ali bin Thabet (d. 463 AH), (1417 AH), "The History of Baghdad", validated by: Mustafa Atta, 1st edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
Al-Baghdadi, Abd al-Qadir bin Omar (d. 1093 AH), (1418 AH), "Khizanat Al'adab Walb Libab Lisan Alearab", 4th Edition, Cairo, Al-Khanji Library.
Al-Thalabi, Abu Zaid Abdul Rahman bin Muhammad (d. 875 AH), (1418 AH), "Al-Jawaher Al-Hassan in the Interpretation of the Qur'an" (In Arabic), validated by: Muhammad Moawad, and Adel Abdul-Mawgod, 1st edition, Beirut, House of Revival of Arab Heritage.
Al-Jarjani, Ali bin Muhammad bin Ali Al-Zain Al-Sharif (d. 816 AH), (1403 AH), "Definitions", 1st edition , Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
Al-Jaza'iri, Taher bin Saleh, (1434 A.H.), "Altibyan Libaed Almabahith Almutaealiqat Bialquran Ealaa Tariq Al'iitqan", 1ST edition, Al-Manar Library.
Al-Harbi, Abdul-Aziz bin Ali, (1424 AH), "Tawjih Mushkil Alqira'at Aleushriat Alfarshiati", 1st edition, Riyadh, Dar Ibn Hazm.
Al-Hamawi, (1414 A.H.), "Muejam Al'udaba'i" (In Arabic), Validated by: Ihsan Abbas, 1st edition, Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islami.
Al-Hanbali, Abd al-Hay bin Ahmed bin Muhammad Ibn al-Imad (d. 1089 AH), (1406 AH), "Shdharat Aldhahab Fi 'Akhbar Min Dhahab" (In Arabic), Validated by: Mahmoud Al-Arnaout, 1st edition, Beirut, Dar Ibn Katheer.
Al-Dosari, Ibrahim, "Mukhtasar Aleibarat Limuejam Mustalahat Alqira'at", 1st Edition, Riyadh, Dar Al-Hadara Publishing).
Al-Dhahabi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman (d. 748 AH), (1417 AH), "Maerifat Alquraa' Alkibar Ealaa Altabaqat Wal'aesari", 1st edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
Al-Zubaidi, Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Razzaq (died 1205 AH), Validated by: a group of authors, (i: the first, Dar al-Hidaya).
Al-Zarkali, Khair Al-Din bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris (d. 1396 AH), (2002), "Al-Alam" (IN Arabic), 15th edition, publisher: Dar Al-Ilm for Millions.
Al-Samin Al-Halabi, Abu Al-Abbas, Shihab Al-Din, Ahmed bin Youssef (d. 756 AH), (1422 AH), "Aleaqd Alnadid Fi Sharh Alqasid" (In Arabic), Validated by: Dr. Ayman Sweid, 1st Edition, Jeddah, Noor Al-Makatabat House for Publishing and Distribution.
Al-Samin Al-Halabi, Abu Al-Abbas, Shihab Al-Din, Ahmed bin Youssef (d. 756 AH) "Al-Durr Al-Masoon fi Al-Ulum Al-Kitab Al-Kitun Al-Kitun" (In Arabic), validated by: Ahmed Al-Kharrat1st edition, Damascus, Dar Al-Qalam.
Al-Sindi, Abu Taher Abdul-Qayyum Abdul-Ghafour, (1415 AH), "Pages in the Sciences of Readings", 1st edition, Mecca, Al-Mataba Al-Imdadiya.
Al-Tabari, Muhammad bin Jarir (d. 310 AH), "Jami' al-Bayan on the Interpretation of the Verse of the Qur'an" (In Arabic), Validated by: Dr. Abdullah al-Turki, 1st edition, Dar Hajar, in cooperation with the

Center for Arab and Islamic Studies and Research, 1: 280-281.

Al-Akbari, Abu Al-Baqa Abdullah bin Al-Hussein bin Abdullah (died: 616 AH), "Altibyan Fi 'Iierab Alqurani"(In Arabic), Validated by: Ali Al-Bajjawi, 1st edition, Damascus, Publications by Issa Al-Bab Al-Halabi and his partners.

Al-Farsi, Al-Hassan bin Ahmed bin Abdul Ghaffar, Abu Ali (d. 377 AH), (1413 AH), "The Hajj for the Seven Readers", Validated by: Badr Al-Din Kahwaji, and Bashir Joyjabi, 2nd edition, Beirut, Dar Al-Mamoun Heritage.

Al-Fassi, Muhammad bin Al-Hassan bin Muhammad (d. 656 AH), (1431 AH), " Allali Alfaridat Fi Sharh Alqasidat" (In Arabic), Validated by: Abdul Razzaq Musa, 2nd edition, Riyadh, Al-Rushd Library.

Al-Fara', Yahya bin Ziyad bin Abdullah bin Manzur (d. 207 AH) "The Meanings of the Qur'an", Validate by: a Group of Investigators, 1st edition, Egypt, Dar Al-Masryoon for authoring and translation.

"'Iinbah Alruwah" (In Arabic), Validated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, 1st edition, Beirut, Dar Al-Fikr Al-Arabi - Cairo, and the Cultural Books Foundation.

Al-Qaisi, Makki bin Abi Talib (d. 437 AH), (1417 AH), "Alrieayat Litajwid Alqira'at Watahqiq Lafz Altilawati" (In Arabic), validated by: Ahmed Farhat, third edition, Jordan, Dar Ammar.

Al-Qaisi, Makki bin Abi Talib (d. 437 AH), (1394 AH), "Unveiling the Faces of the Seven Readings, Their Reasons, and Arguments", Validated by: Mohieddin Ramadan, 1st edition, Damascus, Publications of the Arabic Language Academy.

Al-Muhaimid, "Al-Bahr Al-Moheet Interpretation" (Mishkat Islamic Library).

Al-Ma'arri, Abu Al-Ala Ahmed bin Abdullah (d. 449 AH), (1422 AH), "Allaamie Aleazizi Sharh Diwan Almutanabiy" (In Arabic), Validated by: Muhammad Saeed Al-Mawlawi, 1t edition, King Faisal Center for Research and Islamic Studies.

Al-Nahhas, Ahmed bin Muhammad bin Ismail bin Younis (d. 338 AH), (1421 AH), "The Expression of the Qur'an", commented by: Abdel Moneim Khalil, 1st edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Nawwazi, Muhammad bin Abi Nasr bin Ahmed, (1439 AH), "Al-Mughni fi Al-Qira'at"(in Arabic), validated by: Dr. Mahmoud Al-Shanqeeti, 1st edition, Tebian, Saudi Scientific Society for the Qur'an and its Sciences, 1:382.

Al-Hadhali, Youssef bin Ali bin Jabara bin Muhammad bin Aqeel (d. 465 AH), (1428 AH), " Alkamil Fi Alqira'at Wal'arbaein Alzaayidat Ealayha" (In Arabic), Validated by: Jamal Rifai, 1st edition, Sama Foundation for Distribution and Publishing.

Al-Hamadhani, Al-Munajjib (d. 643 AH), (1427 AH), "The Unique Book in the Explanation of the Glorious Qur'an", Validated by: Muhammad Al-Fateh, 1st edition, Medina, Dar Al-Zaman.

Al-Wahidi, Abu Al-Hassan Ali bin Ahmed (d. 468 AH), (1415 AH), "Alwsit Fi Tafsir Alquran Almajid", Validated by: a group of researchers, 1st edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

الخلاف في متعلق شبه الجملة وأثره في الوقف والابتداء

"دراسة تطبيقية على سورة البقرة"

The Disagreement on the Qualifier of a Phrase and Its Impact on Al-Waqf (Stopping) and Al-Ibtidaa (Starting) [in Qur'an Recitation]: An Applied Study on Suratul Baqarah.

د. أحمد محمد الأمين حسن الشنقيطي

Dr. Ahmad Muhammad Al-Ameen Hassan Al-Shinqeeti

الأستاذ المشارك بقسم القراءات بالجامعة الإسلامية

Associate Professor at the Department of Qiraa'aat in Islamic University

البريد الإلكتروني: 5909@iu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/03/22، **القبول** - Accepted: 2022/05/15، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-003

المستخلص

عنوان البحث: الخلاف في متعلق شبه الجملة وأثره في الوقف والابتداء "دراسة تطبيقية على سورة البقرة".

أهداف البحث:

١- الوقوف على أشباه الجمل المختلف في تعلقها، والتي أثرت في حكم الوقف والابتداء.

٢- إظهار تأثر أحكام علماء الوقف باختلاف الأحكام الإعرابية.

٣- إبراز الارتباط الوثيق بين علمي اللغة وعلم الوقف والابتداء.

٤- وضع لبنة أولى لمشروع دراسة أشباه الجمل المختلف فيها في جميع القرآن.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي؛ القائم على استقراء الحكم الإعرابي لأشباه الجمل في سورة البقرة، للتوصل إلى المواضع الخلافية التي تأثر بها حكم الوقف، ثم أتبعت ذلك بالمنهج التحليلي؛ لبيان أحكام الوقف التي ترتبت على الخلاف في إعراب شبه الجملة، وبيان الراجح منها.

أهم نتائج البحث:

١- أنّ كثيرًا من الخلافات بين علماء الوقف مردها إلى اختلاف بين المعربين.

٢- أنّ الخلاف في متعلق شبه الجملة له تأثير كبير في مواطن الوقف.

٣- ضرورة دراسة شاملة لكل مواطن الخلاف في تعلق شبه الجملة في القرآن، وأحكام الوقف والابتداء المترتبة عليها.

الكلمات المفتاحية: الخلاف- متعلق – شبه الجملة- الوقف- الابتداء.

Abstract

Research title: The Disagreement on the Qualifier of a Phrase and Its Impact on Al-Waqf (Stopping) and Al-Ibtidaa (Starting) [in Qur'an Recitation]: An Applied Study on Suratul Baqarah.

Research aims:

1. Discovering the phrases upon which there is disagreement regarding their qualifiers, and which have impact on the ruling of stopping and starting in Qur'an recitation.
2. Showing the influence of the difference in rulings of grammatical passing on the rulings of the scholars of al-waqf and al-ibtidaa.
3. Highlighting the close relationship between the sciences of language and the science of al-waqf and al-ibtidaa.
4. Laying the foundation for a project to study phrases upon which there is difference of opinions in the Qur'an.

Research methodology:

In this research, I used the inductive method which is based on the extrapolation of the grammatical passing of the phrases in Surat Al-Baqarah, in order to reach the points of disagreement that influenced the ruling of al-waqf, and then I followed that with the analytical method; in order to clarify the rulings of al-waqf that emanated from the disagreement in the grammatical passing of the phrase, and to identify the most correct of those opinions.

The most important findings of the research include:

1- That many of the differences between the scholars of al-waqf are due to a difference between those who passed the grammars.

2- That the disagreement about the qualifier of the phrase has a great impact on the points of stopping.

3- The necessity of a comprehensive study of all points of disagreement regarding the qualifier of the phrases in the Qur'an, and the rules of stopping and starting thereof.

Keywords: Disagreement - qualifier - phrase - stopping - starting.

المقدّمة

الحمد لله الذي أنزل علينا أفضل كتبه، ونجّانا به من أوحال الشك والشبه، وأجزل لنا به من فضله وافر المثوبة، ووقانا برحمته سوء عقابه وسخطه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، النبي المصطفى، والحبيب المجتبى، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اقتفى، وبعد:

فإنّ كتاب الله تعالى قد حظي بالاهتمام به منذ أن أنزله الله على قلب رسوله الأمين ﷺ، فأخذ الصحابة من النبي ﷺ كيفية النطق بالحروف، وأخذوا عنه كذلك مواضع الوقوف، وأخذها عنهم التابعون، وتناقلها العلماء جيلاً بعد جيل، ولقد اهتم العلماء بوقوف القرآن غاية الاهتمام، فمنهم من جمعها وبينها، ومنهم من وضع لها القواعد والضوابط، ومنهم من ذكر عللها ووجوهها. ووقوف القرآن تأثرت بعدة علوم، وأكثر العلوم التي أثرت في وقوف القرآن الأحكام الإعرابية للألفاظ وللجمل ولشبه الجمل، فالأحكام الإعرابية انبنى عليها الحكم بوجود التعلق اللفظي وعدمه، وهناك مواضع اختلف المعربون في حكمها، وكان لبعض اختلافهم تأثير في أحكام الوقف، ومن المواضع التي وقع فيها الخلاف المؤثر في حكم الوقف الخلاف في شبه الجملة، من حيث متعلقها، حيث وقع الخلاف في متعلقات عدد من أشباه الجمل، وتأثر حكم الوقف بالخلاف فيها، فأردت في هذا البحث أن أقوم بدراسة تطبيقية على أشباه الجمل التي وقع الخلاف في متعلقاتها في سورة البقرة، وأثر الخلاف فيها في حكم الوقف، وسميته بـ "الخلاف في متعلق شبه الجملة وأثره في الوقف والابتداء –دراسة تطبيقية على سورة البقرة–"، وقد تمت دراسة عشرين موضعًا.

وأسأل الله العظيم الكريم أن يعصمني من الزلل، وأن يوفقني في القول والعمل.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تتجلّى أهمية الموضوع وأسباب اختياره في النقاط التالية:

١- الرغبة في المشاركة في خدمة العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم.

٢- مكانة علم الوقف والابتداء وارتباطه بالكتاب العزيز.

٣- تأثر علم الوقف والابتداء بعلم اللغة العربية.

٤- الوقوف على أسباب اختلاف علماء الوقف في مواطن الوقف والابتداء.

٥- الوقوف على مدى تأثير الخلاف الإعرابي في تحديد مواطن الوقوف.

الدراسات السابقة

تبيّن لي بعد البحث والتحري والسؤال أنّ الخلاف في متعلق شبه الجملة وأثره في الوقف والابتداء لم يقم أحد بربطه بعلم الوقف والابتداء، وهناك ثلاث رسائل علمية تشابه بحثي، وبيانها كما يلي:

١/ الاحتمال في تعلق شبه الجملة في القرآن الكريم وأثره في التفسير من أول القرآن الكريم إلى آخر سورة الأعراف "دراسة استقرائية"، رسالة دكتوراه في قسم التفسير وعلوم القرآن في الجامعة الإسلامية، للباحث: أحمد بن صالح النقيب، عام: ١٤٣٦هـ.

٢/ الاحتمال في تعلق شبه الجملة في القرآن الكريم وأثره في التفسير من أول سورة الأنفال إلى آخر سورة القصص "دراسة استقرائية"، رسالة دكتوراه في قسم التفسير وعلوم القرآن في الجامعة الإسلامية، للباحث: محيي الدين إبراهيم١٤٣٧هـ.

٣/ الاحتمال في تعلق شبه الجملة في القرآن الكريم وأثره في التفسير من أول سورة العنكبوت إلى آخر سورة الناس "دراسة استقرائية"، رسالة دكتوراه في قسم التفسير وعلوم القرآن في الجامعة الإسلامية، للباحث: عبدالسلام شيث١٤٣٦هـ.

ويلاحظ تقاطع الرسالة الأولى مع بحثي؛ لاشتمالها عل سورة البقرة، إلا أنّ الفرق بينهما ظاهر؛ وذلك لأنّ الرسائل الثلاث تناولت أثر الخلاف في التفسير والمعنى، وبالنسبة لبحثي فيدرس أثر الخلاف في الوقف والابتداء.

حدود البحث

حدود البحث الموضوعية هي: أشباه الجمل في سورة البقرة المختلف في متعلقاتها، والتي لها تأثير في أحكام الوقف والابتداء.

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، على النحو التالي:

المقدمة: وتتضمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وحدود البحث، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: دراسة نظرية وتتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوقف والابتداء، وأنواعهما.

المطلب الثاني: التعريف بشبه الجملة.

المطلب الثالث: التعلق وأنواع المتعلقات.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية لمواضع الخلاف في متعلق شبه الجملة في سورة البقرة.

ثم الخاتمة.

وفهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي؛ القائم على استقراء الحكم الإعرابي لأشباه الجمل في سورة البقرة، للتوصل إلى المواضع الخلافية التي تأثر بها حكم الوقف، ثم أتبعت ذلك بالمنهج التحليلي؛ لبيان أحكام الوقف التي ترتبت على الخلاف في إعراب شبه الجملة، وبيان الراجح منها، ويمكن تلخيص المنهج في النقاط التالية:

١. بدأت بذكر الآية التي فيها شبه الجملة.

٢. بينت شبه الجملة التي وقع الخلاف فيها.

٣. ذكرت أشهر الأقوال في متعلق شبه الجملة.

٤. بينت أثر الخلاف في حكم الوقف والابتداء.

٥. اعتمدت في هذا البحث أقسام الوقف الاختياري التي ارتضاها الإمام ابن الجزري، واستقر عليها المتأخرون، وهي: الوقف التام، والوقف الكافي، والوقف الحسن، والوقف القبيح.

وأسأل الله أن يلهمني الصواب والتوفيق والسداد.

المبحث الأول: دراسة نظرية:

المطلب الأول: تعريف الوقف والابتداء، وأنواعهما[١]

الوقف لغة: مصدر من الفعل وقَفَ، وهذه المادة تدل من حيث اللغة على التّمكُّث في الشيء، ومنه وقفت أقف وقوفاً، وكلمتهم ثم وقفت عنهم، أي: سكت، وكل شيء أمسكت عنه فإنك تقول: أوقفت، والوقوف خلاف الجلوس، فتدل هذه المادة على الحبس والسكوت والسكون والكف عن الشيء، وتستخدم في كثير مما فيه انقطاع[٢].

الوقف اصطلاحاً: قطع الصوت على الكلمة زمناً يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة إما بما يلي الحرف الموقوف عليه، أو بما قبله[٣].

الابتداء لغة: مصدر من الفعل ابْتَدَأَ، وهذه المادة تدل على افتتاح الشيء، وفعله أولاً، ومنه ابتدأ الأمر، وابتدأت في الشيء[٤].

والابتداء اصطلاحاً لم أقف على من عرّفه، ويمكن أن يقال في تعريفه بأنه: هو استئناف القراءة بعد وقف أو قطع بما يصح أن يبدأ به.

وأما أنواع الوقف فتختلف على حسب متعلقه، فأنواعه باعتبار الواقف هي:

---

(١) هذا المطلب استفدت فيه – مع بعض التصرف والزيادات – من بحث لي بعنوان: الوقوف عند الإمام ابن جزي في تفسيره "جمعًا ودراسة".

(٢) ينظر أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (طبعة دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ).، "و ق ف"، ٦: ١٣٥، محمد بن مكرم بن على ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري، "لسان العرب". (ط٣، طبعة دار صادر، ١٤١٤هـ)، مادة "و ق ف"، ٩: ٣٦٠، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، "القاموس المحيط". تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي. (ط٨، بيروت: طبعة مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م)، باب الفاء فصل الواو، ١: ٨٦٠.

(٣) ينظر شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر". تحقيق: علي محمد الضباع. (طبعة دار الفكر للنشر والتوزيع)، ١: ٢٤٠.

(٤) ينظر ابن منظور، "لسان العرب"، مادة "ب د أ"، ١: ٢٧، الفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، باب الهمزة فصل الباء، ١: ٣٣.

١/ الوقف الاختباري، وهو: الذي يطلب من القارىء بقصد الامتحان.

٢/ الوقف الاضطراري، وهو: الذي يعرض للقارىء بسبب ضرورة ألجأته إلى الوقف كضيق النفس أو العطاس أو العيّ أو النسيان وما إلى ذلك.

٣/ الوقف الاختياري، وهو: الذي يقصده القارىء باختياره من غير ضرورة ألجأته إلى الوقف(١).

وأمّا أنواعه باعتبار محل الوقف فهي:

١/ الوقف التام: وهو الوقف على ما تمّ معناه، ولم يتعلق بما بعده لفظاً ولا معنى.

٢/ الوقف الكافي: وهو الوقف على ما تمّ معناه، ولم يتعلق بما بعده معنىً لا لفظاً.

٣/ الوقف الحسن: وهو الوقف على ما تمّ معناه، وتعلق بما بعده لفظاً ومعنى.

٤/ الوقف القبيح: وهو الوقف على ما لم يتمّ معناه، أو الوقف على ما أفسد المعنى(٢).

وأمّا أنواع الابتداء باعتبار الواقف فلا يكون الابتداء إلا اختياريًا.

وأمّا أنواعه باعتبار محل الوقف فمثل أنواع الوقف من حيث التمام والكفاية والحسن والقبح، وفي ذلك قال الإمام ابن الجزري: "فلا يكون إلا اختياريًا؛ لأنه ليس كالوقف تدعو إليه ضرورة، فلا يجوز إلا بمستقل بالمعنى موف بالمقصود، وهو في أقسامه كأقسام الوقف الأربعة، ويتفاوت تماماً وكفاية وحسناً وقبحاً بحسب التمام وعدمه"(٣).

المطلب الثاني: التعريف بشبه الجملة

قبل الشروع في تعريف شبه الجملة لابد من تسليط الضوء على تعريف الجملة.

فالجملة هي: عبارة عن الفعل وفاعله كـ: قام زيد، والمبتدأ وخبره كـ: زيد قائم، وهي على ضربين:

---

(١) ينظر الشيخ عبدالفتاح السيد عجمي المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري". (ط١، القاهرة: طبعة مجد الإسلام، ٢٠٠٨م)، ١: ٣٦٩.

(٢) ينظر الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، "المكتفى في الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل". تحقيق: الدكتور يوسف المرعشلي. (ط٢، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ١٤٠-١٤٩، ابن الجزري، "النشر"، ١: ٢٢٦-٢٢٩.

(٣) ينظر ابن الجزري، "النشر"، ٣: ٥٩٦.

الأول: الجملة الاسمية، وهي التي تبدأ باسم، نحو: زيد قائم.

الثاني: الجملة الفعلية، وهي التي تبدأ بفعل، نحو: قام زيد.

وشبه الجملة: هي الظرف والجار والمجرور التامان، نحو: الخير أمامك، ونحو: الخير في الاستقامة.

وقيد الظرف والجار والمجرور بالتامّين؛ لإخراج غير التامّين، نحو: زيد اليوم، ونحو: زيد بك، لأنهما لا يتم بهما المعنى(١).

المطلب الثالث: التعلق، وأنواع المتعلقات

التعلق لغة: مصدر للفعل علِق، وهو يدل على إناطة الشيء بالشيء العالي، أي: تعليقه به، ثم يتسع الكلام فيه، ويستخدم للدلالة على ملازمة الشيء للشيء(٢).

والتعلق اصطلاحًا هو: الارتباط المعنوي لشبه الجملة بالحدث، وتمسكها به، كأنها جزء منه، ولا يظهر معناها إلا به، ولا يكتمل معناه إلا بها؛ وذلك لأنّ شبه الجملة ترد تكملة للحدث الذي تقيّده، فيتم معناها بهذا التعلق المقيّد(٣).

فالتعلق إذًا الارتباط المعنوي بين المتعلِق والمتعلَق به، فالمتعلِق هو الظرف أو الجار والمجرور، والمتعلَق به هو الفعل أو ما يشبهه، والمتعلَق به هو الذي يسميه بعض النحاة العامل، وهذا الارتباط سببه تتميم شبه الجملة للحدث أو شبهه من ناحية المعنى، كأن يبيّن الظرف مكان الحدث أو زمانه، كقولك: صام زيد يوم الجمعة أمام الكعبة، أو يبين الجار والمجرور محل ابتداء الحدث أو انتهائه أو سببه أو نحو ذلك، كقولك: قرأت من سورة البقرة إلى سورة الناس للتدبر.

أنواع المتعلقات:

الظرف والجار والمجرور لا بد من تعلقهما بالفعل أو ما يشبهه، أو ما أول بما يشبهه،

(١) ينظر ابن هشام الأنصاري، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. (بيروت: طبعة المكتبة العصرية، ١٩٩٢م)، ٢: ٤٣١-٤٣٣ و٤٩٩.

(٢) ينظر ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، "علق"، ٤: ١٢٥.

(٣) فخر الدين قباوة، "إعراب الجمل وأشباه الجمل". (ط٣، بيروت: طبعة دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١م)، ٢٧٣.

أو ما يشير إلى معناه فإن لم يكن شيء من هذه موجودًا قُدِّر، والمتعلقات عدة أنواع، وهي:

١/ الفعل، نحو: رضي عنه، وأنعم عليه.

٢/ ما يشبه الفعل، نحو المصدر واسم الفاعل واسم المفعول، نحو: راض عنه، ومنعَم عليه.

٣/ ما أول بما يشبه الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] ، أي -والله أعلم- وهو إله في السماء، وصح التعلق لتأوله بمعبود.

٤/ ما يشير إلى معنى الفعل، نحو: فلان حاتم في قومه، تعلق الجار والمجرور بالاسم حاتم لما فيه من معنى الجود.

٥/ محذوف مقدر، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣]، بتقدير: وأرسلنا[١].

٦/ حروف المعاني، وهي التي تنوب عن الفعل، نحو: يا لزيد، على أن اللام متعلقة بياء النداء[٢].

(١) ينظر أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي،" مشكل إعراب القرآن". تحقيق: د. حاتم صالح الضامن. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ١: ٧٤.

(٢) ينظر ابن هشام، "مغني اللبيب"، ٢: ٤٩٩-٥٠٤.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية لمواضع الخلاف في متعلق شبه الجملة في سورة البقرة

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿ فِيهِۛ ﴾ .

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بمحذوف، خبر لـ ﴿ لَا رَيۡبۛ ﴾ .

القول الثاني: يتعلق بمحذوف، صفة لـ ﴿ لَا رَيۡبۛ ﴾.

القول الثالث: يتعلق بمحذوف، خبر مقدم لـ ﴿ هُدٗى ﴾[(١)].

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بخبر محذوف لـ ﴿لَا رَيۡبۛ﴾، أو بصفة محذوفة لـ ﴿لَا رَيۡبۛ﴾ يكون الوقف على شبه الجملة ﴿ فِيهِۛ ﴾ من قبيل الوقف الكافي؛ وذلك لعدم تعلق ما بعده به لفظًا، وتعلقه به من ناحية المعنى، هذا على اعتبار ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ جملة مستأنفة، أي: خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: هو هدى.

وأمّا على اعتبار ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ تابع لما قبله على أنه حال، أو خبر ثاني، أو خبر ثالث لـ ﴿ذَٰلِكَ﴾، يكون الوقف على شبه الجملة ﴿ فِيهِۛ ﴾ من قبيل الوقف الحسن؛ وذلك لتعلق ما بعده به لفظًا ومعنىً.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بخبر مقدم محذوف لـ ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ يكون الوقف على ﴿لَا رَيۡبۛ﴾ كافيًا؛ وذلك لعدم تعلق ما بعده به لفظًا، وتعلقه به معنى، ويكون الوقف على شبه الجملة ﴿ فِيهِۛ ﴾ قبيحًا؛ وذلك لعدم تمام المعنى[(٢)].

---

(١) ينظر أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي،" مشكل إعراب القرآن". تحقيق: د. حاتم صالح الضامن. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ١: ٢٩٦.

(٢) ينظر الداني، "المكتفى"، ١: ١٥٨، الإمام أبو عبدالله محمد بن طيفور السجاوندي، "علل الوقوف". تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الله العيدي. (ط٢، الرياض: طبعة مكتبة الرشد، ١٤٢٧هـ)، ١: ١٧٣-١٧٤.

والاحتمال الأول أولى من الاحتمال الثاني؛ وذلك لأنه هو الذي دل عليه القرآن؛ كما في قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة: ٢][(١)].

الموضع الثاني: قال تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ﴾ [البقرة: ٧] .

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ﴾ .

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: معطوف على ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ ، متعلق بالفعل ﴿ خَتَمَ ﴾.

القول الثاني: يتعلق بمحذوف، خبر مقدم لـ ﴿غِشَٰوَةٌ ۖ﴾[(٢)].

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بأنّ شبه الجملة معطوف على ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ يتعلق بالفعل ﴿خَتَمَ﴾، يكون الوقف على شبه الجملة ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، ولعدم تعلق ما بعده به لفظًا، وتعلقه به من ناحية المعنى.

الثاني: على القول بأنّ شبه الجملة يتعلق بمحذوف، خبر مقدم لـ ﴿غِشَٰوَةٌ ۖ﴾ يكون الوقف على شبه الجملة ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ كافيًا؛ وذلك لعدم تعلق ما بعده به لفظًا، وتعلقه به من ناحية المعنى، ولا يسوغ الوقف على ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ﴾؛ لعدم تمام المعنى[(٣)].

والاحتمال الأول أولى من الاحتمال الثاني؛ وذلك لأنه هو الذي دل عليه القرآن؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣] حيث خص الختم بالسمع والقلب، والختم أنسب للسمع والقلب، وكذلك عدم الحذف أولى من تقدير الحذف.

---

(١) ينظر ابن الجزري، "النشر"، ٣: ٥٩٩.

(٢) ينظر أبو العباس، شهاب الدين، أحمد ابن يوسف بن عبد الدائم السمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط. (دمشق: طبعة دار القلم)، ١: ١١١.

(٣) ينظر أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل". تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان. (دمشق: طبعة مجمع اللغة العربية، ١٣٩٠هـ)، ١: ٤٩٤.

الموضع الثالث: قال تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ﴾ [البقرة: ٧] .

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ ﴾ .

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بمحذوف، خبر مقدم لـ ﴿غِشَٰوَةٌ ۖ﴾ .

القول الثاني: معطوف على ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ ، يتعلق بالفعل ﴿ خَتَمَ ﴾، وهذا يتأتى على القراءة الشاذة بنصب ﴿غِشَٰوَةٌ ۖ﴾[(١)].

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بأنّ شبه الجملة يتعلق بمحذوف خبر مقدم لـ ﴿غِشَٰوَةٌ ۖ﴾، يكون الوقف على شبه الجملة ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، ولعدم تعلق ما بعده به لفظًا، وتعلقه به من ناحية المعنى.

الثاني: على القول بأنّ شبه الجملة معطوف على ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بالفعل ﴿خَتَمَ﴾، لا يسوغ الوقف إلا على ﴿غِشَٰوَةٌ ۖ﴾ ويكون الوقف على ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي[(٢)].

والاحتمال الأول أولى من الاحتمال الثاني؛ وذلك لأن الغشاوة خاصة بالبصر، كما دل عليه القرآن في غير موضع، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩].

الموضع الرابع: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ

(١) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ، (ت ٣٧٧هـ)، " الحجة للقراء السبعة". راجعه ودققه: عبد العزيز رباح – أحمد يوسف الدقاق. (ط٢، دمشق / بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م)، ١: ٣٠٩.

(٢) ينظر أحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم المصري الشافعي الأشموني، "منار الهدى في بيان الوقف والابتدا". تحقيق: محمد بن عيد الشعباني. (ط١، طنطا: طبعة دار الصحابة، ١٤٢٩هـ)، ٥٣-٥٤.

خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] .

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿وَإِذْ﴾ .

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بفعل محذوف تقديره: اذكر.

القول الثاني: يتعلق بـ ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ﴾[البقرة: ٣٠].

القول الثالث: يتعلق بـ ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم﴾[البقرة: ٢٩][(١)].

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف ثلاثة احتمالات:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بفعل محذوف تقديره: اذكر، يكون الوقف تامًا على: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي والمعنوي، ويكون الوقف على: ﴿خَلِيفَةً﴾ كافيًا؛ لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بـ ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ﴾ يكون الوقف تامًا على: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي والمعنوي، ويكون الوقف على: ﴿خَلِيفَةً﴾ حسنًا؛ لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي.

الثالث: على القول بتعلق شبه الجملة بـ ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم﴾ يكون الوقف حسنًا على: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي، ويكون الوقف على: ﴿خَلِيفَةً﴾ كافيًا؛ لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي[(٢)].

والاحتمال الأول والاحتمال الثاني أولى من الاحتمال الثالث؛ وذلك لموافقتهما لقول أكثر علماء الوقف[(٣)]، القائلين بتمام الوقف على: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾، ويُضعِف

(١) ينظر السمين الحلبي، "الدر المصون"، ١: ٢٤٨-٢٤٩.

(٢) ينظر محمد بن عبدالرحمن بن عمر الخليجي، "الاهتداء إلى بيان الوقف والابتداء". تحقيق: فرغلي سيد عرباوي. (ط١، طبعة مكتبة الإمام البخاري، ١٤٣٥هـ)، ٢٣٩.

(٣) ينظر الأشموني، "منار الهدى"، ٦٣.

الاحتمالَ الثالثَ طولُ الفصلِ.

الموضع الخامس: قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿وَلَكُمْ﴾ .

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: حال يتعلق بـ﴿ٱهْبِطُواْ﴾.

القول الثاني: يتعلق بمحذوف، خبر مقدم لـ ﴿مُسْتَقَرٌّ﴾[(١)].

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿ٱهْبِطُواْ﴾ يكون الوقف على ﴿عَدُوٌّ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف، خبر مقدم لـ ﴿مُسْتَقَرٌّ﴾ يكون التعلق اللفظي[(٢)].

وبالنظر إلى الاحتمالين المتقدمين يظهر قوة كلا الاحتمالين واستوائهما من حيث القوة؛ وذلك لأن جملة ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ تحتمل الاستئناف والحالية، والمعنى يؤيد كلا الاحتمالين.

الموضع السادس: قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ﴾ .

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: حال يتعلق بمحذوف حال من ﴿مِيثَٰقَ﴾.

---

(١) ينظر أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق : علي محمد البجاوي. (: عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ١: ٥٣.

(٢) ينظر أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، "القطع والائتناف". تحقيق: أحمد فريد المزيدي. (ط١، مكة: طبعة مكتبة عباس أحمد الباز، ١٤٢٣هـ)، ٥٣.

القول الثاني: يتعلق بـ ﴿إِحۡسَانٗا﴾ على أنه مصدر نائب عن فعل الأمر، كأنه قال: وأحسنوا بالوالدين.

القول الثالث: يتعلق بفعل محذوف(١).

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿مِيثَٰقَ﴾ يكون الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بـ ﴿إِحۡسَانٗا﴾، أو بفعل محذوف يكون الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي(٢).

والاحتمال الثاني أولى من الاحتمال الأول؛ وذلك لعدم افتقاره إلى تقدير محذوف، وذلك على اعتباره معمولًا مقدمًا للمصدر إحسانًا، وإعمال المصدر عمل الفعل شائع في اللغة، وأمّا تقديم المعمول على المصدر النائب عن فعل الأمر فمذهب الجمهور جوازه(٣).

الموضع السابع: قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿بِكُفۡرِهِمۡ﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بـ﴿لَّعَنَهُمُ﴾.

القول الثاني: يتعلق بـ ﴿وَقَالُواْ﴾(٤).

---

(١) ينظر محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان أثير الدين الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل. (بيروت: طبعة دار الفكر، ١٤٢٠ هـ)، ١: ٤٥٨.

(٢) ينظر الداني، "المكتفى"، ١٦٨.

(٣) السمين الحلبي، "الدر المصون"، ١: ٤٦١.

(٤) ينظر السمين الحلبي، "الدر المصون"، ١: ٥٠١.

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿لَّعَنَهُمُ﴾ يكون الوقف على ﴿غُلْفُۢ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي ووجود التعلق المعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بـ ﴿وَقَالُواْ﴾، يكون الوقف على ﴿غُلْفُۢ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي(١).

والاحتمال الأول أولى من الاحتمال الثاني؛ وذلك لأنّ الاحتمال الثاني لا يستقيم إلا على تقدير التقديم، فتقدير الكلام: وقالوا قلوبنا غلف بسبب كفرهم، والأصل في الكلام الترتيب، وعدم التقديم والتأخير، وكذلك ترتب اللعنة على الكفر أنسب؛ لدلالة القرآن عليه، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

الموضع الثامن: قال تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ [البقرة: ٩٦].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بـ﴿أَحْرَصَ﴾.

القول الثاني: يتعلق بمحذوف خبر مقدّم لمبتدأ محذوف، تقديره: قوم يود أحدهم...(٢).

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿أَحْرَصَ﴾ يكون الوقف على ﴿أَشْرَكُواْ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي، ويكون الوقف على ﴿حَيَوٰةٍ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف خبر مقدّم لمبتدأ محذوف تقديره: قوم

(١) ينظر الخليجي، "الاهتداء"، ٢٤١.

(٢) ينظر أبو حيان، "البحر المحيط"، ١: ٥٠٢.

يود أحدهم، يكون الوقف على ﴿حَيَوٰةٍ﴾ تامًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي والمعنوي، ولا يسوغ الوقف على ﴿أَشۡرَكُواْ﴾؛ لعدم تمام المعنى(١).

والاحتمال الأول أظهر من الاحتمال الثاني؛ وذلك لعدم افتقاره إلى تقدير، وعدم التقدير أولى من التقدير، وأما بالنسبة لنوع الوقف على الاحتمال الثاني فالأظهر فيه أن يكون كافيًا؛ وذلك لتلعقه بما قبله من الناحية المعنوية.

الموضع التاسع: قال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ﴾ [البقرة: ١٠٢].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿بِبَابِلَ﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بـ﴿أُنزِلَ﴾.

القول الثاني: يتعلق بمحذوف حال من ﴿ٱلۡمَلَكَيۡنِ﴾(٢).

القول الثالث: يتعلق بـ﴿يُعَلِّمُونَ﴾(٣).

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿أُنزِلَ﴾ أو على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف حال من ﴿ٱلۡمَلَكَيۡنِ﴾ يكون الوقف على ﴿ٱلسِّحۡرَ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي، وهذا سائغ على اعتبار "ما" في: ﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾ نافية، وأمّا على اعتبارها موصولة فيكون الوقف حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي.

---

(١) الدكتور حسين العواجي، "النقول الواردة عن كتاب وقف التمام للإمام نافع المدني". (ط١، طبعة دار الحضارة للنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ)، ٥١.

(٢) ينظر العكبري، "التبيان"، ١: ٩٩.

(٣) ينظر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر. (ط١، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م)، ٢: ٤٢٠.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿يُعَلِّمُونَ﴾، يكون الوقف على ﴿ٱلسِّحۡرَ﴾ حسنًا، سواء اعتبرنا "ما" نافية أو موصولة؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي[١].

والاحتمالان لهما حظ من النظر، ويحتملهما المعنى.

الموضع العاشر: قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ﴾ [البقرة: ١٠٩].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿مِّنۡ عِندِ﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بـ﴿وَدَّ﴾.

القول الثاني: يتعلق بـ﴿يَرُدُّونَكُم﴾.

القول الثالث: يتعلق بمحذوف صفة لـ﴿حَسَدٗا﴾، أي: حسدًا كائنًا من عند أنفسهم[٢].

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿وَدَّ﴾ أو على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿يَرُدُّونَكُم﴾ يكون الوقف على ﴿كُفَّارًا﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف صفة لـ ﴿حَسَدٗا﴾ يكون الوقف على ﴿كُفَّارًا﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي، وهذا على أنّ ﴿حَسَدٗا﴾ مصدر لفعل محذوف تقديره: يحسدونكم حسدًا، وأمّا على القول بأنّه مفعول لأجله والعامل فيه:﴿وَدَّ﴾ يكون الوقف على ﴿كُفَّارًا﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي[٣].

---

(١) ينظر النحاس، "القطع والائتناف"، ٧٢.

(٢) ينظر "البحر المحيط"، ١: ٥٥٨-٥٥٩.

(٣) ينظر الداني، "المكتفى"، ١٧٠-١٧١، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، زين الدين أبو يحيى السنيكي الأنصاري، " المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء". (ط٢، دار المصحف، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)، ١٦.

والذي يظهر أنّ الوقف على ﴿كُفَّارًا﴾ حسن على كلا الاحتمالين؛ وذلك لأنه لا يكون كافيًا إلا بإضمار فعل ناصب لـ ﴿حَسَدًا﴾، ونصبه على المفعول له أولى؛ لعدم افتقاره إلى تقدير، وعدم التقدير أولى من التقدير.

الموضع الحادي عشر: قال تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠]

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بـ﴿ٱلصَّٰلِحِينَ﴾.

القول الثاني: يتعلق بمحذوف، وتقدير الكلام -والله أعلم-: وإنه لصالح في الآخرة لمن الصالحين.

القول الثالث: يتعلق بـ ﴿ٱصْطَفَيْنَٰهُ﴾، وذلك على التقديم والتأخير في الكلام، والتقدير: ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي الآخرة(١).

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أو على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف يكون الوقف على ﴿فِى ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿ٱصْطَفَيْنَٰهُ﴾ يكون الوقف على ﴿فِى ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي(٢).

والذي يظهر أن شبه الجملة يتعلق بـ﴿ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، والوقف على ﴿فِى ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ كافيًا؛ وذلك لعدم توقف هذا الوجه على التقدير.

---

(١) ينظر السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ١٢٢.

(٢) ينظر الأنصاري، "المقصد لتلخيص ما في المرشد"، ١٧، أحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم المصري الشافعي الأشموني، "منار الهدى في بيان الوقف والابتدا". تحقيق: محمد بن عيد الشعباني. (ط١، طنطا: طبعة دار الصحابة، ١٤٢٩هـ)، ٧٧.

الموضع الثاني عشر: قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥٠-١٥١].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بـ﴿وَلِأُتِمَّ﴾، وتقدير الكلام: ولأتِمَّ نعمتي عليكم إتمامًا مثل إتمام إرسال الرسول فيكم.

القول الثاني: يتعلق بـ﴿تَهْتَدُونَ﴾، وتقدير الكلام: يَهْتدون اهتداءً مثل إرسالنا فيكم رسولًا، والتشبيه من حيث التحقق والثبوت.

القول الثالث: يتعلق بمحذوف حال من: ﴿نِعْمَتِى﴾، وتقدير الكلام: ولأتم نعمتي مشبهة إرسالنا فيكم رسولًا.

القول الرابع: يتعلق بـ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾، وتقدير الكلام: كما ذكرتكم بإرسال الرسل فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب(١).

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿وَلِأُتِمَّ﴾، أو على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿تَهْتَدُونَ﴾، أو على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف حال من: ﴿نِعْمَتِى﴾ يكون الوقف على ﴿تَهْتَدُونَ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾ يكون الوقف على ﴿تَهْتَدُونَ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي، ويكون الوقف على ﴿تَعْلَمُونَ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي(٢).

---

(١) ينظر أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٤٤ – ٤٥.

(٢) ينظر الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء"، ١: ٥٣٥-٥٣٦، أبو محمد الحسن بن علي العماني، "المرشد في الوقوف على مذاهب القراء السبعة وغيرهم من باقي الأئمة القراء والمفسرين وتبيين المختار منها". تحقيق: هند بنت منصور العبدلي. (رسالة ماجستير، في كلية الدعوة وأصول الدين =

والذي يظهر أنّ الاحتمال الأول أقوى من الاحتمال الثاني؛ وذلك لافتقاره إلى تقدير، وكذلك وجود الفاء في: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ﴾ مشعر بامتناع عمل ما بعدها فيما قبلها[1]، ويقوي الاحتمال الأول أنّ الأولى تقدم المشبه على الكاف على حمل معناها على التشبيه.

الموضع الثالث عشر: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿عَلَيۡهِ﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بمحذوف خبر "لا" في: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾.

القول الثاني: يتعلق بمحذوف خبر مقدم للمبتدأ المصدر في قوله: ﴿أَن يَطَّوَّفَ﴾[2].

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف خبر "لا" في: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ يكون الوقف على ﴿بِهِمَاۚ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي، ويكون الوقف على ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ قبيحًا؛ لعدم تمام المعنى.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف خبر مقدم لـ: ﴿أَن يَطَّوَّفَ﴾ يكون الوقف على ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي، ويكون الوقف كذلك على ﴿بِهِمَاۚ﴾ كافيًا[3].

والاحتمال الأول أصح من الاحتمال الثاني؛ وذلك لأنّ الاحتمال الأول هو الموافق لما عليه أكثر أهل التفسير وأهل الوقف، وكذلك الاحتمال الثاني يترتب عليه معنى فاسد، وهو: أنّ من حج أو اعتمر فلا حرج، فيدل على جواز ترك الحج، وهذا مخالف لما أجمع عليه

في جامعة أم القرى، عام ١٤٢٣هـ)، ١: ١٦٦.

(١) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٤٦.

(٢) ينظر العكبري، "التبيان"، ١: ١٣٠.

(٣) ينظر الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء"، ١: ٥٣٧، الداني، "المكتفى"، ١٧٨.

المسلمون من وجوب الحج[١].

الموضع الرابع عشر: قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [البقرة: ١٦٧].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿كَذَٰلِكَ﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بمحذوف حال أو نعت لمصدر محذوف، والتقدير: يريهم رؤيةً كذلك، أو يُريهم الإراءةَ مشبهةً كذلك.

القول الثاني: يتعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: الأمرُ كذلك[٢].

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف حال أو نعت لمصدر محذوف يكون الوقف على ﴿تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف يكون الوقف على ﴿كَذَٰلِكَ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي[٣].

والاحتمال الأول أصح من الاحتمال الثاني؛ وذلك لاتفاق أكثر أهل الوقف عليه، ويُضعف الاحتمال الثاني أنه يترتب عليه زيادة الكاف وحذف المبتدأ، وهذا على خلاف الأصل[٤].

الموضع الخامس عشر: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ١٨٣-١٨٤].

---

(١) ينظر العماني، "المرشد"، ١: ٢٦٩.

(٢) ينظر السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ٢٢٠-٢٢١.

(٣) ينظر النكزاوي، "الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء"، ١: ٢٧٠، الهبطي، "تقييد وقف القرآن"، ٢٠١.

(٤) ينظر أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٩٣.

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿أَيَّامًا﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بـ﴿كُتِبَ﴾ في الموضع الأول.

القول الثاني: يتعلق بـ﴿ٱلصِّيَامُ﴾.

القول الثالث: يتعلق بفعل محذوف، يدل عليه سياق الكلام، تقديره: صوموا أيامًا(١).

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿كُتِبَ﴾، أو على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿ٱلصِّيَامُ﴾ لا يسوغ الوقف على ﴿تَتَّقُونَ﴾؛ لعدم تمام المعنى، ويكون الوقف على ﴿مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بفعل محذوف يكون الوقف على ﴿تَتَّقُونَ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي(٢).

والاحتمالان صحيحان، ولهما حظ من النظر، فالاحتمال الثاني يقويه جواز الوقف على رأس الآية، والاحتمال الأول يقويه عدم افتقاره إلى تقدير.

الموضع السادس عشر: قال تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿لِمَنۡ أَرَادَ﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بـ﴿يُرۡضِعۡنَ﴾.

القول الثاني: يتعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف، وتقدير الكلام: ذلك الحكم لمن أراد(٣).

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

---

(١) ينظر السمين الحلبي، "الدر المصون، ٢: ٢٦٨-٢٦٩.

(٢) ينظر الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء"، ١: ٥٤٣، النحاس، "القطع والائتناف"، ٩١.

(٣) ينظر السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ٤٦٢-٤٦٣.

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿يُرْضِعْنَ﴾، يكون الوقف على ﴿كَامِلَيْنِ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف يكون الوقف على ﴿كَامِلَيْنِ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي(١).

والاحتمال الأول أولى من الاحتمال الثاني؛ وذلك لعدم افتقاره إلى تقدير.

الموضع السابع عشر: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿وَإِذْ﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بـ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ﴾.

القول الثاني: يتعلق بفعل محذوف تقديره: اذكر.

القول الثالث: يتعلق بـ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨](٢).

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف ثلاثة احتمالات:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ﴾ يكون الوقف على ﴿ٱلْمَوْتَىٰ ۖ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بفعل محذوف تقديره: اذكر، يكون الوقف على ﴿ٱلْمَوْتَىٰ ۖ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي.

الثالث: على القول بتعلق شبه الجملة بـ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لا يسوغ الوقف إلا على قوله: ﴿ٱلْمَوْتَىٰ ۖ﴾ ولا يسوغ الوقف بينهما؛ وذلك لوجود التعلق اللفظي والمعنوي.

والاحتمال الثالث بعده ظاهر؛ وذلك لطول الفصل، ولم يقل به أحد من أهل الوقف(٣).

وأما الاحتمال الأول والثاني فلهما حظ من النظر، إلا أنّ الاحتمال الأول أقوى من

(١) ينظر الهبطي، "تقييد وقف القرآن"، ٢٠٢، الخليجي، "الاهتداء"، ٢٥٤.

(٢) ينظر أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٦٤٢.

(٣) ينظر الهبطي، "تقييد وقف القرآن الكريم"، ٢٠٣، الأشموني، "منار الهدى"، ٩٨.

الثاني؛ وذلك لعدم افتقاره إلى تقدير، ولظهور معنى الظرفية فيه(١).

الموضع الثامن عشر: قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿كَٱلَّذِى﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بمحذوف نعت لمصدر محذوف، وتقدير الكلام: إبطالا كإبطال الذي ينفق.

القول الثاني: يتعلق بمحذوف حال من الفاعل في: ﴿لَاتُبۡطِلُواْ﴾، وتقدير الكلام: لا تبطلوا صدقاتكم مشبهين الذي ينفق ماله(٢).

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف نعت لمصدر محذوف، يكون الوقف على ﴿وَٱلۡأَذَىٰ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف حال من الفاعل في: ﴿لَاتُبۡطِلُواْ﴾ يكون الوقف على ﴿وَٱلۡأَذَىٰ﴾ حسنًا؛ وذلك لتمام المعنى، ووجود التعلق اللفظي والمعنوي(٣).

والاحتمال الأول أولى من الاحتمال الثاني؛ لأنه لم يُفصل فيه بين المشبه والمشبه به.

الموضع التاسع عشر: قال تعالى: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ ضَرۡبًا فِى ٱلۡأَرۡضِ يَحۡسَبُهُمُ ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗاۗ﴾ [البقرة: ٢٧٣].

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بفعل مقدر، يدل عليه ما تقدم، وتقدير الكلام: أعطوا للفقراء.

---

(١) السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ٥٧٢.

(٢) ينظر العكبري، "التبيان"، ١: ٢١٤، السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ٥٨٥.

(٣) النحاس، "القطع والائتناف"، ١١٠، الأشموني، "منار الهدى"، ٩٩.

القول الثاني: يتعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف، وتقدير الكلام: الصدقات للفقراء.

القول الثالث: يتعلق بـ ﴿وَمَا تُنفِقُواْ﴾[البقرة: ٢٧٣].

القول الرابع: يتعلق بـ ﴿فَلِأَنفُسِكُمۚ﴾[البقرة: ٢٧٣]، على أنه بدل منه.

القول الخامس: يتعلق بـ ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧١][(١)].

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف أربعة احتمالات:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بفعل مقدر، أو على القول بتعلق شبه الجملة بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف، يكون الوقف على ﴿لَا تُظۡلَمُونَ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بـ ﴿وَمَا تُنفِقُواْ﴾ لا يسوغ الوقف على ﴿لَا تُظۡلَمُونَ﴾؛ لعدم تمام المعنى، ويكون الوقف على ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ –على استئناف مابعده– كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي.

الثالث: على القول بتعلق شبه الجملة بـ ﴿فَلِأَنفُسِكُمۚ﴾ لا يسوغ الوقف إلا على قوله: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ولا يسوغ الوقف بينهما؛ وذلك لوجود التعلق اللفظي والمعنوي، وهذا بعده ظاهر؛ وذلك لطول الفصل، ولم يقل بذلك أحد من أهل الوقف.

الرابع: على القول بتعلق شبه الجملة بـ ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ لا يسوغ الوقف إلا على قوله: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ولا يسوغ الوقف بينهما؛ وذلك لوجود التعلق اللفظي والمعنوي، وهذا بعده ظاهر؛ وذلك لطول الفصل، ولم يقل بذلك أحد من أهل الوقف[(٢)].

والاحتمال الأول أولى من الاحتمال الثاني؛ لأنّ الاحتمال الثاني فيه الفصل بين فعل الشرط ومعموله بجملة جواب الشرط، وضعف الاحتمال الثالث والرابع ظاهر[(٣)].

الموضع العشرون: قال تعالى: ﴿وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

(١) ينظر السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ٦١٥-٦١٦.

(٢) ينظر الخليجي، "الاهتداء"، :٢٥٨.

(٣) السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ٦١٦.

شبه الجملة المختلف في متعلقها: ﴿كَمَا﴾.

الخلاف في متعلق شبه الجملة:

القول الأول: يتعلق بـ ﴿أَن يَكۡتُبَ﴾.

القول الثاني: يتعلق بـ ﴿فَلۡيَكۡتُبۡ﴾[1].

أثر الخلاف في الوقف والابتداء:

بالنظر إلى الخلاف المتقدم يحتمل الوقف احتمالين:

الأول: على القول بتعلق شبه الجملة بـ ﴿أَن يَكۡتُبَ﴾ يكون الوقف على ﴿عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي.

الثاني: على القول بتعلق شبه الجملة بـ ﴿فَلۡيَكۡتُبۡ﴾ يكون الوقف على ﴿أَن يَكۡتُبَ﴾ وعلى ﴿فَلۡيَكۡتُبۡ﴾ كافيًا؛ وذلك لتمام المعنى، وعدم وجود التعلق اللفظي، ووجود التعلق المعنوي، ولا يسوغ الوقف على ﴿عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ﴾؛ وذلك لعدم تمام المعنى[2].

والاحتمال الأول أولى من الاحتمال الثاني؛ وذلك لأنّ الاحتمال الثاني على نية التقديم والتأخير، وتقدير الكلام: فَلْيكتب كما عَلَّمه الله، والأصل في الكلام الترتيب، وكذلك يُشكل على الاحتمال الثاني وجود الفاء المؤذنة بعدم عمل ما بعدها فيما قبلها[3].

(١) ينظر أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، الزمخشري، " الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ١: ٣٢٥.

(٢) ينظر الداني، "المكتفى"، ١٩٢، الأشموني، "منار الهدى"، ١٠٢.

(٣) ينظر أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٧٢٥.

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، وهنا أثني عنان القلم، مخافة وقوع الإطالة والسآمة، ومع آخر عتبات البحث أسطر أهم النتائج التي توصلت إليها:

١- أنّ كثيرًا من الخلافات بين علماء الوقف مردها إلى اختلاف بين المعربين.

٢- أنّ الخلاف في متعلق شبه الجملة له تأثير كبير في مواطن الوقف.

٣- أنّ أكثر الخلافات في أحكام الوقف المتأثرة بالخلاف في تعلق شبه الجملة تدور بين الوقف الكافي والوقف الحسن، وقد يدور الخلاف في بعض المواضع بين الوقف الكافي والوقف القبيح.

٤- ضرورة دراسة شاملة لكل مواطن الخلاف في تعلق شبه الجملة في القرآن، واستخراج أحكام الوقف والابتداء المترتبة عليها.

هذه بعض النتائج التي ظهرت لي، والله أسأل أن يعصمني من الزلل، وأن يوفقني في القول والعمل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم إلى يوم الدين.

المصادر والمراجع

ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، "النشر في القراءات العشر". تحقيق: د. السالم محمد الجكني. (طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٥هـ).

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: الرحالة الفاروق، وعبدالله الأنصاري، والسيد عبدالعال، ومحمد الشافعي. (ط٢، دولة قطر: طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٨هـ).

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (طبعة دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري، "لسان العرب". (ط٣، طبعة دار صادر، ١٤١٤هـ).

ابن هشام الأنصاري، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. (بيروت: طبعة المكتبة العصرية، ١٩٩٢م).

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان أثير الدين الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل. (بيروت: طبعة دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

الأشموني، أحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم المصري الشافعي، "منار الهدى في بيان الوقف والابتدا". تحقيق: محمد بن عيد الشعباني. (ط١، طنطا: طبعة دار الصحابة، ١٤٢٩هـ).

الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار، "إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل". تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان. (دمشق: طبعة مجمع اللغة العربية، ١٣٩٠هـ).

الخليجي، محمد بن عبدالرحمن بن عمر، "الاهتداء إلى بيان الوقف والابتداء". تحقيق: فرغلي سيد عرباوي. (ط١، طبعة مكتبة الإمام البخاري، ١٤٣٥هـ).

الداني، الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد، "المكتفى في الوقف والابتداء في كتاب الله عز

وجل". تحقيق: الدكتور يوسف المرعشلي. (ط٢، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ).
السجاوندي، الإمام أبو عبدالله محمد بن طيفور، "علل الوقوف". تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الله العيدي. (ط٢، الرياض: طبعة مكتبة الرشد، ١٤٢٧هـ).
السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط. (دمشق: طبعة دار القلم).
الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر. (ط١، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م).
العماني، أبو محمد الحسن بن علي، "المرشد في الوقوف على مذاهب القراء السبعة وغيرهم من باقي الأئمة القراء والمفسرين وتبيين المختار منها" من أول الكتاب إلى آخر سورة النساء. تحقيق: هند بنت منصور العبدلي. (رسالة ماجستير، في كلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى، عام ١٤٢٣هـ).
العواجي، الدكتور حسين، "النقول الواردة عن كتاب وقف التمام للإمام نافع المدني". (ط١، طبعة دار الحضارة للنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ).
الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط". تحقيق: مكتب تحقيق التراث في الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي. (ط٨، بيروت: طبعة مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م).
المرصفي، الشيخ عبدالفتاح السيد عجمي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري". (ط١، القاهرة: طبعة مجد الإسلام، ٢٠٠٨م).
النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، "القطع والائتناف". تحقيق: أحمد فريد المزيدي. (ط١، مكة: طبعة مكتبة عباس أحمد الباز، ١٤٢٣هـ).
النكزاوي، أبو محمد عبدالله بن محمد، "الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء". تحقيق: د. خالد أبو الجود. (ط١، مصر: طبعة دار اللؤلؤة، ١٤٤٢هـ).
الهبطي، الشيخ محمد، "تقييد وقف القرآن". تحقيق: الدكتور الحسن بن أحمد وكّاك. (ط١، الدار البيضاء: طبعة مطبعة النجاح، ١٤١١هـ).

قباوة، فخر الدين، "إعراب الجمل وأشباه الجمل". (ط٣، بيروت: طبعة دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١م).

مكي بن أبي طالب، أبو محمد القيسي،" مشكل إعراب القرآن". تحقيق: د. حاتم صالح الضامن. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).

أبو علي الفارسيّ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت ٣٧٧هـ)، " الحجة للقراء السبعة". راجعه ودققه: عبد العزيز رباح – أحمد يوسف الدقاق. (ط٢، دمشق / بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م)

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، "التبيان في إعراب القرآن". تحقيق: علي محمد البجاوي. (عيسى البابي الحلبي وشركاه).

الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، زين الدين أبو يحيى السنيكي، " المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء". (ط٢، دار المصحف، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م).

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، " الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

Bibliography

Ibn Al-Jazari, Shamsudeen Abu Al-Khayr Muhammad bin Muhammad bin Yusuf, "Al-Nashr fi Al-Qiraa'aat Al-'Ashr". Investigation: 'Saalim ALjakani. (Daar Al-Fikr for Publication and Distribution.(

Ibn 'Atiyyah, Abu Muhammad 'Abdul Haq bin Gaalib bin 'Abdur Rahmaan bin Tamaam Al-Andaluusi Al-Muhaaribi, "Al-Muharrar Al-Wajeez fi Tafseer Al-Kitaab Al-'Azeez". Investigation: Al-Rahaalah Al-Faarouq, and 'Abdullaah Al-Ansaari, and Al-Seyyid 'Abul 'Aal, and Muhammad Al-Shaafi'i. (2nd ed., Qatar: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1428 AH.(

Ibn Faaris, Ahmad bin Faaris bin Zakariyyah Al-Qazweini Al-Raazi, "Mu'jam Maqayees Al-Lugha". Investigation: 'Abdul Salam Muhammad Haaroun. (Daar Al-Fikr, 1399 AH.(

Ibn Mandhuur, Muhammad bin Makram bin 'Ali, Abu Al-Fadl, Al-Ansaari, "Lisaan Al-'Arab". (3rd ed., Daar Saadir, 1414 AH.(

Ibn Hishaam Al-Ansaari, "Mugni Al-Labeeb 'an Kutub Al-A'aareeb". Investigation: Muhammad Muhyiddeen 'Abdul Hameed. (Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah, 1992.(

Abu Hayyaan, Muhammad bin Yusuf bin 'Ali bin Yusuf Ibn Hayyan Atheeruddeen Al-Andaluusi, "Al-Bahr Al-Muheet fi Al-Tafseer". Investigation: Sidqi Muhammad Jameel. (Beirut: Daar Al-Fikr, 1420 AH.(

Al-Ashmouni, Ahmad bin Abdul Kareem bin Muhammad bin Al-Kareem Al-Misri Al-Shaafi'I, "Manaar Al-Huda fi Bayaan Al-Waqf wa Al-Ibtida". Investigation: Muhammad bin 'Eed Al-Sha'baani. (1st ed., Tanta: Daar Al-Sahaabah, 1429 AH.(

Al-Anbaari, Abu Bakr Muhammad bin Al-Qaasim bin Bashaar, "Eedooh Al-Waqf wa Al-Ibtidaa fi Kitaab Allaah 'Azz wa Jall". Investigation: Muhyiddeen 'Abdul Rahmaan Ramadan. (Damascus: Arabic Language Council, 1390 AH.(

Al-Khaleeji, Muhammad bin 'Abdir Rahmaan bin 'Umar, "Al-Ihtidaa Ilaa Bayaan Al-Waqf wa Al-Ibtidaaḍ". Investigation: Fargali Seyyid 'Arbaawi. (1st ed., Maktabah Al-Imam Al-Bukhaari, 1435 AH.(

Al-Daani, Al-Imam Abu 'Amr 'Uthmaaan bin Sa'eed, "Al-Muktafa fi Al-Waqf wa Al-Ibtidaa fi Kitaab Allaah 'Azz wa Jall". Investigation: Dr. Yusuf Al-Mir'ashli. (2nd ed., Muassasah Al-Risaalah, 1407 AH.(

Al-Sijaawandi, Al-Imam Abu 'Abdillaah Muhammad bin Tayfuur, "'Ilal Al-Wuquuf". Investigation: Dr. Muhammad bin 'Abdillaah Al-'Eedi. (2nd ed., Riyadh, Maktabah Al-Rushd, 1427 AH.(

Al-Sameen Al-Halabi, Abu Al-'Abbas, Shihaabuddeen Ahmad bin Yusuf bin 'Abdid Daaim, "Al-Durr Al-Masoun fi 'Uluum Al-Kitaab Al-Maknoun". Investigation: Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharraat. (Damascus: Daar Al-Qalam(

Al-Tabari, Muhammad bin Jareer bin Yazeed bin Katheer bin Gaalib, "Jaami' Al-Bayaan fi Tahweel Al-Qur'aan". Investigation: Ahmad

Muhammad Shaakir. (1st ed., Muassasah Al-Risaalah, 1420 – 2000.(

Al-'Ummaani, Abu Muhammad Al-Hassan bin 'Ali, "Al-Murshid fi Al-Wuquuf 'alaa Madhaahib Al-Qurraa Al-Sab'a wa Ghayrihim min Baaqi Al-Aimmah Al-Qurraa wa Al-Mufassireen wa Tabyeen Al-Mukhtaar minha". Investigation: Hind bint Mansour Al-'Abdali. (Master's thesis at the Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion in Umm Al-Qura University

Al-'Awaaji, Dr. Husain, "Al-Nuquul Al-Waaridah 'an Kitaab Waqf Al-Tamaam by Imam Naafiu Al-Madani". (1st ed., Daar Al-Hadaarah for Publication and Distribution, 1433 AH.(

Al-Fayrouzabaadi, Majduddeen Abu Taahir Muhammad bin Ya'quub, "Al-Qaamuus Al-Muheet". Investigation: Office of Investigation of Heritage at Al-Risaalah Foundation, under the superivision of Muhammad Nu'aim Al-'Arqasuusi. (8th ed., Beirut: Al-Risaalah Foundation for Printing and Publication and Distribution, 1426 AH – 2005.(

Al-Marsafi, Shaykh 'Abdul Fattaah Al-Seyyid 'Ajami, "Hidaayah Al-Qaari Ilaa Tajweed Kalaam Al-Baari". (1st ed., Cairo: Majd Al-Islam, 2008.(

Al-Nahaas, Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad, "Al-Qat' wa Al-Itilaaf". Investigation: Ahmad Fareed Al-Mazeedi. (1st ed., Makkah: Maktabah Abbas Ahmad Al-Baaz, 1423 AH.(

Al-Nakzaawi, Abu Muhammad 'Abdullaah bin Muhammad, "Al-Iqtidaa fi Ma'rifat Al-Waqf wa Al-Ibtidaa". Investigation: Dr. Khaalid Abu Al-Juud. (1st ed., Egypt: Daar Al-Luhluha, 1442 AH.(

Al-Habati, Shaykh Muhammad, "Taqyeed Waqf Al-Qur'aan". Investigtaion: Dr. Al-Hassan bin Ahamd Wakkaak. (1st ed., Casablanca: Al-Najah Press, 1411 AH.(

Qubaawah, Fakhruddeen, "I'raab Al-Jumal wa Ashbaah Al-Jumal". (3rd ed., Beirut: Daar Al-Aafaaq Al-Jadeedah, 1981.(

Makki bin Abi Taalib, Abu Hamuush Muhammad bin Muhammad bin Mukhtaar Al-Qaysi, "Mushkil I'raab Al-Qur'aan". Investigation: Dr. Haatim Saalih Daamin. (2nd ed., Beirut: Muassasah Al-Risaalah, 1405 AH).

Abu 'Ali Al-Faarisi, Al-Hassan bin Ahmad bin 'Abdil Gaffaar, "Al-Hujjah lil Qurraa Al-Sab'a". Revised and edited by: Abdul Azeez Rabaah – Ahmad Yusuf Al-Daqaaq. (2nd ed., Damascus / Beirut: Daar Al-Mahmuun for Heritage, 1413 AH – 1993.(

Al-Ukbari, Abu Al-Baqaa 'Abdullaah bin Al-Husain bin 'Abdillaah, "Al-Tibyaan fi I'raab Al-Qur'aan". Investigation: 'Ali Muhammad Al-Bujaawi. (Isa Al-Baabi Al-Halabi and co.(

Al-Ansaari, Zakariyyah bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariyyah, Zaynuddeen Abu Yahya Al-Sunaiki, "Al-Maqsad li Talkhees maa fee Al-Murshid fi Al-Waqf wa Al-Ibtidaa". (2nd ed., Daar Al-Mushaf, 1405 AH – 1985.(

Al-Zamakshari, Abu Al-Qaasim Mahmud bin 'Amr bin Ahmad, Jaarullaah, "Al-Kashf 'an Haqaaiq Gawaamid Al-Tanzeel". (3rd ed., Beirut: Daar Al-Kitaab Al-'Arabi, 1407 AH).

الاختلافات بين إبرازتَيْ "طيبة النَّشر" في باب الهمز بأنواعه

the differences between the Two issues of "Taibat Alnashr " in the Section of Hamz with Diffident Forms

د. بشرى بنت محمد بن عبد الله كنساره

Dr. Bushra bint Mohammed bin Abdullah Kansara

الأستاذ المساعد بقسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى

Assistant Professor, Department of Quranic Readings, College of Da`wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University

البريد الإلكتروني: Bmkensarah@uqu,edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/03/27، **القبول** - Accepted: 2022/06/02، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-004

المستخلص

يعنى هذا البحث بإبراز الفوارق بين إبرازيَّ طيبةِ النَّشرِ في القراءات العشر للإمام ابن الجزري –رحمه الله–، واستقراء ذلك فقط في باب الهمز بأنواعه.

ويهدف البحث إلى تسليط الضَّوء على نظم الطَّيِّبة، وأنَّه مرَّ بمرحلتين، والتَّركيز على المرحلة الأولى منه والتي لم يطلِّع عليها جلُّ الباحثين من الدَّارسين والقراء، وبيان ما اختلفت فيه الإبرازة الأولى من أحكامٍ ومسائلَ تخالف الاختيار في الإبرازة الأخيرة، وذلك في نواحيها المختلفة من زيادة وجهٍ قرائيٍّ، أو تركه، أو اختيار حكم مختلف، وتأصيل تلك الرِّوايات من أوعيتها التي استقى الشَّيخ –رحمه الله– منها القراءة والإسناد.

وتتلخص أهم نتائج البحث فيما يلي:

أولًا: الأحكام المتعارضة في الظَّاهر؛ أعني ما اختاره الشَّيخ في الإبرازة الأولى، ثمَّ رجع عنه في الإبرازة الأخيرة، سبب تركه ليس عدم صحة هذا الوجه المتروك إنَّما تركه من باب الاختيار؛ لأنَّ جلّ هذه الأحكام مسنَدةٌ في الكتب التي استقى منها أصوله وطرقه.

ثانيًا: الإبرازة الأولى أبرزت نوعًا من التَّحرير قرَّره الشَّيخ –رحمه الله– وفي ذلك تأكيد وبيانٌ لمنهج الشَّيخ ابن الجزري في التَّحريرات نفسها، وأنَّ له تحريراتٍ خارج النَّشر.

ثالثًا: أنَّ الأحكام المذكورة في الإبرازة الأولى ممَّا خالفت فيه الإبرازة الأخيرة صحيح مقروء به عند الإمام ابن الجزري، بدليل أنه أقرأ وقرأ وأجاز بها.

كما تتلخص أهم توصيات البحث فيما يلي:

–توجيه الباحثين إلى العناية بمنحى الدِّراية، واستقطاب النخبة منهم إلى استخراج خفايا كتب الإمام ابن الجزري المنثورة والمنظومة بما فيها من مسائل ومرويات.

الكلمات الدلالية: الإبرازة الأولى، زيادة وجه، ترك وجه، اختيار حكم مختلف، الإبرازة الأخيرة، انفرادة.

Abstract

This research is concerned with highlighting the differences between the Two issues of Taibat Alnashr fi Alqira'at Al'ashr Written by Imam Ibn Al-Jarzi"- may God have mercy on him , and extrapolating that in the chapter on fundamentals only.

The research aims to shed light on the composition of Taibat Al-Nashr, and it has gone through two phases. It also aims to focus on the first phase of it, which most researchers, scholars and readers have not seen, and to clarify what the first issue differed in terms of rulings and issues that contradict the choice in the last issue.

The main results of the search are as follows:

First: the apparently contradictory rulings, I mean what the sheikh chose in the first issue, then retracted from it in the last issue, the reason for leaving it is not the incorrectness of this abandoned aspect, but rather he left it out of choice, because most of these rulings are based in the books from which he drew his principles and methods.

Second: The first issue highlighted a kind of editing that the Sheikh - may God have mercy on him - decided, as it carried in some of its verses expressions indicating this type of editing such as weighting, correction, weakening and so on. This refers to Sheikh Ibn Al-Jazari's approach to the edits themselves, and that he has edits outside of publishing, to become what could be called Ibn Al-Jazari's edits. Also, this, in turn, indicates a new addition to those interested in publishing edits, with the realization that what happened from his edits agree in some with the last issue, and differ in others.

Third: All of what is mentioned in the first explication is true, with evidence that the introduction to the poem in the two explications did not make the writer - may God have mercy on him - change what he outlined of the provisions and rules, and if it was not so, he would not have organized it, and read it, and allowed each of the reciters in all regions and hurricanes to narrate from him. Furthermore, all scholars in his era approved and allowed to use it in narration, as he said in the last of his poems.

The most important recommendations of the research are summarized as follows:

First: Directing researchers to take care of the know-how, and to attract the elite among them to extract the hidden secrets of Imam Ibn Al-Jazari’s books, including the issues and narrations it contains.

Keywords: the First Issue, Adding an Expression- Leaving an Expression, Choosing an Opposite Rule, the last Issue- Only mentioned by him.

المقدّمة

الحمد لله القائل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، والصلاة والسلام على نبيّنا محمّدٍ القائل: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»، صلى الله عليه وعلى آله، صلاةً تبقى وسلامًا يترى إلى يوم الدِّين، ورضي الله عن صحابته وعترته الكرام.

أمَّا بعد.

فإنَّ من توسعة الله تبارك وتعالى على عباده أن جعل الاختلاف في القراءات العشر المتواترة اختلاف تنوُّعٍ لا اختلاف تضادٍّ مع إذنه تبارك وتعالى لنبيه عليه الصَّلاة والسلام أن تقرأ أمَّتُه بما اعتادوه من كيفيات تلفظهم وكلامهم، فلا يُتكلَّفُ فيه فوق ما يقدرون عليه، إذ هم ليسوا على وِزانٍ واحدٍ ولا متقاربٍ.

وظهرت عناية الأوائل السَّابقين من الأئمة الرَّاسخين بنقل الرِّواية وضبط الدِّراية، فخلَّفوا أعظم الآثار، وإنَّ من أهم ما دُوِّن في القراءات العشر ممَّا عوَّلت عليه العلماء، وأولته اهتمامًا، وأقامت عليه الشُّروح والتَّحرير هو "نظم طيبة النشر في القراءات العشر" الذي تولى نظم قراءات القراء العشر فيه إمام فنِّها –الإمام الحافظ المقرئ: محمد بن محمد بن الجزري–، وهو نظمٌ علميٌّ أصيل، رام فيه الاقتصار على صحيح المنقول، وتواتر المعمول؛ أي: الذي عليه العمل عند القراء، وجمع فيه أصول علم القراءة؛ أصولًا وفرشًا، فتمَّ المقصود –بعون الله– من تحصيل مسائل هذا العلم والإحاطة بقواعده.

ولقد أصبح هذا النَّظم هو المعتمد في القراءة والإقراء إلى يومنا هذا عند أهل الأداء من طريق "النَّشر"، وهذا ممَّا لا يجهله الباحثون والعلماء، إلَّا أنَّ الذي لا يعلمه إلَّا نزرٌ من المتخصصين أنَّ الإمام ابن الجزري –رحمه الله– قد أخرج هذا النظم في إبرازتين مختلفتين تجلَّى من خلالهما اختلاف الاختيار عند الشَّيخ –رحمه الله– في القراءة والإقراء:

الإبرازة الأولى: وهي أقدم نسخةٍ –وصلتنا–، وقد تكون هي النُّسخة الأصلية لـ "نظم الطَّيبة"؛ قرئت عليه سنة ثمان مائة وأجاز بها، وقد بلغ عدد طرقها نحو ثمان مائة طريق، وذلك قوله:

باثنينِ في اثنينِ وإلَّا أربعُ ... نحو ثمانِ مائةٍ تجتمعُ

الإبرازة الأخيرة: وهي النُّسخة الأخيرة التي اعتُمِدت في القراءة والإقراء إلى يومنا هذا، وقد بلغ عدد طرقها زهاء ألف طريق، وكان تاريخ تعديلِها في حدود سنة ثمان مائةٍ وثلاثةٍ

وعشرين.

ولمَّا استقصيت دراسة الإبرازتين وإبراز الاختلافات بينهما في كامل المخطوطة؛ أصولًا وفرشًا، وقفت على مسائلَ جمَّة اختلف اختيار الشَّيخ فيها اختلافًا جذريًا؛ ونظرًا لكثرتها فقد ارتأيت أن تتركَّز رؤيةُ هذا البحث وتنصبُّ حول إبراز الفوارق واستقراء ذلك فقط في "باب الهمز بأنواعه"، لِمَا لهذا الحرف من مكانةٍ عند العلماء؛ قراءَ ونحاةٍ ولغويين قديمًا وحديثًا، فقد اعتنوا به عناية متفرِّدة، والعناية به من العناية بكتاب الله تبارك وتعالى، ومعرفته من فروض الكفايات.

وقد توافرت النَّصوص الدَّالة وتضافرت على عناية العلماء بالهمز ومسائله الغنية، ولكثرة تشعبه أفرد له أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران المقرئ –رحمه الله– تصنيفًا حسنًا جامعًا، وذكر أنَّه قرأ على غيرِ واحدٍ من الأئمةِ فوجد أكثرهم لا يقومون به حسب الواجب فيه، إلَّا في الحرف بعد الحرف، كما نقل ذلك أبو شامة[(١)].

وإنَّ مسألةَ الهمز من المسائل المهمَّة؛ إذ هي ظاهرةٌ نطقية تطرأ عليها بعض التَّغييرات، وهو أثقل الحروف على اللِّسان في النُّطق، وفي مخارج الحروف أبعدها مخرجًا، ولمَّا كان ذلك تنوَّع أداء القراء في تخفيفه.

قال ابن بري –رحمه الله–:

والهمز في النُّطق به تكلُّفُ ... فسهَّلوه تارةً وحذفوا

وأبدلوه حرفَ مدٍّ محضَا ... ونقلوه للسُّكون رَفْضَا[(٢)]

وقد ذخرت كتب القراءات وبسطت الكلام في أحوال التَّغيير الحادث للهمز –من خلال ظاهرتي الخفة والثِّقل–، وشاعت اصطلاحاتهم في مؤلفاتهم شيوعًا وذيوعًا، ووضع أعلام القراءات أصولًا تعكس طرق أداء القراءة في أحواله المبنية على تواتر القراءة، ممَّا أفضى

(١) ينظر: شهاب الدين عبد الرحمن المقدسي، "إبراز المعاني من حرز الأماني". (دار الكتب العلمية)، ١٥٦.

(٢) ينظر: ابن برّي، علي بن محمد التَّازي، "الدُّرر اللَّوامع في أصل مقرأ الإمام نافع"، تحقيق: سعد عبد الحكيم سعد. (ط١، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية –صنعاء: مكتبة خالد بن الوليد)، ٩٧-٩٨، البيت:٨٦-٨٧.

إلى ظهور اصطلاحات متنوعة ومتعدِّدة، وقد ارتبط هذا الاصطلاح عند أعلام القراء وأئمة القراءة بغاية "التَّخفيف".

والأصل في الهمز التَّحقيق، ومن ثَمَّ تعدَّدت العبارات الواصفة في اصطلاح القراء وكيفية تلفُّظهم عن التَّغيير الحادث للهمز، فظهرت اصطلاحات أساسية على طريقة مذاهب السَّادة القراء من نقلٍ، وإسقاطٍ، وإبدالٍ، وتسهيلٍ، وتجلَّت مادة قراءته عن أهل الحجاز؛ إذ إنَّ أكثر ما يرد تخفيفه من طرقهم.

والخلاصة فإن هذا البحث يعنى بتسليط الضَّوء على عناية الإمام ابن الجزري وروايته واختياره في مسائلَ الهمز من جانب الأداء، وذلك من خلال بيان ما اختلفت فيه الإبرازة الأولى –نظم "الطَّيبة"– من أحكامٍ ومسائلَ تخالف الاختيار في الإبرازة الأخيرة، وذلك في نواحيها المختلفة من زيادة وجهٍ قرائيٍّ، أو تركه، أو اختيار حكم متضَّادٍ، مع تأصيل تلك الرِّوايات من أوعيتها التي استقى الشَّيخ –رحمه الله– منها القراءة والإسناد، ومحاولة تقصي ذلك بمنهجية علمية من خلال دراسة موجزةٍ.

وتمَّ اختيار المقارنة بين الإبرازتين في "باب الهمز بجميع أنواعه" واستقراء ذلك على التَّفصيل في اختلافات أوجه الأداء وطرق الأوجه، دون تتبع ما ورد به الاختلاف من عبارات التَّصحيح والتَّضعيف والتَّرجيح؛ إذ إنَّ المقصود فيها بيِّنٌ، وهو أيّ الوجهين مقدَّم في الأداء والتِّلاوة، وليس محله هذا البحث، وقد اخترت لهذه الدراسة العنوان التَّالي:

"الاختلافات بين إبرازيْ "طيِّبةِ النَّشرِ" في باب الهمز بأنواعه"

الدراسات السابقة:

لم يتناول أحد من الباحثين –حسب علمي– الكتابة فيه لا في الدِّراسات الأكاديمية، ولا عند الَّذين حققُّوا كتاب "النَّشر" ونظمه "الطَّيبة".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تبرز أهمية الموضوع وأسباب اختياره من خلال النقاط الآتية:

أولًا: كونه يتناول منظومة لأحد أعلام القرآن الأفذاذ، ضمَّت بين دفَّتيها تحقيقًا وتحريرًا لمسائل دقيقة، وتعدُّ من أهم مؤلفات القراءات.

ثانيًا: إيضاح أنَّ كلّ ما روي في الإبرازة الأولى كان صحيحًا مقروءٌ به عند الشَّيخ – رحمه الله– بدليل إقرائه وإجازته لتلامذته.

ثالثًا: بيان أنَّ ما جاء في الإبرازة الأولى ممَّا خالفت فيه الإبرازة الأخيرة من الأحكام القرائية والأوجه الأدائية صحيحٌ غير مقروءٌ به.

رابعًا: الوقوف على الاختلافات بين الإبرازتين يقوي مسألة الاختيار ويُرسِّخ أركانه بالنَّهج القويم.

خامسًا: دراسة الإبرازة الأولى والمقارنة بين فوارق إبرازتي الطَّيبة توافرت فيها الجدية في مادتها العلمية، وهذه الدِّراسة تعدُّ لبنةً في مجال علم الدِّراية فيما يتعلق بكتاب النَّشر ومنظومته الطَّيِّبة.

هدف البحث

تسليط الضَّوء على نظم الطَّيِّبة في إبرازتيه الأولى والأخيرة، وإبداء الفوارق بينهما في "باب الهمز بأنواعه"، وبيان ما اختلفت فيه الإبرازة الأولى من أحكامٍ ومسائلَ تخالف الاختيار في الإبرازة الأخيرة، وذلك في نواحيها المختلفة من زيادة وجهٍ قرائيٍّ، أو تركه، أو اختيارِ حكمٍ مختلفٍ بين الإبرازتين.

حدود البحث:

١] الحدُّ الموضوعي: يعنى البحث بنظم الطَّيبة، وذلك بالمقابلة بين المرحلتين التي مرت بها، واستقراء الفروق بين الإبرازتين فقط في باب الهمز بأنواعه، والإشارة إلى اختيارات الشَّيخ ابن الجزري –رحمه الله– في الإبرازة الأولى بنواحيها المختلفة من زيادةِ وجهٍ، أو تركه، أو

اختيار حكم متضَّادٍ في ذلك.

٢] الحدُّ المنهجي: يجمع البحث بين المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي التَّحليلي.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدِّمةٍ، وتمهيدٍ، وأربعة مباحث، وخاتمةٍ، وفهارس للمصادر، وذلك كما يلي:

المقدِّمة، وتتضمن: ١) أهمية الموضوع وأسباب اختياره. ٢) هدف البحث. ٣) حدود البحث. ٤) خطة البحث. ٥) منهج البحث.

التَّمهيد، وفيه: أ: نبذة مختصرة عن مقرئ الممالك الإسلامية الإمام ابن الجزري –رحمه الله–.

ب: وصف النُّسخة الخطية للإبرازة الأولى لـ نظم "طيبة النَّشر في القراءات العشر".

ج: مسائل في الإبرازة الأولى غيرُ مذكورةٍ في النَّشر.

د: نماذج من النُّسخة الخطِّية.

المبحث الأول: باب الهمزتين من كلمة

المبحث الثَّاني: باب الهمز المفرد

المبحث الثَّالث: باب نقل حركة الهمزة والسَّكت

المبحث الرَّابع: باب وقف حمزة وهشام

الخاتمة، وتتضمن أهم النتائج والتَّوصيات، ثمَّ الفهارس، وتتضمن فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

ينتظم منهج البحث وفق الخطوات التَّالية:

١] خضتُ في هذا البحث المنهج المعتبر في البحث العلمي، فراعيت الجمع بين منهجين، وهما: المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي التَّحليلي.

٢] في عرض المسائل المختلف فيها بين الإبراة الأولى والأخيرة، اتبعت في ذلك ترتيب المنظومة.

٣] استقرأت الفوارق بين الإبرازتين في باب الهمز بأنواعه، وأبرزت ترجمة المسألة المختلف فيها بين الإبرازتين بأوفق لفظةٍ لصورة المخالفة، إمَّا بزيادةِ وجهٍ، أو تركه، أو اختيار

حكم مختلفٍ، مع ذكر البيت من الإبرازتين الدَّال على ذلك.

٤] قمت ببيان أصل الرِّواية والأحكام في الإبرازة الأولى، وتأصيلها من أوعيتها التي استقى منها الشَّيخ –رحمه الله– القراءة والإسناد.

٥] هناك مسائل في الإبرازة الأولى غيرُ مذكورةٍ في النَّشر تتبعت ذلك في مصادر الرِّواية نفسها أو في غيرها من المصادر النَّشرية، وإن عزَّ في مصادر النَّشر ذِكره نقَّبتُ عنه في كتب القراءات الأخرى.

٦] التزمت كتابة الآيات بالرسم العثماني من مصحف المدينة برواية حفص عن عاصم، وعزوتها إلى سورها وأرقام آياتها.

٧] لم أترجم للأعلام؛ لشهرتهم ومعرفة أهل التَّخصص بهم، وقد ترجم لهم في النّشر وغيره، ولأن البحث محدود بعدد معين من الكلمات والصفحات.

٨] اتَّبعت في توثيق البحث –الاقتباسات من الكتب وأوعية المعلومات– في الحاشية بالاكتفاء بلقب المؤلف متبوعًا بفاصلة، ثمَّ اسم الكتاب متبوعًا بفاصلة، ثمَّ رقم الصَّفحة بين هلاليتين.

٩] في قائمة المصادر والمراجع اتَّبعت المنهجية كما هي في لائحة قواعد النَّشر للمجلة، والمذكورة في البند الرابع من ضوابط النَّشر.

التمهيد، وفيه: أ: نبذة مختصرة عن مقرئ المالك الإسلامية الإمام ابن الجزري -رحمه الله-

اسمه ونسبه ولقبه: شمس الدِّين، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف[1]، العُمري[2]، الشَّهير بـ ابن الجزري.

ولادته: ولد الشَّيخ -رحمه الله- في الخامس والعشرين من شهر رمضان (سنة:٧٥١هـ) بدمشق[3].

شيوخه: قرأ على أشهر شيوخ عصره في القراءات وغيرها، فمنهم من أسند إليه في النَّشر قراءةً وتلاوةً أو إجازةً، منهم:

١-ابن الجندي، أبو بكر أيْدُغدي بن عبدالله، توفي (سنة:٧٦٩هـ)، قرأ عليه بكتابه البستان إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل:٩٠]، فمرض وأجازه[4].

ومنهم من قرأ عليه القراءات ولم يسند إليه في "النَّشر"، منهم:

١-أبو إسحاق، إبراهيم بن عبد الله الحموي المؤدب، توفي (آخر سنة:٧٧١هـ)[5].

تلاميذه: لم يأخذ عنه تلامذته القراءات فقط بل أخذوا عنه كذلك الحديث ومؤلفاته المختلفة، وبلغ المتتلمذون عليه كثرةً لا تحصى، منهم:

١-ابن الخيَّاط، محمد بن أبي بكر بن محمد، توفي (سنة:٨٣٩هـ)[1].

---

(١) ينظر ترجمته في: محمد بن محمد ابن الجزري، "غاية النهاية في طبقات القراء" عني بنشره: ج. برجستراسر. (ط١، مكتبة ابن تيمية)، ١: ١١١، وإبراهيم بن محمد وبرهان الدِّينابن مفلح، "المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد". تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد)، ١: ١٨١-١٨٢.

(٢) نسبه الإمام السَّخاوي -رحمه الله- إلى العمري نسبة لجزيرة ابن عمر قريب الموصل. ينظر: محمد بن عبد الرحمن السَّخاوي، "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع". (بيروت: دار مكتبة الحياة)، ٩: ٢٥٥.

(٣) ذكر -رحمه الله- فيما حقَّقه من لفظ والده تاريخ ولادته في كتابه: "غاية النِّهاية"، ٢: ٢٤٧.

(٤) ينظر ترجمته في: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ١٨٠، وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة". تحقيق: محمد عبد المعيد ضان. (ط١، الهند-حيدر آباد-: مجلس دائرة المعارف العثمانية)، ١: ٥٢٧.

(٥) ينظر ترجمته في: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ١٨.

٢-أحمد بن محمد الأشعري العبدلي، كان حيًّا (سنة:٨٢٨هـ)[٢].

آثاره: من أجلّ تواليفه الكتاب المشهور بـ "النَّشر في القراءات العشر"، وهو من أعظم ما أُلِّف في القراءات، جمع فيه قراءات القراء العشر، من خلال أمَّات كتب القراءات، وسبر غورها من حيث إسنادُها ومتنُها، وقد تلقته الأمة بالقبول والرِّضا.

وفاته: توفي الشيخ -رحمه الله- بمدينة شيراز (سنة:٨٣٣هـ)[٣].

ب: وصف النُّسخة الخطية للإبرازة الأولى لـ نظم "طيبة النَّشر في القراءات العشر"

النُّسخة مصورة من مكتبة (لَالَهْ لي) بإستنبول في تركيا، وهي في ضمن مجموع برقم (٧٠ عمومي) تقع في ٦٦ لوحة، من (٢٣-٨٩)، كتبت بخط النَّسخ، وكتبت بالحبر الأسود، وحروف الرَّمز بالأحمر، مسطرتها ٩ سطور.

كتب على صفحة الغلاف: «كتاب طيبة النَّشر في القراءات العشر، من نظم سيدنا الإمام العلَّامة أبي الخير محمد ابن محمد بن محمد بن الجزريّ أبقاه الله ورضي عنه، للولدِ الفاضل عليّ بن صَفَرْ شاه، بارك الله فيه».

وعلى صفحة الغلاف أيضًا تملكٌ نصُّه: «صاحبه ومالكه أقلُّ عباد الله الغنيّ مرشدُ بنُ أبو الخير بنِ محمدٍ الجزريّ، عفا الله عنه».

وعليها ختمٌ سلطانيٌّ نصُّه: «هذا وقف سلطانِ الزمان، الغازي سلطان سليم خان بنِ السلطان مصطفى خان، عفا عنهما الرَّحمن».

وفي آخرها إجازة بخطِّ النَّاظم ابن الجزري -رحمه الله- لعلي باشا، نصُّها: «أحمد الله الذي رفع قدر عليٍّ الهمة بالكلمة الطيبة، وأهدى إلى نبيه محمد سُحْبَ صلاة بالصِّلات صيِّبة، وإلى آله وصحبه أعذب السلام وأطيبه، وأمجدُ وأعظمُ.

وبعد: فقد عرض عليَّ الولد الفاضل المحصِّل ، الذكيُّ اللَّوذعيُّ الألمعيُّ الأريب الأديب، شرف الفضلاء، جمال الأذكياء سليل العلماء: علي باشا ولد المرحوم العلامة صفر

(١) ينظر ترجمته في: السَّخاوي، "الضوء اللامع"، ٧: ١٩٤-١٩٥.

(٢) ينظر ترجمته في: "غاية النهاية" ١: ١٠٣.

(٣) ينظر عرض تاريخ وفاته في: السَّخاوي، "الضوء اللامع"، ٩: ٢٥٧.

شاه بن أمير خجا، التبريزي المحتد، البرصوي المنشأ، الرومي المولد أدام الله تعالى له السعادة ونوَّله وإياي الحسنى وزيادة، جميع هذه الأرجوزة المسماة بطيبة النشر، من حفظه، في مجلس واحد جرى فيه جريَ جياد الخيل، وأقبل إقبال عوادي السيل، شنَّف المسامع، وأخذ من القلوب بالمجامع، فاق بها الأقران، وأصبح بهمته العاليه يعد من علماء القرآن، افتخر به الزمان، ولحِق –مع صغر سنِّه– الشيوخَ وتقدَّم الأعيانَ، ولئن استمرت به همته لتضربَّن إليه الإبل أعناقها من سائر البلدان.

وسمعها بقراءته مؤدبُّه ومعلِّمُه، والقائمُ مقام أبيه فيما يهذبُه ويفهِّمُه، الشيخ الفاضل، المحقِّق، المجوِّد، الكاتبُ: حميد الدين عبد الحميد بن أحمد محمد الخُسْروشاهي، والأمراء الكبراءُ، الأجلاء السعداءُ، الموالي: محمد جِلبي ومصطفى جِلبي، وموسى جِلبي بنو المقام العالي، الملكي العادلي: بايزيد بن المولى المرحوم مراد خان بن المرحوم أورخان بن عثمان، سلطان الممالك الرومية الإسلامية، خلَّد الله تعالى ملكه، وابني أبو بكر أحمد أسعده الله، والشيخ العالم الفاضل، المقرئ الناقل: علاء الدين علي محمد بَقَش الدمشقي، وفتاي فارس بن عبد الله الرومي، وآخرون، وصح ذلك وثبت يوم الاربعاء ، سادس ذي القعدة الحرام، سنة ثمان مائة». ا.هـ.

ج: مسائل في الإبرازة الأولى غيرُ مذكورةٍ في النَّشر

قال النَّاظم –رحمه الله– في هذه الإبرازة من نظم "الطَّيبة":

ضَـمَّنْتُهَا كِـتَابَ نَـشْرِ الْـعَشْرِ فَـهْيَ بِـــــهِ طَيِّبَـةٌ فِي النَّشْرِ

هذا نصٌّ صريح أنَّ الذي في هذه النسخة هو من ضمن ما في النَّشر، ومعلومٌ أنَّ الذي في "النَّشر" هو مرويٌّ وثابتٌ، ويعلمه أهل القراءات، غير أنَّه خرج عن هذا الشَّرط كما تبيَّن من دراسة الفوارق بين الإبرازتين، فقد تحقَّقت بعضُ مسائلَ غيَّب الشَّيخ ذكرها عن النَّشر، واختار ذكرها في الإبرازة الأولى من مروياته[1]، ووقع من ذلك في باب الهمز المفرد خاصَّةً وبلغت المسائل سبعُ مسائل، أوجزها مجملةً على النَّحو التَّالي:

١] زيادة وجه إبدال الهمز السَّاكن في حرف ﴿وَرِءْيًا﴾ [مريم:٧٤] من رواية الدوري عن أبي عمرو.

(١) منه ما هو في "أصول النَّشر"، ومنه ما كانت فيه الطَّريق ليست نشرية، كما بيَّنته دراسة المسائل.

٢] زيادة وجه تحقيق الهمز السَّاكن في حرف ﴿مَأْوَى﴾ من طريق الأصبهاني عن ورش.

٣] زيادة وجه تحقيق الهمز المتحرك في حرف ﴿ يُؤَيِّدُ ﴾ [آل عمران: ١٣] من رواية ابن جمَّاز.

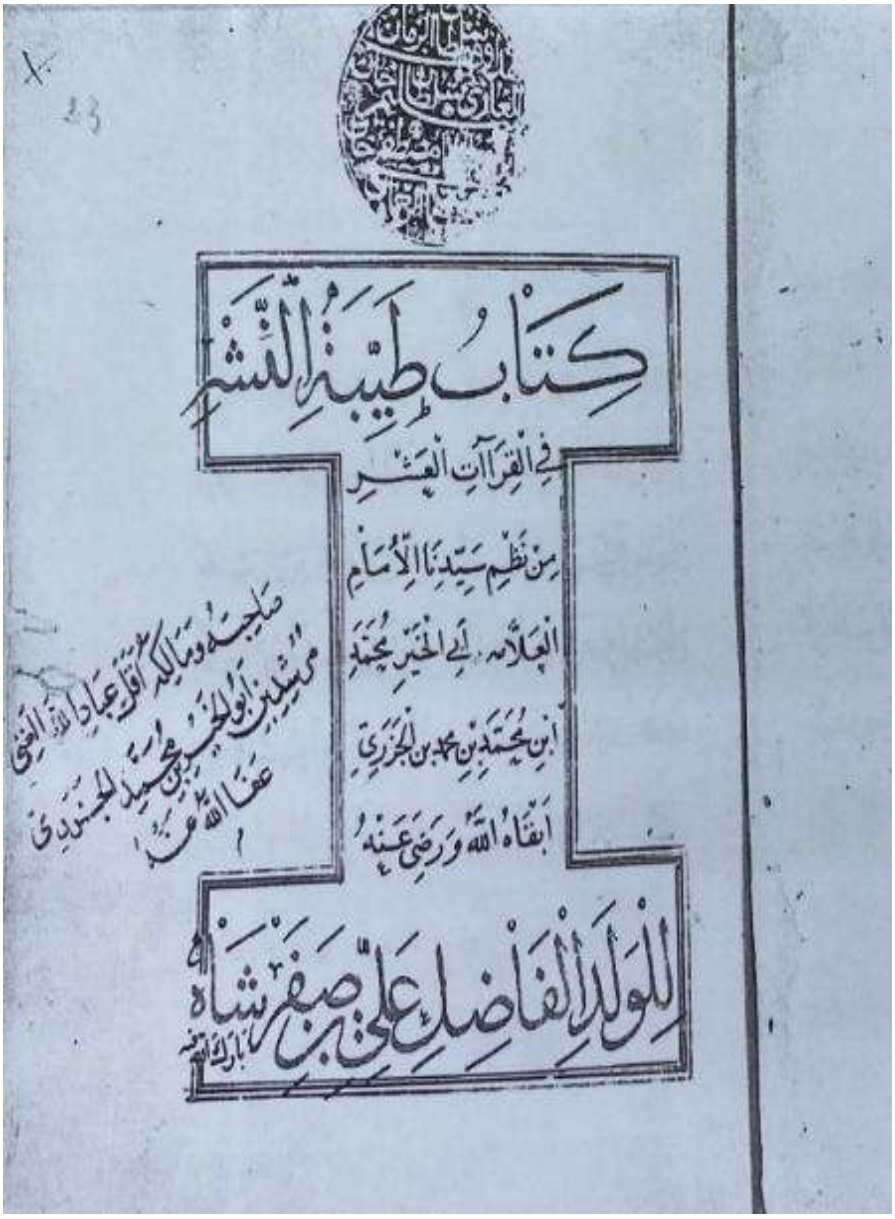
٤] زيادة تسهيل الهمز المتحرك في حرف ﴿ ٱطْمَأَنَّ ﴾ بالحج؛ -وتدخل ﴿ وَٱطْمَأَنُّواْ ﴾ بيونس؛ لعموم النَّظم-، من رواية ابن وردان.

٥] زيادة وجه تحقيق الهمز في حرف: ﴿ كَأَن ﴾ المخفَّفة و﴿أَمْلَأَنَّ ﴾ -و﴿ وَٱطْمَأَنُّواْ ﴾ بيونس؛ لعموم النَّظم- من طريق الأصبهاني عن الأزرق.

٦] زيادة وجه تحقيق الهمز في حرف ﴿رَأَيْتُ﴾ بيوسف من طريق الأصبهاني عن ورش.

٧] زيادة وجه تسهيل الهمز المتحرك السَّاكن ما قبله في حرف ﴿ ٱلَّتِى ﴾ من رواية قنبل.

د: نماذج من النُّسخة الخطية:

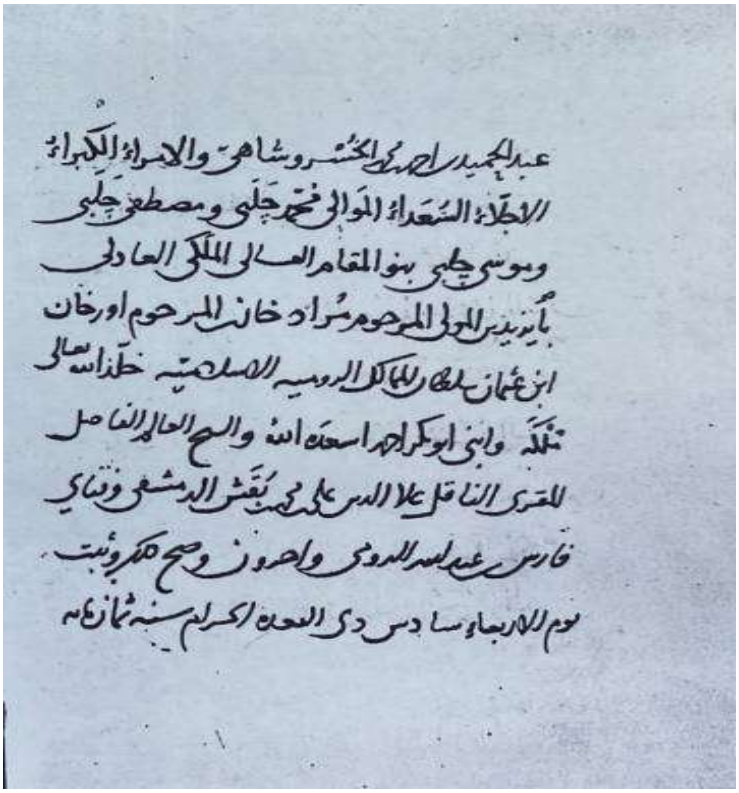

كتاب طيبة النشر
في القراآت العشر
من نظم سيدنا الإمام
العلامة أبي الخير محمد
ابن محمد بن محمد بن الجزري
أبقاه الله ورضي عنه
للولد الفاضل علي صفر شاه
بارك الله فيه

صفحة الغلاف

أحمد الله الذي رفع قدر علي الهمم بالكلم الطيبة
وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله صلاة بالصلاة ممتزجة
وآله وصحبه أعذب السلام وأطيبه وأتمه وأنماه
وبعد فقد عرض علي المولى الفاضل المجمل
الذكي الوذعي الألمعي الأريب الأديب
شرف الفضلاء جمال الأذكياء سلسل العلماء
علي باشا ولد المرحوم العلامة صفر شاه بن
أمير نجا التبريزي الموصوف المنشأ البروسوي المولد
أدام الله تعالى له السعادة وتولاه والمأمول
لحسني وزياده جمع هذه الأرجوزة المسماة

بنظمة السنية من حفظ ومجالس واحد جرى
فيه جري جواد المخيل وأقبل اقبال المسهل
شنف المسامع وأخذ من القلوب بالمجامع فاق بها
الأقران وأصبح بمنته العالية يعد من علماء الزمان
إلتحريه الزمان وبخوع صغر سنه الشيوخ وتعلم
الأعيان والبر استمرت به همته لتصير إليه
الإبل أعناقها من سائر البلدان وسمع بقراءته
مؤدبه ومعلمه والفاضل مقام أبيه فيما يهذبه ويعلمه
الشيخ الفاضل المتقن المجود الكامل حميد الدين

إجازة بخط النَّاظم لعلي باشا


عبد الحميد احمد كرا الخسرو شاهي والامراء الكبراء
الامجاد السعداء الموالي محمد چلبي ومصطفى چلبي
وموسى چلبي بنو المقام العالي الملكي العادلي
بايزيد بن المولى المرحوم مراد خان المرحوم اورخان
ابن عثمان لطف الله تعالى الدولة الاسلامية خلد الله تعالى
تأملته وابني ابو بكر احمد اسعده الله والشيخ العالم الفاضل
المقرئ الناقل علا الدين علي محمد بقش الدمشقي وقتاي
فارس عبد الله الدوني واصحوني وصح ذكر وثبت
يوم الاربعاء سادس ذي القعدة الحرام سنة ثمان ثمانين

وهذا أوان الشروع في بيان الاختلافات بين الإبرازتين في "باب الهمز":

المبحث الأول: بابُ الهمزتينِ من كلمةٍ

هكذا عنون النَّاظم –رحمه الله– لهذا الباب في الإبرازة الأولى، وهو موافق للتَّرجمة التي صدَّر بها الباب في الإبرازة الأخيرة.

وبالمقابلة بين الإبرازة الأولى وبين ما وقع عليه اختيار الشَّيخ ابن الجزري –رحمه الله– في الإبرازة الأخيرة، فقد وردت في الباب ستُّ مسائلَ اختُلِفَ فيها، أوجزها فيما يلي:

١]: ترك وجه الفصل بحرف المد –أي: الإدخال– بين الهمزتين المفتوحين في ﴿أَن كَانَ﴾ بالقلم، و﴿ءَأَعۡجَمِيٌّ﴾ بفصلت من رواية ابن ذكوان:

لم يذكر النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ابن ذكوان الفصل بحرف المدِّ بين الهمزتين في: ﴿أَنكَانَ﴾ [القلم:١٤] و﴿ءَأَعۡجَمِيٌّ﴾ [فصلت:٤٤]، قال:

.....وبمدٍّ ثق لوى خلفٌ وعند الفتح والكسر حوى

....ثق بن له الخلف[(١)]

فيقتضي القصر –وهو المعبَّر عنه بعدم الفصل–.

وفي الإبرازة الأخيرة:

ذكر الفصل بحرف المد في هذين الحرفين بخلفٍ عنه، قال:

أَنْ كَانَ أَعْجَمِيٌّ خُلْفٌ مُلِـيَا[(٢)]

فيقتضي ترك الإبرازة الأولى وجه الفصل بحرف المد، وهو مذهب مكي، وابن شريح، وابن سفيان وغيرهم[(٣)].

٢] ترك وجه القصر –أي: عدم الفصل– قبل الهمزة المضمومة من رواية قالون:

(١) اللوحة: ٣٥/ب.

(٢) البيت: ١٩٦.

معطوف على حكم الفصل بحرف المد، البيت: ١٩٤:

وَمَدٌّ لَاحَ

(٣) ينظر: محمد بن محمد ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر". تحقيق: أ.د. السالم محمد الشنقيطي. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف)، ٣: ٨٨٩.

نصَّ النَّاظم-رحمه الله- في الإبرازة الأولى في رواية قالون على الفصل قبل الهمزة المضمومة قولًا واحدًا، قال:

والمـدُّ قبل الضَّمِّ بن ثـب حـيث لي .....خلفهما[١]

وفي الإبرازة الأخيرة :

ذكر أنَّ الفصل بحرف المد قبل الضَّم مختلفٌ فيه، قال:

وَالمِدُّ قَبْلَ الْفَتْحِ وَالكَسْرِ حَجَرْ بِنْ ثِقْ لَهُ الخُلْفُ وَقَبْلَ الضَّمِّ ثَرْ
وَالْخُلْفُ حُزْ بِي لُذْ[٢]

فيقتضي ترك الإبرازة الأولى وجه القصر، وهو رواية "التَّجريد" عنه[٣].

٣] زيادة وجه الإخبار فيما كُرِّر استفهامه في الأول منهما بحرف النَّمل من رواية رويس:

نصَّ النَّاظم -رحمه الله- في الإبرازة الأولى في رواية رويس على رواية بعض أئمة الأداء بالإخبار بأوَّل الاستفهامين ممَّا كرِّر استفهامه، وذلك في حرف النَّمل: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾ [٦٧]، قال:

وأول النَّمل مدًا والبعض غر[٤]

فيقتضي زيادة الإبرازة الأولى بوجه الإخبار، وهي انفرادة، انفرد به سبط الخياط في المبهج عن الكارزيني، عن النَّخاس، عن رويس[٥].

---

(١) اللوحة: ٣٥/ب.

(٢) البيت: ١٩٠-١٩١.

(٣) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٠٦، وابن الفحَّام عبد الرحمن الصِّقِلي، "التجريد لبغية المريد في القراءات السبع". تحقيق: د. ضاري إبراهيم العاصي الدُّوري. (ط١، عمَّان: دار عمَّار للنَّشر والتَّوزيع)، ١٢٢.

(٤) اللوحة: ٣٥/أ.

معطوف على:

وأخبرِ

(٥) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٠٢، وعبد الله بن علي الخيَّاط البغدادي، "المبهج في القراءات =

وفي الإبرازة الأخيرة :

لم يذكر له الإخبار في حرف النَّمل، قال:

... وَالنَّمْلُ مَعْ نُونٍ زِدِ

رُضْ كِسْ وَأُولاَهَا مَـدًّا ... (١)

فيقتضي الاستفهام على أصل قاعدته(٢).

٤] ترك وجه تسهيل الهمزة الثَّانية من ﴿ءَأَسْجُدُ﴾ من رواية ابن ذكوان :

لم يذكر النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ابن ذكوان التَّسهيل بحرف ﴿ءَأَسْجُدُ﴾ [الإسراء: ٦١].

وحيث لا نص على التَّسهيل في هذا الحرف، فيكون مبنيًّا على الأصل، والأصل فيما كانت الهمزة الثَّانية فيه بعد همزة استفهام وبعدها ساكن صحيح التَّحقيق، قال:

سهَّلَ ثاني همزِ كِلْمَةٍ حَلَا ... حِرْمٍ غَدَا وخُلْفُ ذَاتَ الفتحِ لَا (٣)

وفي الإبرازة الأخيرة :

ذكر التَّسهيل بخلفٍ عنه، قال –رحمه الله–:

أَأَسْجُدُ الْخِلاَفُ مِزْ(٤)

فيقتضي ترك الإبرازة الأولى وجه التَّسهيل، وهو طريق الصُّوي عنه(٥).

٥] اختيار حكمٍ مختلفٍ بين الإبرازتين، عدم الفصل بحرف المد –أي: القصر– في ﴿أَئِمَّةَ﴾؛ موضعين: ثاني القصص، وحرف السَّجدة من طريق الأصبهاني:

الثَّمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي". تحقيق: د. خالد أبو الجود. (ط١، بيروت: دار ابن حزم – دار عباد الرحمن)، ١: ٢١١ ، ٢: ٦٦٨.

(١) البيت: ١٨٥-١٨٧.

(٢) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٠٢.

(٣) اللَّوحة: ٣٤/ب.

(٤) البيت: ١٨٥.

معطوف على البيت: ١٨٣:

سَهَّلاَ

(٥) قال ابن الجزري: «ولم يُذكر ذلك في المبهج». ينظر: "النَّشر"، ٣: ٨٨١.

لم يذكر النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ورش طريق الأصبهاني الفصل بحرف المد في ﴿أَبِمَّةَ﴾ موضعين: الثَّاني في القصص [٤١] وحرف السَّجدة [٢٤] –وذلك فيما كانت الهمزة الأولى فيه لغير الاستفهام–، قال:

أئمةَ المسهّلُ

لا اليَا أصحُّ وبمدٍّ ثق لوى ... خلفٌ[(١)]

فيقتضي القصر، وهي انفرادة، انفرد به ابن مهران عن هبة الله عنه[(٢)].

وفي الإبرازة الأخيرة :

نصَّ على الفصل بحرف المد، وخصَّه بالثَّاني في القصص وحرف السَّجدة، قال:

وَالأَصْبَهَانِي بِالْقَصَصْ ... فِي الثَّانِ وَالسَّجْدَةِ مَعْهُ المدُّ نَصْ[(٣)]

وجه الفصل ممَّا ورد نصًّا عن الأصبهاني، فقد نصَّ عليه الأصبهاني نفسُه في كتابه، قال ابن الجزري: «وهو المأخوذ به من جميع طرقه»[(٤)].

٦] زيادة الإشارة إلى مذهب بعض أئمة أهل الأداء في الفصل بالألف بين الهمزتين؛ مذهب التَّفصيل من رواية هشام:

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية هشام على روايةِ بعضِ أهلِ الأداءِ بمذهب التَّفصيل، وذلك في أصله بالفصل بحرف المد قبل الهمزة المكسورة، قال:

---

(١) اللَّوحة: ٣٥/ب.

(٢) وهذه الإنفرادة ليست في كتاب "الغاية" له، الذي هو من أصول "النَّشر"، وإنما ذكرها ابن مهران في كتابه "المبسوط"، وليس هو من الكتب التي استقى منها ابن الجزري أيَّ طريق في "النَّشر"، بل ليس من الكتب التي ذكر أنَّه روى منها القراءة نصًّا وأداءً، لكنَّه نقل منه كثيرًا من الأحكام من باب المتابعات والشَّواهد. ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩١٦، وابن مهران، أحمد الأصبهاني، "المبسوط في القراءات العشر". تحقيق: سبيع حمزة حاكمي. (دمشق: مجمع اللغة)، ٢٢٥.

(٣) البيت: ١٩٦.

(٤) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩١٦.

وعقَّب عليه الدَّاني بقوله: «ولا يعرف أحدٌ من أهل الأداء كروايته المدَّ». ينظر: عثمان بن سعيد الدَّاني، "جامع البيان في القراءات السبع". أصل الكتاب رسائل ماجستير من جامعة أم القرى وتم التنسيق بين الرسائل وطباعتها. (الإمارات: جامعة الشارقة)، ٣: ١١٤٩.

.....وبمدٍّ ثق لوى خلفٌ وعند الفتح والكسر حوى
ثق بن له الخلف وبعضٌ ما قصرْ عنه مكرَّرا ولا السَّبع الأخر[١]

ومقتضاه: الفصل بالألف في سبعة مواضع، وترك الفصل في الأُخر، فتتحقَّق في هذه المسألة – وِفْق الإبرازة الأولى ثلاثة أوجهٍ أدائية: الفصل والقصر ومذهب التَّفصيل[٢]، وصرَّح الشَّيخ ابن الجزري بمن ذهب من أصحاب الكتب إلى التَّفصيل، وذكر أنَّه في "الهداية" و"الهادي" و"الكافي" و"تلخيص" ابن بليمة، و"التَّبصرة" و"العنوان" والوجه الثَّاني في "الشَّاطبية"[٣].

وفي الإبرازة الأخيرة :

لم يذكر رواية البعض من أئمة الأداء الذين رووا مذهب التَّفصيل عنه.

(١) اللوحة: ٣٥/ب.

(٢) **قلت**: مقتضى المخالفة بين الإبرازتين يتحقَّق إن أخذ بمذهب التَّفصيل في الإبرازة الأولى، فتكون الإبرازة الثَّانية بزيادة وجه القصر في السَّبعة المواضع، وزيادة وجه الفصل في الأُخر غير السَّبعة.

(٣) ينظر: ابن سفيان، محمد القيرواني، "الهادي في القراءات السَّبع". تحقيق: د. يحي عبد الرزاق الغوثاني. (ط١، دار الغوثاني للدِّراسات القرآنية)، ١: ٤٣٧-٤٣٨، وابن شريح، محمد الرعيني، "الكافي في القراءات السَّبع". تحقيق: سالم بن غرم الله بن محمد الزهراني. (١٤١٩هـ، مكة المكرمة: رسالة ماجستير – جامعة أم القرى)، ٣٢، والحسن بن خلف ابن بليمة، "تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السَّبع". تحقيق: سبيع حمزة حاكمي. (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية – بيروت: مؤسسة علوم القرآن)، ٢٧، ومكي بن أبي طالب، "التبصرة في القراءات السَّبع". تحقيق: محمد الندوي. (ط٢، الهند: الدار السَّلفية)، ٢٨٢-٢٨٣، وإسماعيل بن خلف السرقسطي، "العنوان في القراءات السَّبع". تحقيق: د.زهير زاهد – د. خليل العطية. (ط٢، بيروت: عالم الكتب)، ٤٥، والقاسم بن فيرُّه الشَّاطبي، "حرز الأماني ووجه التَّهاني في القراءات السَّبع". تحقيق:محمد تميم الزُّعبي. (ط٤، جدة: دار الهدى-دار الغوثاني للدراسات الإسلامية)، بيت:١٩٧-١٩٨.

المبحث الثَّاني: بابُ الهمزِ المفردِ

هكذا عنون النَّاظم –رحمه الله– لهذا الباب في الإبرازة الأولى، وهو موافق للتَّرجمة التي صدَّر بها الباب في الإبرازة الأخيرة.

وبالمقابلة بين الإبرازة الأولى وبين ما وقع عليه اختيار الشَّيخ ابن الجزري –رحمه الله– في الإبرازة الأخيرة، فقد وردت في الباب ثلاث عشرة مسألة اختُلِفَ فيها، أوجزها فيما يلي:

١] زيادة وجه إبدال الهمز السَّاكن في ﴿رِءْيًا﴾ من قراءة أبي عمرٍو:

لم يذكر النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في قراءة أبي عمرو فيما استثني له من إبدال الهمز فيه ما كان معناه الاشتباه، وذلك في ﴿وَرِءْيًا﴾ [مريم:٧٤]، قال:

وخلفًا حز سوى ذي الأمرِ ... والجزمِ تؤوي[(١)]

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه الإبدال، وهي انفرادة، انفرد به عبد الباقي عن أبيه، عن ابن الحسين السَّامرّي، عن السُّوسي فيما ذكره صاحب "التَّجريد".

ويتنبَّه إلى: أنَّ إبدال ﴿رِءْيًا﴾ عن الدُّوري لم يذكره ابن الجزري في النَّشر، وذكره ابن الفحَّام في التَّجريد من نفس الطريق التي جاءت منه رواية السُّوسي والتي حكم عليها الشَّيخ ابن الجزري بأنَّها انفرادة عن صاحب "التَّجريد"[(٢)].

وفي الإبرازة الأخيرة :

نصَّ على استثنائه مع المحترزات من وجه الإبدال، قال:

وَكُـلَّ هَمْزٍ سَـاكِنٍ أَبْـدِلْ حِذَا خُلْفٍ سِوَى ذِي الْجَزْمِ وَالْأَمْرِ كَذَا
مُؤْصَدَةٌ رِئْياً وَتُؤْوِي[(٣)]

فيقتضي التَّحقيق.

٢] اختيار حكمٍ مختلفٍ بين الإبرازتين، وجه إبدال الهمز السَّاكن في ﴿رِءْيًا﴾ من

---

(١) اللوحة: ٣٦.

والحكم معطوفٌ على إبدال الهمز، البيت: ٢٠٣:

وكلَّ همزٍ ساكنٍ أبدلْ .. ...

(٢) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٤٤، وابن الفحام، "التَّجريد"، ١٢٧.

(٣) البيت: ٢٠٣-٢٠٤.

طريق الأصبهاني:

لم يستثن النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ورش من طريق الأصبهاني من وجه إبدال الهمز ﴿رِءْيًا﴾ –من قوله تعالى: ﴿وَرِءْيًا﴾ [مريم:٧٤]–، قال:

والاصبـهاني مطـلقًا لا أنبي نبأتُ هيءْ لـؤلؤٌ اقـــرأ نبِّي
قـرأتُ والخلــفُ يـهيء رأس مأوى ينبأ جئت تـــؤوي كأس
بـــأسٌ[١]

فيقتضي ترك التَّحقيق فيه[٢]، وهي انفرادة، انفرد به ابن مهران عن هبة الله، فلم يستثنه، وانفرد باستثنائه أيضًا الصَّفراوي وحكى فيه الخلاف[٣]، وهو أحد الوجهين عند أبي معشر[٤].

وفي الإبرازة الأخيرة :

نصَّ على ترك الإبدال فيه[٥]، قال:

---

(١) اللوحة: ٣٦.

والحكم معطوفٌ على إبدال الهمز، البيت: ٢٠٣:

وكلَّ همزٍ ساكنٍ أبدلْ .. ...

(٢) وتدغم بعد الإبدال في الياء التي بعدها؛ إذ لا يتأتى الإبدال مع الإظهار فيه، وهو كقالون في الإدغام في قوله –رحمه الله–:

. . . . . وادُّغِمْ ... رِءْيًا به ثقْ مازَ والخلفُ لزمْ

(٣) لم أقف عليه في "الغاية" له ولا "المبسوط"، وقال ابن الجزري: «وانفرد ابن مهران عن هبة الله، فلم يستثن شيئا سوى (ذرأنا) و(تبرأنا) بخلافٍ فوهم في ذلك»، وقال: «وانفرد الصفراوي باستثناء (يشأ، وتسؤهم، ورءيا) فحكى فيها خلافا، وأظنه أخذ ذلك من قول أبي معشر الطبري، وليس ذلك كما فهم، إذ قد نص أبو معشر على إبدالها وبابها، ثم قال: والهمز أظهر –إن شاء الله– وهذا لا يقتضي أن يتحقق فيها سوى الإبدال، والله أعلم». ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٣٩.

(٤) ينظر: أبو معشر، عبد الكريم الطَّبري، "التَّلخيص في القراءات الثَّمان". تحقيق: محمد حسن عقيل موسى. (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن)، ١٥٤-١٥٥.

(٥) وإدغام الحرف لا يتأتَّى هنا؛ لتحقيقه الهمز؛ وإن كانت روايته كقالون في أحكام الأصول إلَّا أنَّ الخصوص –وهو التحقيق مع الإظهار– يقدَّم على العموم –وهو اتِّباع مذهب قالون–.

وَٱلأَصْبَهَانِيْ مُطْلَقاً لاَ كَـاسُ وَلُؤْلُؤًا وَالـرَّأْسُ رِئْيًا بَـاسُ[1]

٣] زيادة وجه تحقيق الهمز السَّاكن في ﴿مَأْوَى﴾ من طريق الأصبهاني:

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ورش من طريق الأصبهاني على الخلف بترك الإبدال في "مأوى" –من قوله تعالى:﴿ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [السجدة:١٩، وغيرها]، قال:

والاصبـهاني مطـلقًا لا أنبي نبـأتُ هـيءْ لؤلؤٌ اقـرأ نبـيّ
قرأتُ والخلفُ يهيء رأس ... مأوى[2]

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه التَّحقيق، نصَّ عليه في المبهج[3].

وفي الإبرازة الأخيرة:

لم ينص على هذا الحرف في جملة المستثنيات من وجه الإبدال، قال:

وَٱلأَصْبَـهَانِيْ مُطْلَـقاً لاَ كَـاسُ وَلُـؤْلُؤًا وَالـرَّأْسُ رِئْـيًا بَـاسُ
تُـؤْوِي وَمَايَجِيءُ مِنْ نَـبَـأْتُ هـيِّيءْ وَجِئْتُ وَكَـذَا قَرَأْتُ[4]

لا يقتضي أن يتحقَّق فيه سوى الإبدال[5].

٤] زيادة وجه إبدال الهمز السَّاكن في: ﴿رَأْسُ﴾، ﴿بَأْسَ﴾، ﴿كَأْسٍ﴾، ﴿جِئْتَ﴾، ﴿وَتُؤِيَ﴾، ﴿يُهَيِّئْ﴾، ﴿يُنَبَّأُ﴾ من طريق الأصبهاني[6]:

---

(١) البيت: ٢٠٥.

(٢) اللوحة: ٣٦.

والحكم معطوفٌ على إبدال الهمز، البيت: ٢٠٣:

وكلَّ همزٍ ساكنٍ أبدلْ .. ...

(٣) ذكر السِّبط أنَّه قرأه بالوجهين، وذكره الروذباري من قراءته على شيوخه من طريق الأهوازي. ينظر: سبط الخيَّاط، "المبهج"، ١: ٢٤٦، محمد بن أحمد الرُّوذبَاري، "جامع القراءات". تحقيق: د. حنان بنت عبد الكريم بن محمد العنزي. (ط١، المدينة المنورة: برنامج الكراسي البحثية بجامعة طيبة)، ٢: ١٩.

(٤) البيت: ٢٠٥-٢٠٦.

(٥) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٤٢-٩٤٣.

(٦) يلاحظ أنَّ الناظم هنا –في الإبرازة الأولى– فرَّق في باب (يهيء وهيء) و(ينبأ ونبأت) فالفعل المضارع منه جعله من المختلف في استثنائه من وجه التَّحقيق، وأمَّا (هيء ونبأت) فجعله من جملة المستثنى =

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ورش من طريق الأصبهاني على الخلف في استثناء جملةٍ من الأسماء والأفعال من وجه تحقيق الهمز، فالأسماء: "رأس" –من قوله تعالى: ﴿ٱلرَّأۡسُ﴾ [مريم:٤]– و﴿كَأۡسٖ﴾ [الإنسان:٥] و﴿بَأۡسَ﴾، والأفعال: ﴿جِئۡتَ﴾ [البقرة:٧١] ﴿وَيُهَيِّئۡ﴾ [الكهف:١٦]، و"تؤوي" من قوله تعالى: ﴿وَتُؤۡوِيَ﴾[الأحزاب:٥١][(١)] و﴿يُنَبَّأُ﴾ [النجم:٣٦، القيامة:١٣]، قال:

والاصبهاني مطلقًا لا أنبي ... نبأتُ هيءْ لؤلؤٌ اقرأ نبِّي

قرأتُ والخلفُ يهيء رأس ... مأوى ينبأ جئت تؤوي كأس

بأسٌ

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه الإبدال، وهي انفرادة، انفرد به ابن مهران عن هبة الله[(٢)]، وانفرد الهذلي فيما كان في الأفعال[(٣)].

وفي الإبرازة الأخيرة:

نصَّ على ترك وجه الإبدال في السَّبعة جميعها، قال –رحمه الله–:

من وجه الإبدال، وهذا عكس ما اختاره في الإبرازة الأخيرة من الإطلاق فيما تصَّرف من اللَّفظين، فشمل جميع أفراده وما يشبهه.

(١) ويدخل حرف المعارج:﴿تُؤۡوِيهِ﴾[٣]؛ لعموم النَّظم.

(٢) لم أقف عليه في "الغاية" له ولا "المبسوط"، وقال ابن الجزري: «وانفرد ابن مهران عن هبة الله، فلم يستثن شيئا سوى (ذرأنا) و(تبرأنا) بخلافٍ فوهم في ذلك». ا.هـ، وذكر الإبدال في الأسماء الثَّلاثة أبو معشر الطَّبري. ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٣٩، وأبو معشر، عبد الكريم الطَّبري، "جامع أبي معشر المعروف بـ سوْقُ العروس". تحقيق: د. خالد أبو الجود. (ط١، مصر: دار اللؤلؤة)، ٣: ١٣٧.

(٣) قال ابن الجزري: «وانفرد ابن مهران عن هبة الله ... وكذلك الهذلي حيث لم يستثن الأفعال –أي لم يستثنها من وجه الإبدال–». ا.هـ، وذكر ابن فارس الإبدال في: (جئت) و(يهيء). ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٣٩، ويوسف بن علي الهذلي، "الكامل في القراءات". تحقيق: إبراهيم عمرو بن عبد الله. (ط١، دار سما للكتاب)، ٢: ٧٣٩، ٧٤١، وابن فارس الخيَّاط، علي بن محمد، "الجامع في القراءات العشر وقراءة الأعمش". تحقيق: د. أيمن رشدي. (ط١، دار الغوثاني للدِّراسات القرآنية)، ١٥٧.

وَالْأَصْبَهَانِيْ مُطْلَقاً لاَ كَاسُ وَلُؤْلُؤًا وَالرَّأْسُ رِئْيًا بَاسُ
تُؤْوِي وَمَايَجِيءُ مِنْ نَبَأْتُ هَيِّيءْ وَجِئْتُ وَكَذَا قَرَأْتُ

٥] زيادة وجه الإدغام في ﴿رِءْيًا﴾ من رواية هشام :

نصَّ النَّاظم-رحمه الله- في الإبرازة الأولى في رواية هشام على الإدغام -أي: تشديد الياء من غير همزٍ- في "رِءْيًا" -من قوله تعالى: ﴿وَرِءْيًا﴾ [مريم:٧٤]- بخلفٍ عنه، قال:

..... وادُّغِمْ رِءْيًا به ثقْ مازَ والخلفُ لزِمْ [(١)]

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه الإدغام، وهي انفرادة، انفرد به هبة الله المفسِّر، عن زيد عن الدَّاجوني، عن أصحابه عنه[(٢)].

وفي الإبرازة الأخيرة :

لم يذكر الإدغام في هذا الحرف، قال:

..... وَرُؤْيَا فَادَّغِمْ كُلاًّ ثَنَا رِئْيًا بِهِ ثَاوٍ مُلِمْ [(٣)]

فيقتضي الإظهار.

٦] زيادة وجه تحقيق الهمز المتحرك في ﴿يُؤَيِّدُ﴾ من رواية ابن جمَّاز:

ذكر النَّاظم -رحمه الله- في الإبرازة الأولى الإبدال لأبي جعفر بخلفٍ عنه في ﴿يُؤَيِّدُ﴾ [آل عمران:١٣]، قال:

وكمؤجلًا يُؤدِّهِ أَبدلو جد ثق يؤيِّدْ خُلْفُهُ[(٤)]

فمقتضى الاختلاف زيادة الإبرازة بوجه التَّحقيق من رواية ابن جمَّاز، وهي رواية ابن سوار عنه[(٥)].

---

(١) اللوحة: ٣٦/ب.

(٢) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٤٨، وأحمد بن علي ابن سوار البغدادي، "المستنير في القراءات العشر". تحقيق: د. عمَّار الدَّدو. (ط١، الإمارات: دار البحوث للدِّراسات الإسلامية وإحياء البحوث)، ٢: ٢٨٤.

(٣) البيت: ٢٠٩.

(٤) اللوحة: ٣٧/أ.

(٥) تحقيق الهمز لابن جماز لم يذكره في النَّشر، وهو من كتاب المستنير، ومن نفس الطَّريق التي اختارها ابن الجزري في الأسانيد النَّشرية، بل هي أول طريقٍ ذكرها ابن الجزري في أسانيد ابن جمَّاز، وترك =

وفي الإبرازة الأخيرة:

نص على الإبدال لأبي جعفر بكماله في أفراد الهمز المفتوح المضموم ما قبله، ولم يذكر الخلف في إبدال همز ﴿يُؤَيِّدُ﴾ إلَّا من رواية ابن وردان، قال:

وَالْفَاءَ مِنْ نَحْوِ يُؤَدِّهْ أَبْدِلُوا جُدْ ثِقْ يُؤَيِّدْ خُلْفُ خُذْ[١]

فتبقى رواية ابن جمَّاز على الأصل؛ وهو الإبدال[٢].

٧] زيادة وجه إبدال الهمز المتحرك في ﴿شَانِئَكَ﴾، و"نبوّي" من طريق الأصبهاني:

ذكر النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ورش من طريق الأصبهاني الخلف في إبدال ﴿شَانِئَكَ﴾ [الكوثر:٣]، و"نبوي" –من قوله تعالى: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ﴾ [النَّحل:٤١، العنكبوت:٥٨]–، قال:

وأبدل ناشيهْ

ملي بأيِّ الفاءِ الاصبهاني وغيرها خلفٌ بِأنَّ شاني

خاسي نبوّي[٣]

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه الإبدال، وهي انفرادة، انفرد أبو العلاء الحافظ عن النَّهرواني بالإبدال في ﴿شَانِئَكَ﴾[٤]، وانفرد الهذلي في الكامل بإبدال ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ﴾[٥].

التَّحقيق في الإبرازة الثَّانية عنه مع أنَّه على أصله وشرط كتابه. ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٤٦٩، وابن سوار، "المستنير"، ٢: ٧٦.

(١) البيت: ٢١١.

(٢) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٤٩.

(٣) اللوحة: ٣٧/أ.

(٤) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٥٢، و الحسن بن أحمد العطَّار الهمذاني، "غاية الاختصار في قراءات العشرةِ أئمةِ الأمصار". تحقيق: د. أشرف محمد فؤاد طلعت. (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن)، ١: ٢١٣.

(٥) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٥٢، والهذلي، "الكامل"، ٢: ٧٤٧.

قلت: ونقل كذلك الإبدال في (لنبوئنهم) الروذباري من قراءته على أبي علي الأهوازي عن ابن العلَّاف عن هبة الله عن الأصبهاني. ينظر: الرُّوذباري، "الجامع"، ٢: ٢٥.

وفي الإبرازة الأخيرة:

لم يذكر إبدال الحرفين في جملة المنصوص على إبداله من أفراد الهمز المفتوح المكسور ما قبله، قال:

وَشَـانِئَـــكْ قُرِئْ نُبَوِّئْ اسْتُهْزِئَا بَـابُ مِـائَهْ فـئَهْ وَخَـــاطِئَهْ رِئَا
يُبَطِّئَنْ ثُبْ ... [1]

فيقتضي التَّحقيق.

٨] زيادة وجه تحقيق الهمز المتَّحرك في ﴿خَاسِئًا﴾ من طريق الأصبهاني:

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ورش من طريق الأصبهاني بالخلف في إبدال ﴿خَاسِئًا﴾ [الملك:٤]، قال:

وأبدل ناشيهْ
مـلي بـأيِّ الـفاءِ الاصبـــهـاني وغـيرهـا خـلفٌ بِـــأنَّ شـاني
خاسي نبوِّي[2]

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه التَّحقيق، وهي انفرادة، انفرد به ابن مهران عنه[3].

وفي الإبرازة الأخيرة:

نصَّ على الإبدال قولًا واحدًا، قال:

... وَٱلاَصْبَهَانِي وَهْوَ قَالاَ خَاسِيَا[4]

٩] زيادة وجه تسهيل الهمز في "يطمئن"، ﴿ ٱطْمَأَنَّ ﴾، ﴿ يَئِسَ ﴾، ﴿ تَأَذَّنَ ﴾، ﴿رَءُوفٌ﴾ من رواية ابن وردان:

(١) البيت: ٢١٣-٢١٤.

(٢) اللوحة: ٣٧/أ.

(٣) لم أجدها في كتابي ابن مهران "الغاية" ولا "المبسوط"، فلعل الشَّيخ أخذها من كتبه الأخرى، أو أنَّ ذلك ممَّا وصله أداءً، قال ابن الجزري: «وانفرد ابن مهران عن الأصبهاني فلم يذكر له إبدالًا في هذا الحال –أي: ما كانت فيه الهمزة مفتوحة وقبلها كسر–». ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٥٢.

(٤) البيت: ٢١٤.

والحكم معطوفٌ على الإبدال، البيت: ٢١١:

وَالْفَاءَ مِنْ نَحْوِ يُؤَدِّهْ أَبْدِلُوْا ...

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ابن وردان على التَّسهيل في خمس كلم بخلفٍ عنه، وهي: "يطمئن" –من قوله تعالى: ﴿لِّيَطۡمَئِنَّ﴾ [البقرة:٢٦٠][(١)]– و﴿يَيۡسَ﴾ [المائدة:٣، الممتحنة:١٣] و ﴿ تَأَذَّنَ ﴾ [الأعراف:١٦٧، إبراهيم:٧] و ﴿ رَءُوفٞ ﴾ [البقرة:٢٠٧، وغيرها]،قال:

... ويطـمئنُّ واطـمـأنَّ سـهَّلَا
يـئِسَ تـأذَّنْ وَرَؤُف الخلف خفَّ ... [(٢)]

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه التَّسهيل، وهي انفرادة، انفرد الحنبلي عن هبة الله بالتَّسهيل في ﴿وَتَطۡمَئِنُّ﴾ و﴿يَيۡسَ﴾ و﴿تَأَذَّنَ﴾ و﴿رَءُوفٞ﴾[(٣)].

وأمَّا تسهيل همز ﴿ٱطۡمَأَنَّ﴾ [الحج:١١] غيَّب ذكره عن النَّشر[(٤)].

وفي الإبرازة الأخيرة:

لم يذكر التَّسهيل في هذه الخمس الكلم.

فيقتضي التَّحقيق.

١٠] زيادة وجه تحقيق الهمز في ﴿ كَأَن ﴾ المخفَّفة[(٥)] و﴿أَمۡلَأَنَّ﴾ –الهمزة الثَّانية– و﴿ٱطۡمَأَنَّ﴾[(٦)] من طريق الأصبهاني:

نص النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ورش من طريق الأصبهاني على التَّسهيل في ثلاث كلم: ﴿ كَأَن ﴾ المخفَّفة [النساء:٧٣، وغيرها]، و"أملأن" –من قوله تعالى:

(١) ومثله ﴿تَطۡمَئِنُّ﴾ [المائدة:١١٣، الرَّعد:٢٨]؛ لعموم النَّظم.

(٢) اللوحة: ٣٧/ب.

(٣) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٥٤، ٩٦٠–٩٦١، ومحمد بن الحسين القلانسي، "إرشاد المبتدئ وتذكرة المنتهي في القراءات العشر". تحقيق: عمر حمدان الكُبَيْسي. (ط١، مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية)، ١: ١٧٤.

(٤) تسهيل الهمز لم يذكره في النَّشر، وقد لفظ الناظم بـ ﴿ٱطۡمَأَنَّ﴾، ومثله ﴿وَٱطۡمَأَنُّواْ﴾ [يونس:٧]؛ لعموم النظم.

(٥) يلاحظ أنَّ الناظم هنا –في الإبرازة الأولى– فرَّق بين ﴿ كَأَن ﴾ المخففَّة والمشدَّدة، فالمخفَّف منه جعله من المختلف في تسهيله، وهذا عكس ما اختاره في الإبرازة الأخيرة من عدم التَّفرقة بين مخفَّف ومشدَّد.

(٦) لم يذكر التَّحقيق في موضع يونس في النَّشر، وفي النَّظم أطلقه، فيكون على العموم.

﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ [الأعراف:١٨، وغيرها]- و﴿ٱطْمَأَنَّ﴾ [الحج:١١]، قال:

والاصبهاني فأمنت ويكأنْ ... فأنتَ أصفى وتأذنْ وكأنْ

والخلفُ بالخفِ رآها أَملأنّ ... تأذَّن الثَّاني رأيت واطمأنْ (١)

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه التَّحقيق، وهي انفرادة في ﴿ٱطْمَأَنَّ﴾، انفرد به النَّهرواني فيما حكاه ابن سِوار، وأبو العز، والحافظ أبو العلاء والجماعة عنه بالتَّحقيق(٢).

وأمَّا ﴿كَأَن﴾ المخفَّفة هو أحد وجهي تلخيص أبي معشر(٣)، وأمَّا "أَملأن" وكذا ﴿وَٱطْمَأَنُّواْ﴾ [يونس:٧] نصَّ عليه في المبهج(٤).

وفي الإبرازة الأخيرة:

نصَّ على التَّسهيل قولًا واحدًا، قال -رحمه الله-:

وَعَنْهُ سَهِّلِ اطْمَأَنَّ وَكَأَنْ ... أُخْرَى فَأَنْتَ فَأَمِنْ لأَمْلأَنْ

أَصْفَا رَأَيْتَهُمْ رَآهَا بِالْقَصَصْ ... لِمَاَّ رَأَتْهُ وَرَآهُ النَّمْلَ خُصْ

رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبْ رَأَيْتَ يُوسُفَا (٥)

---

(١) اللَّوحة: ٣٧/ب.

والحكم معطوفٌ على التَّسهيل في قوله:

واطمأنَّ سهَّلا

(٢) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٥٩، ومحمد بن الحسين القلانسي، "الكفاية الكبرى في القراءات العشر". تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن الشثري. (ط١، الرياض: رسالة ماجستير - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، ١: ١٧٨، وابن سوار، "المستنير"، ١: ٤٨٩، وسبط الخياط، "المبهج"، ١: ٢٥٢-٢٥٥.

(٣) وجه تحقيق الهمز في ﴿كَأَن﴾ المخفَّفة لم يذكره في النَّشر، وقال أبو معشر: «خفَّف الأسدي -أي: لأصبهاني- في قوله: ﴿كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ﴾ بخلافٍ عنه في ﴿كَأَن لَّمۡ﴾ .. »، وقال: «واختلف عنه في ﴿كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا﴾ و﴿تَأَذَّنَ﴾ و﴿كَأَن لَّمۡ يَكُنۢ﴾». "التَّلخيص"، ١٥٦.

(٤) لم يذكر تحقيق الحرفين في النَّشر، وذكر السِّبط: «أنَّه قرأ على شيخه الشَّريف بالوجهين -التَّليين والتَّخفيف-» ا.هـ. ينظر: سبط الخياط، "المبهج"، ١: ٢٥٢-٢٥٥.

(٥) البيت: ٢١٦-٢١٨.

وحكم التَّسهيل معطوف على الأصبهاني، البيت: ٢١٤:

وَٱلۡاَصۡبَهَانِي وَهۡوَ قَالاَ خَاسِيَا

١١]: ﴿رَءَاهَا﴾ و﴿رَأَيْتُ﴾ خاصةً، من رواية ورش طريق الأصبهاني، فيه مسألتان:

أ: زيادة وجه تحقيق الهمز في ﴿رَءَاهَا﴾ بالقصص، و﴿رَأَيْتُ﴾ بيوسف:

اقتضاء وجه زيادة التسهيل الذي تفرَّدت به الإبرازة يؤول إلى ما جاء في حرف القصص ﴿رَءَاهَا﴾ [٣١]، وفي حرف يوسف ﴿رَأَيْتُ﴾ [٤]؛ لقصر النَّاظم في الإبرازة الأخيرة اختيارَه بتقييد ﴿رَءَاهَا﴾ و﴿رَأَيْتُ﴾ بالسُّور.

فقد نصَّ في الإبرازة الأولى في رواية ورش من طريق الأصبهاني على الخلف في التَّسهيل في هذين الحرفين، قال:

والاصبهاني فأمنت ويكأنْ ... فأنتَ أصفى وتأذنْ وكأنْ

والخلفُ بالخفِ رآها املأنّْ ... تأذَّن الثَّاني رأيت واطمأنْ [(١)]

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه التَّحقيق، فالتي القصص هي انفرادة، انفرد به السِّبط في المبهج، والنهرواني فيما حكاه أبو العز، وابن سِوار[(٢)].

وأمَّا حرف يوسف، فقد ذكر التَّحقيق فيه سبط الخيَّاط[(٣)].

وفي الإبرازة الأخيرة:

نصَّ على وجه التَّسهيل فقط، وخصَّ ﴿رَءَاهَا﴾ بالقصص، و﴿رَأَيْتُ﴾ بيوسف، قال -رحمه الله-:

وَعَنْهُ سَهِّلِ اطْمَأَنَّ وَكَأَنْ ... أُخْرَى فَأَنْتَ فَأَمِنْ لأَمْلأَنْ

أَصْفَا رَأَيْتَهُمْ رَآهَا بِالْقَصَصْ ... لِمَّا رَأَتْهُ وَرَآهُ النَّمْلَ خُصْ

.... رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبْ رَأَيْتَ يُوسُفَا [(١)]

---

(١) اللَّوحة: ٣٧/ب.

والحكم معطوفٌ على التَّسهيل في قوله:

واطمأنَّ سهَّلا

(٢) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٩٥٩-٩٦٠، وسبط الخيَّاط، "المبهج"، ١: ٢٥٤-٢٥٥، وابن سوار، "المستنير"، ١: ٤٨٩، وأبو العز القلانسي، "الكفاية الكبرى"، ١: ١٧٨.

(٣) لم يذكر في النَّشر تحقيق الهمز في حرف يوسف عن الأصبهاني من أيِّ طريقٍ عنه، وذكره السِّبط. ينظر: سبط الخيَّاط، "المبهج"، ٢٥٤-٢٥٥.

ب: اختلاف الحكم بين الإبرازتين، وجه تسهيل الهمز بـ ﴿رَءَاهَا﴾ في غير القصص، و﴿رَأَيْتُ﴾ في غير يوسف من رواية ورش طريق الأصبهاني:

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ورش من طريق الأصبهاني على الخلف بالتَّسهيل في ﴿رَءَاهَا﴾، و﴿رَأَيْتُ﴾ ولم يقيّده بالسُّور، قال –رحمه الله–:

والاصبهاني فأمنت ويكأنْ ... فأنتَ أصفى وتأذنْ وكأنْ
والخلفُ بالخفِ رآها املأنْ ... تأذَّن الثَّاني رأيت واطمأنْ [٢]

فيقتضي إطلاق التَّسهيل في جميع ما وقع في التنزيل من لفظه فقط؛ لتخصيصهما بالذكر، وعلم الاقتضاء في جميعه من عدم التَّقييد بالسُور، وهي انفرادة، انفرد عنه الهذلي بإطلاق التَّسهيل في ﴿رَءَاهَا﴾ و﴿رَأَتْهُ﴾، قال ابن الجزري: «فلم يخص –أي: الهذلي– شيئًا، ومقتضى ذلك تسهيل ﴿رَأَيْتُ﴾ و﴿رَءَاهَا﴾ وما جاء من ذلك»[٣].

وفي الإبرازة الأخيرة:

ذكر وجه التَّسهيل وخصَّه بـ ﴿رَءَاهَا﴾ بالقصص [٣١]، و﴿رَأَيْتُ﴾ بيوسف [٤]، قال –رحمه الله–:

وَعَنْهُ سَهِّلِ اطْمَأَنَّ وَكَأَنْ ... أُخْرَى فَأَنْتَ فَأَمِنْ لأَمْلأَنْ
أَصْفَا رَأَيْتَهُمْ رَآهَا بِالْقَصَصْ ... لمَّا رَأَتْهُ وَرَآهُ النَّمْلَ خُصْ
.... رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبْ رَأَيْتَ يُوسُفَا [٤]

---

(١) البيت: ٢١٦-٢١٨.

وحكم التَّسهيل معطوف على الأصبهاني، البيت: ٢١٤:

وَٱلأَصْبَهَانِي وَهْوَ قَالاَ خَاسِيَا

(٢) اللَّوحة: ٣٧/ب.

والحكم معطوفٌ على التَّسهيل في قوله:

واطمأنَّ سهَّلا

(٣) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٦٠.

(٤) البيت: ٢١٦-٢١٨.

وحكم التَّسهيل معطوف على الأصبهاني، البيت: ٢١٤:

وَٱلأَصْبَهَانِي وَهْوَ قَالاَ خَاسِيَا

فيقتضي التَّحقيق فيما لم يأتِ به النَّص على التَّسهيل.

١٢]: اختلاف حكم بين الإبرازتين، وجه تحقيق الهمز في: ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾، و﴿رَأَتْهُ﴾، و﴿رَءَاهُ﴾ من رواية ورش طريق الأصبهاني:

لم يذكر النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ورش من طريق الأصبهاني في جملة ما سهله من الألفاظ التَّسهيل في ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ وهو في سورة يوسف: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [٤]، وفي سورة المنافقون: ﴿رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ﴾ [٤]، و﴿رَءَاهُ﴾ و﴿رَأَتْهُ﴾ في سورة النمل [٤٠، ٤٤]، قال:

والاصـــبهاني فأمنـت ويـكأنْ ... فأنـتَ أصـفى وتـأذنْ وكـأنْ

والخـلفُ بالخفِ رآهـا املأنْ ... تـأذَّن الـثَّاني رأيت واطـمأنْ [١]

فيقتضي التَّحقيق، وهي انفرادة، انفرد فيما حكاه أبو العز، وابن سوار بالتَّحقيق في ﴿رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ﴾ في النَّمل [٤٤] و﴿رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ﴾ في المنافقون [٤][٢].

وفي المبهج انفرد السِّبط بالوجهين في هذين الحرفين، وفي ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ في يوسف [٤] و﴿رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا﴾ في النمل [٤٠][٣].

وفي الإبرازة الأخيرة:

نصَّ على التسهيل في المذكورات قولًا واحدًا[٤]، قال –رحمه الله–:

وَعَـــنْهُ سَهِّلِ اطْمَأَنَّ وَكَـــأَنْ ... أُخْـرَى فَـــأَنْتَ فَـــأَمِنْ لأَمْـــلأَنْ

أَصْـفَا رَأَيْتَـــهُمْ رَآهَـا بِالْقَصَصْ ... لمَّا رَأَتْـــهُ وَرَآهُ النَّـــمْلَ خُـــصْ

(١) اللَّوحة: ٣٧/ب.

والحكم معطوفٌ على التَّسهيل في قوله:

واطمأنَّ سهَّلا

(٢) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٥٩-٩٦٠، وابن سوار، "المستنير"، ١: ٤٨٩، وأبو العز القلانسي، "الكفاية الكبرى"، ١٧٧-١٧٨.

وذكر أبو العز أيضًا التَّحقيق في ﴿رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا﴾ موضع النمل [٤٠].

(٣) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٥٩-٩٦٠، وسبط الخيَّاط، "المبهج"، ١: ٢٥٤-٢٥٥.

(٤) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٥٩.

رَأَيْتَـــهُمْ تُـــعْجِبْ رَأَيْتَ يُـــوسُـــفَا [١]

١٣]: زيادة وجه تسهيل الهمز المتحرك السَّاكن ما قبله في ﴿ ٱلَّـَٔى ﴾ من رواية قنبل:

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية قنبل على تسهيل همز ﴿ ٱلَّـَٔى ﴾ [الأحزاب:٤، المجادلة:٢] بخلفٍ عنه، قال:

وَحَذْفُ يَا اللاَّئِيْ سَمَا سهِّل جَلَا ... ثِقْ حُزْ زَكَى الخلفُ هدى[٢]

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه التّسهيل، وقد ذكر سبط الخياط وابن سوار والهذلي التَّسهيل عن قنبل من طريق ليست نشرية [٣].

وفي الإبرازة الأخيرة:

استثنى قنبل ممن سهَّلوا همز ﴿ ٱلَّـَٔى ﴾، قال –رحمه الله–:

وَحَذْفُ يَا الـلاَّئِيْ سَمَا وَسَـهَّلُوا غَيْـرَ ظُـبِيً بِـهِ زَكَـا [٤]

فيقتضي التَّحقيق[٥].

(١) البيت: ٢١٦-٢١٨.

وحكم التَّسهيل معطوف على الأصبهاني، البيت: ٢١٤:

وَٱلاَصْبَهَانِي وَهْوَ قَالاَ خَاسِيَا

(٢) اللوحة: ٣٨/أ.

(٣) وجه التَّسهيل لم يذكره في النَّشر، ولم أجد فيما وقفت عليه من الكتب التي أسندها الإمام ابن الجزري من ذكره عن قنبل، إلَّا ما وجدته مرويٌّ عنه من غير الطرق التي اعتمدها الشَّيخ في إسناده عنه، وهي طريق الزَّينبي، ذكره سبط الخياط وابن سوار والهذلي، وزاد الهذلي طريق الربعي برواية التَّسهيل عنه في هذا الحرف، وطريق الزينبي والربعي ليس طريق النَّشر عنه. ينظر: سبط الخيَّاط، "المبهج"، ٢: ٧٦٣، والهذلي، "الكامل"، ٢: ٨٠٧-٨٠٨، وابن سوار، "المستنير"، ٢: ٣٧١.

(٤) البيت: ٢٢٤.

(٥) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٧١.

المبحث الثّالث: باب نقل حركة الهمزة والسّكت

هكذا عنون الإمام ابن الجزري –رحمه الله– لهذا الباب في الإبرازة الأولى، بينما في الإبرازة الأخيرة عقد لكلٍّ من النَّقل والسكت بابًا منفردًا، فعبَّر عن الأول بـ "باب نقل حركة الهمزة إلى السَّاكن قبلها"، وعن الثاني بـ "باب السَّكت على السَّاكن قبل الهمز وغيره"(١).

وبالمقابلة بين الإبرازة الأولى وبين ما وقع عليه اختيار الشَّيخ ابن الجزري –رحمه الله– في الإبرازة الأخيرة، فقد وردت في الباب سبع مسائل اختُلِف فيها، أُوجزها فيما يلي:

١]: زيادة وجه نقل حركة الهمز إلى السَّاكن قبله من رواية ابن جمَّاز(٢):

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ابن جمَّاز على الخلف بنقل حركة الهمز إلى الساكن الآخر الذي قبل الهمز بشرطه المعتبر، كمذهب ورش؛ فيما ينقل إليه في جميع القرآن، قال:

بالهمزِ ساكنًا أخيرًا حرّكِ ... لَا المدَّ عن ورشٍ وبالخلفِ ذكِي(٣)

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه النَّقل، وهي انفرادة، انفرد به الهذلي، عن أصحابه عن الهاشمي(٤).

وفي الإبرازة الأخيرة:

لم يذكر لابن جمَّاز وجه النَّقل، قال –رحمه الله–:

---

(١) الترجمة التي جاءت في الإبرازة الأخيرة موافقة للتَّرجمة التي صدَّر بها هذين البابَين في الإبرازة الأولى والأخيرة من النشر.

(٢) ويدخل في ذلك السَّاكن الصَّحيح: ﴿كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّي ظَنَنتُ﴾ في سورة الحاقَّة [١٩-٢٠]، وما آل إليه الخلاف عن ورش، وقد نصَّ له على الخلف فيه كما نصَّ بذلك عن ورش، قال –رحمه الله–:

بالهمزِ ساكنًا أخيرًا حرّكِ ... لَا المدَّ عن ورشٍ وبالخلفِ ذكِي

كتابيهْ خلفهما ...

ويدخل كذلك ﴿ٱلْآنَ﴾ في جميع مواضعه بما فيه الحرفان بيونس، كورش، وقد نصَّ ابن الجزري بعد ذكره الموافقين لورش على اختصاص حروفٍ بالنَّقل ما يؤكِّد ويؤصِّل مسألة النَّقل عن ابن جمَّاز، حيث قال: «والهاشمي عن ابن جمَّاز في ذلك كلِّه على أصله من النَّقل، كما تقدَّم». "النَّشر"، ٣: ٩٨٤.

(٣) اللَّوحة: ٣٨/أ.

(٤) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٨٣، والهذلي، "الكامل"، ٤: ٤٠١.

وانْقُلْ إِلَى الآخِرِ غَيْرَ حَرْفِ مَدْ ... لِوَرْشٍ[1]

لا يقتضي أن يتحقَّق له سوى ترك النَّقل؛ أي: تحقيق الهمز.

٢]: ترك وجه تحقيق الهمز –أي: ترك النقل– في ﴿ٱلْـَٰٔنَ﴾ غير المستفهم بها من رواية ابن وردان:

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ابن وردان على النَّقل؛ أي: نقل حركة الهمزة إلى اللام في ﴿ٱلْـَٰٔنَ﴾ [البقرة:٧١، وغيرها]، –غير المستفهم بها–، قال:

... . والآن خذ [2]

وفي الإبرازة الأخيرة:

نصَّ على أنَّ النَّقل فيه مختلف عنه، قال –رحمه الله–:

. . . . وَاخْتُلِفْ ... فِي ٱلْآنَ خُذْ . . [3]

فيقتضي ترك الإبرازة الأولى وجه التَّحقيق، وهو ما رواه هبة الله، وابن مهران، والورَّاق وابن العلَّاف، عن أصحابهم عنه[4].

٣]: زيادة وجه تحقيق الهمز –أي: ترك النقل– في ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ المستفهم بها من رواية قالون وابن وردان[5]:

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية قالون وابن وردان على الخلف بالنَّقل؛ أي: نقل حركة الهمزة إلى اللام في ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ –المستفهم بها– موضعي يونس [٥١،

(١) البيت: ٢٢٩.

(٢) اللَّوحة: ٣٨/أ.

والحكم معطوف على النَّقل في قوله:

بالهمز ساكنًا أخيرًا حرِّكِ

(٣) البيت: ٢٣٠.

والحكم معطوف على النَّقل، البيت: ٢٢٩:

وانقل إلى الآخر غيرَ حرفِ مدْ ... لورشٍ

(٤) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٨٤.

(٥) ذكر النَّاظم –رحمه الله– أبا جعفر بكماله، وقد تقدَّم مذهب ابن جمَّاز –في المسألة الأولى– بالنَّقل فيما ينقل إليه ورش في جميع القرآن؛ ولذا خَصَصْتُ المسألة هنا بابن وردان.

٩١]، قال –رحمه الله–:

... . . . وٱلآنَ خُذْ ويونس بقي

ثق خلفهم ... [١]

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه التَّحقيق، وهي انفرادة، انفرد به الحمَّامي عن النَّقاش، عن أبي الحسن الجمَّال عن الحلواني عن قالون، وانفرد به أبو الحسن العلَّاف عن ابن وردان [٢].

وفي الإبرازة الأخيرة:

نصَّ على النَّقل قولًا واحدًا، قال –رحمه الله–:

وَاخْتُلفْ ... فِي ٱلآنَ خُذْ وَيُونُسٍ بِهِ خَطِفْ[٣]

٤]: ترك وجه السَّكت على السَّاكن قبل الهمز في وجه توسُّط المنفصل من رواية ابن ذكوان:

ذكر النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية ابن ذكوان أنَّه اختُلِف عنه على السَّكت على السَّاكن قبل الهمز، في وجه طول المنفصل، قال:

ولابنِ ذكوان لذي الطُّول اختُلِفْ[٤]

وذلك يقتضي أنَّ له الإدراج؛ وهو عدم السَّكت في وجه توسُّطِ المنفصل.

---

(١) اللَّوحة: ٣٨/أ.

والحكم معطوف على النَّقل في قوله:

بالهمز ساكنًا أخيرًا حرِّكِ

(٢) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ٩٨٣-٩٨٤، والمبارك بن الحسن الشَّهرزوري، "المصباح الزَّاهر في القراءات العشر البواهر". تحقيق: أ.د. إبراهيم بن سعيد بن حمد الدوسري. (ط١، الرياض: دار الحضارة)، ٣: ٤١٨، وابن سوار، "المستنير"، ٢: ١٩٢.

(٣) البيت: ٢٣٠.

والحكم معطوف على النَّقل، البيت: ٢٢٩:

وانقل إلى الآخر غيرَ حرفِ مدْ ... لورشٍ

(٤) اللَّوحة: ٣٨/ب.

والحكم معطوف على سكت حمزة في قوله:

واسكت على السَّاكن

وفي الإبرازة الأخيرة:

حكى الخلف في السَّكت عنه، قال -رحمه الله-:

وَقِيلَ حَفْصٌ وَابْنُ ذَكْوَانَ [1]

لم يخص السَّكت بمقدار مدٍّ، فتعيَّن له الخلف على وجهي المدّ، بدلالة الإطلاق وعدم التَّقييد، فيقتضي ترك الإبرازة الأولى وجه والسَّكت في وجه توسُّطِ المنفصل، وهو أحد الوجهين في المبهج، ورواه الحافظ أبو العلاء من طريق العلوي عن النَّقاش، ورواه الهذلي من طريق الجبني عن ابن الأخرم[2].

٥]: ترك وجه السَّكت على السَّاكن قبل الهمز من رواية حفص عن عاصم:

لم يذكر النَّاظم -رحمه الله- في الإبرازة الأولى في رواية حفص عن عاصم السَّكت عنه مع أئمة القراءة السَّاكتين على السَّاكن قبل الهمز، -وذلك فيما كان من كلمة وكلمتين مع (أل) و﴿شَيْءٍ﴾ لا غير-، قال:

..... واسكت على السَّاكن بالخلفِ فـــدَا

مـــع شيءَ والبعضُ بـــشيءٍ وبـأَلْ والبعض فـي الكلمة للسَّكتِ جـعلْ

ولابن ذكوان لذي الطُّـول اختـــلفْ وخَـــــــــصَّ إدريسَ وفيه مختلفْ

ودونهم بالخلفِ غـــوثُ إن قصر ... [3]

وذلك لا يقتضي أنَّ يتحقَّق له سوى الإدراج؛ وهو عدم السَّكت.

وفي الإبرازة الأخيرة:

حكى السَّكت عنه بصيغةٍ تدلّ على الخلف، قال -رحمه الله-:

وَقِيلَ حَفْصٌ [4]

فيقتضي ترك الإبرازة الأولى وجه السَّكت، وهو طريق الحمَّامي، قال الإمام ابن الجزري: «ولم يصح عندنا تلاوةً عنه إلَّا من طريق الحمَّامي، مع أنَّ أكثر أصحاب الحمَّامي لم

(١) البيت: ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ١٠١١.

(٣) اللَّوحة: ٣٨/ب.

(٤) البيت: ٢٣٧-٢٣٨.

يروه عنه، مثل أبي الفضل الرازي، وابن شيطا، والهراس»[١].

٦]: زيادة وجه السَّكت على السَّاكن قبل الهمز من رواية رويس:

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في رواية رويس على السَّكت على السَّاكن قبل الهمز بخلفٍ عنه، وخصَّه بوجه قصر المنفصل، وقيَّده بما دون سكت حمزة ومن وافقه، قال:

ودونهم بالخلف غـــوثٌ إن قَصَرْ ... [٢]

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه السَّكت، وهي انفرادة، انفرد به أبو العز القلانسي من طريق القاضي أبي العلاء الواسطي عن النَّخاس عن التَّمار عنه على ما كان من كلمة وكلمتين في غير الممدود، ونصَّ عليه في "الكفاية"[٣].

وفي الإبرازة الأخيرة:

لم يذكر عنه السَّكت مع أئمة القراءة السَّاكتين على السَّاكن قبل الهمز، قال –رحمه الله–:

وَالسَّـــكْتُ عَنْ حَمْزَةَ فِي شَيْءٍ وَأَلْ ... وَالْبَـــعْضُ مَعْهُمَا لَـهُ فِيْمَا انْفَصَلْ
وَالْبَعْضُ مُطْلَـــقاً وَقِيلَ بَعْدَ مَـــدْ ... أَوْ لَيْـــسَ عَنْ خَلاَّدٍ السَّكْتُ اطَّرَدْ
قِيـــلَ وَلاَ عَنْ حَمْزَةٍ وَالْخُلْفُ عَـــنْ ... إِدْرِيـــسَ غَيْرَ المدِّ أَطْلِقْ وَاخْـصُصَنْ
وَقِيلَ حَفْصٌ وَابْنُ ذَكْـــــــوَانَ ... [٤]

لا يقتضي أن يتحقَّق له سوى الإدراج؛ وهو عدم السَّكت.

٧]: ترك وجه الإدراج –وهو عدم السَّكت–، في أربع كلماتٍ مخصوصة: ﴿مَّرْقَدِنَا﴾، ﴿عِوَجَا﴾، ﴿بَلْۜ رَانَ﴾، ﴿مَنْۜ رَاقٍ﴾ من رواية حفص عن عاصم:

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى لحفص عن عاصم على السَّكت قولًا واحدًا في أربع كلماتٍ خاصَّةٍ: ﴿عِوَجَا﴾ [الكهف:١] و﴿مَّرْقَدِنَا﴾ [يس~:٥٢] و﴿مَنْۜ رَاقٍ﴾ [القيامة:٢٧] و

(١) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ١٠١٣.

(٢) اللَّوحة: ٣٨/ب.

(٣) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٣: ١٠١٤، وأبو العز القلانسي، "الكفاية الكبرى"، ١: ٢١١.

(٤) البيت: ٢٣٥–٢٣٨.

﴿بَلۡۜ رَانَ﴾ [المطففين:١٤]،-وذلك فيما يكون السَّكت عليه لغير قصد تحقيق الهمز-، قال -رحمه الله-:

وَأَلِـفَيْ مَـرْقَـدِنَا وَعِـــوَجَا بَلْ رَانَ مَنْ رَاقٍ لِحَفْـــصٍ فُـرِجَا (١)

وفي الإبرازة الأخيرة:

نصَّ على ورود الخلاف في السَّكت على هذه الألفاظ، قال -رحمه الله-:

وَأَلِـفَيْ مَـرْقَـدِنَا وَعِـــوَجًا بَل رَّانَ مَن رَّاقٍ لِحَفْصٍ الْخُلْفُ جَا (٢)

فيقتضي ترك الإبرازة الأولى وجه الإدراج؛ وهو عدم السَّكت، وهو ما رواه أبو القاسم الهذلي، وأبو بكر بن مهران، وغير واحد من العراقيين(٣).

المبحث الرَّابع: بابُ وقفِ حمزة وهشامٍ على الهمزِ

هكذا عنون النَّاظم -رحمه الله- لهذا الباب في الإبرازة الأولى، وهو موافق للتَّرجمة التي صدَّر بها الباب في الإبرازة الأخيرة.

وبالمقابلة بين الإبرازة الأولى وبين ما وقع عليه اختيار النَّاظم -رحمه الله- في الإبرازة الأخيرة، فقد وردت في الباب مسألتان اختُلِفَ فيهما من قراءة حمزة حال وقفه، وهما:

١]: ترك وجه الإدغام في "رؤيا":

نصَّ النَّاظم -رحمه الله- في الإبرازة الأولى في قراءة حمزة على التَّسهيل في "رؤيا" -من قوله تعالى: ﴿ٱلرُّءۡيَا﴾ [الإسراء:٦٠، وغيرها]- قولًا واحدًا، قال:

وغـــير هـــذا بين بـين وروي بـأنَّـــه لخـط مصـحفٍ يـلي

إن لم يـوافق القـياس كـالـيا والـواو مـن نـبا يـعـبا رؤيـا (٤)

التسهيل الذي نصَّت عليه الإبرازة الأولى يؤول إلى تخفيف الهمز بالإبدال.

وفي الإبرازة الأخيرة:

حكى عنه الخلف في الإدغام -أي: تشديد الياء من غير همزٍ-، قال -رحمه الله-:

---

(١) اللَّوحة: ٣٨/ب.

(٢) البيت: ٢٣٩.

(٣) قال الإمام ابن الجزري: «فلم يفرِّقوا في ذلك بين حفصٍ وغيره». "النَّشر"، ٣: ١٠١٧.

(٤) اللَّوحة: ٣٩/أ.

وَرِيًّا ... تُدْغَمُ مَعْ تُؤْوِي وَقِيلَ رُؤْيَا

ومقتضى الخلف أن يُخفَّف الهمز كذلك بالإبدال، وهو من قوله:

فَإِنْ يُسَكَّنْ بِالّذِيْ قَبْلُ ابْدِلِ ... (١)

فيقتضي ترك الإبرازة الأولى وجه الإدغام، وهو ما أجازه أبو القاسم الهذلي، والحافظ أبو العلاء، وغيرهما، وحكاه ابن شريح وضعَّفه(٢).

٢]: زيادة وجه تخفيف الهمز بالإبدال في حرف "رئيًا" وحرف "تؤوي":

نصَّ النَّاظم –رحمه الله– في الإبرازة الأولى في قراءة حمزة على مذهب بعض أئمة الأداء في إدغام "رئيًا" –من قوله تعالى: ﴿ وَرِءۡيًا ﴾ [مريم:٧٤] و"تؤوي" –من قوله تعالى: ﴿وَتُؤۡوِيَ﴾[الأحزاب:٥١]–، قال:

وبعضهم أدغم رئيًا تؤوي ... (٣)

ومقتضى مذهب البعض الآخر من الأئمة تخفيف الهمز في الحرفين بالإبدال، وهو من قوله:

فَإِنْ يُسَكَّنْ بِالّذِيْ قَبْلُ ابْدِلِ ... (٤)

فيقتضي زيادة الإبرازة بوجه تخفيف الهمز بالإبدال، رجَّحه صاحب "الكافي" وصاحب "التَّبصرة"، ولم يُذكر في "الهداية" و"الهادي" و"تلخيص العبارات" سواه(٥).

وفي الإبرازة الأخيرة:

نصَّ على الإدغام في الحرفين قولًا واحدًا، قال –رحمه الله–:

وَرِيًّا ... تُدْغَمُ مَعْ تُؤْوِي (٦)

(١) البيت: ٢٤١، ٢٥٠.
(٢) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٤: ١١٠٨.
(٣) اللَّوحة: ٣٨/ب.
(٤) المصدر السَّابق.
(٥) ينظر: ابن الجزري، "النَّشر"، ٤: ١١٠٧.
(٦) البيت: ٢٥٠.

الخاتمة

أ: نتائج البحث التي ظهرت لي من خلال هذه الدِّراسة:

أولًا: الأحكام المتعارضة في الظَّاهر؛ أعني ما اختاره الشَّيخ في الإبرازة الأولى، ثمَّ رجع عنه في الإبرازة الأخيرة، سبب تركه ليس عدم صحة هذا الوجه المتروك إنَّما تركه من باب الاختيار؛ لأنَّ جلّ هذه الأحكام مسنَدةٌ في الكتب التي استقى منها أصوله وطرقه.

ثانيًا: الإبرازة الأولى أبرزت نوعًا من التَّحرير قرَّره الشَّيخ -رحمه الله-؛ إذ حملت في بعض أبياتها عبارات تدلّ على هذا النَّوع من التَّحرير كـ التَّرجيح، والتَّصحيح والتَّضعيف إلى غير ذلك، وفي ذلك تأكيدٌ وبيانٌ لمنهج الشَّيخ ابن الجزري في التَّحريرات نفسها، وأنَّ له تحريراتٌ خارج النَّشر، ليصبح ما يمكن أن يُطلَق عليه تحريرات ابن الجزري، وفي ذلك إضافة جديدة للمهتمين بتحريرات النَّشر.

ثالثًا: أنَّ ابن الجزري -رحمه الله- كان ينظر إلى "الانفرادات" نظرة خاصة، وكأنَّ مذهبه أنَّه يجوز القراءة والإقراء بها، وتركه لبعضها إنَّما هو من باب "الاختيار" لا "المنع".

رابعًا: جميع المذكور في الإبرازة الأولى؛ المخالف للإبرازة الأخيرة صحيحٌ، بدليل أنَّ مقدِّمة القصيد في الإبرازتين لم يُحدِث النَّاظم -رحمه الله- تغييرًا لِمَا أجملته من الأحكام والقواعد، ولو لم يكن كذلك لمَا نظمه، وأقرأ بها، وأجاز لكل من المقرئين في جميع الأمصار والأعصار أن يروي عنه هذه الأرجوزة ويقرئها ويقريء بها، وكذلك أجاز روايتها كلّ من في عصره إجازة عامة كما لفظ بذلك في آخر قصيدته.

خامسًا: الإبرازة الأولى فيها بيانٌ لمسائل قرائية وأوجهٍ أدائية يحكم المتأخرون من المعاصرين عليها بالتَّخطئة، ومن ذلك ما يثبتونه ممَّا هو في "أصول النَّشر" ممَّا لم يذكره ابن الجزري على شرطه في "النَّشر".

سادسًا: قوله في هذه النسخة: ضمنتها كتاب نشر العشر، هذا نصٌّ صريح أنَّ الذي في هذه النسخة هو من ضمن ما في النَّشر، ومعلومٌ أنَّ الذي في "النَّشر" هو مرويٌّ وثابتٌ، ويعلمه أهل القراءات، غير أنَّه خرج عن هذا الشَّرط كما تبيَّن، وذكر سبع مسائل في باب الهمز المفرد غير مسندة في "النَّشر".

سابعًا: يتلخص عمل الشَّيخ -رحمه الله- في الإبرازة الأولى مع المرويات والأحكام التي خالفت الاختيار عنده في الإبرازة الأخيرة إلى النِّقاط الآتية:

أ/ يأخذ بالانفرادات ويرى القبول بها، وذلك فيه ردٌّ على من يردُّون بعض الأوجه ونسبتها إلى عدم الصِّحة لأجل أنَّها انفرادة، وقد يترك كذلك المأخوذ به والذي عليه العمل ويقرِّر ما حكم عليه بأنَّه انفرادة، والخلاصة منه أنَّ الأحكام والأوجه الأدائية التي حكم عليها الشَّيخ من خلال كتابه النَّشر بأنَّها انفرادة صحيحةٌ ومقروءٌ بها في مرحلة من مراحل اختيار الشَّيخ ثمَّ إنَّه اختار غيرها.

ب/ لا يقتصر على ما في كتابه النَّشر، اتَّضح بعد ردّ الرِّوايات إلى أوعيتها التي استقى منها الشَّيخ –رحمه الله– مروياته وأسانيده، أنَّه –رحمه الله– كان يخرج أحيانًا عن طريق الكتاب؛ أعني طريق النَّشر، فإمَّا خرج عن طريق الكتاب نصًّا وإمَّا أداءً.

ثامنًا: ليس في النَّشر روايةٌ أو حكمٌ قرائيٌ أو وجهٌ أدائيٌ ضمَّنه الشَّيخ في أوائل تأليفه للطَّيِّبة ممَّا خالفت عليه الاختيار الأخير وقد حكم عليه بعدم الصِّحة، نعم من المذكور من ذلك ما يحكم عليه –رحمه الله– بعدم الأخذ به وأنَّ العمل ليس عليه، لكنَّ ذلك ليس نصًّا صريحًا في عدم صحته.

تاسعًا: في هذه الدِّراسة ردٌّ على من ألزم الشَّيخ –رحمه الله– أن يلتزم بكل طريقٍ أسنده في طرق النَّشر، فهناك مسائل اختار الشَّيخ القراءة بها في الإبرازة الأولى، وتركها في الإبرازة الأخيرة وهي على طريق النَّشر وشرط كتابه.

عاشرًا: التَّوضيح والتَّأكيد على أنَّ هذه الإبرازة ليست هي المعتمدة في الإقراء عند ناظمها رحمه الله فيما خالفت فيه النُّسخ التي قرئت عليه بعد هذه؛ لتصريحه نفسه بذلك.

أحد عشر: تأصيل أنَّ ما جاء في الإبرازة الأولى من قراءاتٍ وأوجهٍ قد أخذت منحيين، منحى: الأداء والتلاوة، ومنحى النَّص والرِّواية، وإنَّ اعتماد الطريق الأدائية، مسألةٌ معروفةٌ عند أشياخ القراءة والأئمة المؤلفين.

ب: توصيات البحث:

أولًا/ حث المهتمين بتراث ابن الجزري إلى مواصلة الدِّراسة حول منهج ابن الجزري في القراءات من خلال أجلِّ ما أَلَّفَ فيها وهو الكتاب المشهور بـ النَّشر في القراءات العشر ونظمه الطَّيبة، ولفت عنايتهم إلى مرويات الأداء والتِّلاوة فيه.

ثانيًا/ لفتُ عناية الأقسام العلمية وتوجيه الباحثين إلى العناية بمنحى الدِّراية، واستقطاب النُّخبة منهم إلى استخراج خفايا كتب الإمام ابن الجزري المنثورة والمنظومة بما فيها من مسائل ومرويات، إضافةً إلى تقريرات الشَّيخ وتحريراته.

المصادر والمراجع

أ: الرسائل العلمية:

ابن شريح، محمد الرعيني الإشبيلي الأندلسي. "الكافي في القراءات السَّبع". تحقيق: سالم بن غرم الله بن محمد الزهراني. (١٤١٩هـ، مكة المكرمة: رسالة ماجستير – جامعة أم القرى).

أبو العز القلانسي، محمد بن الحسين بن بندار. "الكفاية الكبرى في القراءات العشر". تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن الشثري. (ط١، الرياض: رسالة ماجستير – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

ب: المصادر والمراجع المطبوعة:

ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن يوسف. "غاية النهاية في طبقات القراء" عني بنشره: ج. برجستراسر. (ط١، مكتبة ابن تيمية).

ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن يوسف. "متن طيبة النَّشر في القراءات العشر". تحقيق: محمد تميم الزُّعبي. (ط١، جدة: دار الهدى – دار الغوثاني للدراسات الإسلامية).

ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن يوسف. "النشر في القراءات العشر". تحقيق: أ.د. السالم محمد الشنقيطي. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف).

ابن الفحَّام، عبد الرحمن بن عتيق بن خلف الصِّقِلي. "التجريد لبغية المريد في القراءات السبع". تحقيق: د. ضاري إبراهيم العاصي الدُّوري. (ط١، عمَّان: دار عمَّار للنَّشر والتَّوزيع).

ابن برِّي، علي بن محمد التَّازي. "الدُّرر اللَّوامع في أصل مقرأ الإمام نافع". تحقيق: سعد عبد الحكيم سعد. (ط١، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية –صنعاء: مكتبة خالد بن الوليد).

ابن بليمة، الحسن بن خلف بن عبد الله. "تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السَّبع". تحقيق: سبيع حمزة حاكمي. (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية – بيروت: مؤسسة علوم القرآن).

ابن سفيان، محمد القيرواني. "الهادي في القراءات السَّبع". تحقيق: د. يحي عبد الرزاق الغوثاني. (ط١، دار الغوثاني للدِّراسات القرآنية).

ابن فارس الخيَّاط، علي بن محمد. "الجامع في القراءات العشر وقراءة الأعمش". تحقيق: د. أيمن رشدي. (ط١، دار الغوثاني للدِّراسات القرآنية).

ابن مهران، أحمد بن الحسين الأصبهاني. "المبسوط في القراءات العشر". تحقيق: سبيع حمزة حاكمي. (دمشق: مجمع اللغة).

أبو العز القلانسي، محمد بن الحسين بن بندار. "إرشاد المبتدئ وتذكرة المنتهي في القراءات العشر". تحقيق: عمر حمدان الكُبَيْسي. (ط١، مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية).

أبو العلاء العطَّار، الحسن بن أحمد بن الحسن الهمذاني. "غاية الاختصار في قراءات العشرةِ أئمةِ الأمصار". تحقيق: د. أشرف محمد فؤاد طلعت. (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن).

أبو الكرم الشَّهرزوري، المبارك بن الحسن. "المصباح الزَّاهر في القراءات العشر البواهر". تحقيق: أ.د. إبراهيم بن سعيد بن حمد الدوسري. (ط١، الرياض: دار الحضارة).

أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن المقدسي. "إبراز المعاني من حرز الأماني". (دار الكتب العلمية).

أبو طاهر ابن سوار، أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر البغدادي. "المستنير في القراءات العشر". تحقيق: د. عمَّار الدَّدو. (ط١، الإمارات: دار البحوث للدِّراسات الإسلامية وإحياء البحوث).

أبو عمرو الدَّاني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر. "جامع البيان في القراءات السبع". أصل الكتاب رسائل ماجستير من جامعة أم القرى وتم التنسيق بين الرسائل وطباعتها. (الإمارات: جامعة الشارقة).

أبو معشر، عبد الكريم بن عبد الصَّمد الطَّبري. "التَّلخيص في القراءات الثَّمان". تحقيق: محمد حسن عقيل موسى. (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن).

أبو معشر، عبد الكريم بن عبد الصَّمد الطَّبري. "جامع أبي معشر المعروف بـ سوْقُ العروس". تحقيق: د. خالد أبو الجود. (ط١، مصر: دار اللؤلؤة).

برهان الدِّين، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح. "المقصد الأرشد في ذكر

أصحاب الإمام أحمد". تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد).

الرُّوذبَاري، محمد بن أحمد بن الهيثم. "جامع القراءات". تحقيق: د. حنان بنت عبد الكريم بن محمد العنزي. (ط١، المدينة المنورة: برنامج الكراسي البحثية بجامعة طيبة).

سبط الخيَّاط، عبد الله بن علي بن أحمد بن عبد الله البغدادي. "المبهج في القراءات الثَّمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي". تحقيق: د. خالد أبو الجود. (ط١، بيروت: دار ابن حزم – دار عباد الرحمن).

السَّخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد. "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع". (بيروت: دار مكتبة الحياة).

السرقسطي، إسماعيل بن خلف الأنصاري الأندلسي. "العنوان في القراءات السَّبع". تحقيق: د.زهير زاهد – د. خليل العطية. (ط٢، بيروت: عالم الكتب).

الشَّاطبي، القاسم بن فيرُّه بن خلف بن أحمد الرُّعيني. "حرز الأماني ووجه التَّهاني في القراءات السَّبع، المسمى بـ الشَّاطبية". تحقيق: محمد تميم الزُّعبي. (ط٤، جدة: دار الهدى – دار الغوثاني للدراسات الإسلامية).

العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر. "الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة". تحقيق: محمد عبد المعيد ضان. (ط١، الهند–حيدر آباد–: مجلس دائرة المعارف العثمانية).

مكي بن أبي طالب، حموش ابن محمد بن مختار القيسي القيرواني القرطبي. "التبصرة في القراءات السَّبع". تحقيق: محمد الندوي. (ط٢، الهند: الدار السَّلفية).

الهذلي، يوسف بن علي بن جبارة المغربي. "الكامل في القراءات". تحقيق: إبراهيم عمرو بن عبد الله. (ط١، دار سما للكتاب).

References

Academic Dissertation

Ibn Shuraih, Muhammad al-Ra'ini al-Ashbili al-Andalusi. "Al-Kafi In The Seven Readings". Validated by: Salem bin Gharmallah bin Muhammad al-Zahrani, (Makkah al-Mukarramah: Master's thesis - Umm al-Qura University).

Abu Al-Ezz Al-Qaslansi, Muhammad bin Al-Hassan bin Bandar. "The Great Sufficiency in the Ten Recitation". Investigated by: Abdullah bin Abdul Rahman Al-Shatti. (1st Ed., Riyadh: Master's thesis - Imam Muhammad bin Saud Islamic University).

Printed sources and references

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Yusuf. "Ghayat Alnihayat Fi Tabaqat Alqura" (In Arabic). published by: J Bergstrasser. (1st Issue, Ibn Taymiyyah Library).

Ibn al-Jazari, Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Yusuf. "the text of "Taibat Al-Nashr". Validated by: Muhammad Tamim al-Zoghbi. (1st ed, Jeddah: Dar al-Huda - Dar al-Ghuthai for Islamic Studies).

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Yusuf. "Al-Nashr fir Al-Qerat Al'shr" (IN Arabic). Validated by: Dr. Al-Salem Muhammad Al-Shanqeeti. (1st Edition, Medina, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an).

Ibn al-Faham, Abd al-Rahman bin Ateeq bin Khalaf al-Siqali. "Altajrid Libughyat Almurid Fi Alqira'at Alsab" (In Arabic). Validated by: Dr. Dhari Ibrahim Al-Asi Al-Douri. (1st Edition, Amman: Dar Ammar for Publishing and Distribution).

Ibn Balima, Al-Hasan bin Khalaf bin Abdullah. "Talkhis Aleibarat Bilatif Al'iisharat Fi Alqira'at Alsabe" (In Arabic). Validated by: Subai' Hamza Hakami. (1st ed., Jeddah: Dar Al-Qibla for Islamic Culture - Beirut: Foundation for Quran Sciences).

Ibn Sufyan Muhammad Al-Qayrawani. "Al-Hadi in the Seven Readings" (In Arabic). Validated by: Dr. Yahya Abdel Razek Al-Ghouthani. (1st Edition, Dar Al-Ghouthani for Qur'anic Readings).

Ibn Faris Al-Khayyat Ali bin Muhammad. "The Collector of the Ten Recitations and the Recitation of Al-Amash" (In Arabic). Validated by: Dr. Ayman Rushdi. vol. (1, Dar Al-Ghouthani for Qur'anic Recitations).

Ibn Mahran, Ahmad Bin Al-Hussein Al-Asbahani, "Almabsut Fi Alqira'at Aleashr" (In Arabic). Validated by: Subei' Hamza Hakami. (Damascus: Majma' Al-Lughah).

Abu Al-Ezz Al-Qalanisi, Muhammad bin Al-Hussein bin Bandar. "Irshad Almubtadi Watadhkirat Almuntahi Fi Alqira'at Aleashr" (In Arabic). Validated by: Omar Hamdan al-Kubaisi. (Volume 1, Mecca: Al-Faisaliah Library).

Abu Al-Karam Al-Shahrazouri, Al-Mubarak bin Al-Hassan. "Almisbah Alzaahir Fi Alqira'at Aleashr Albawahir" (In Arabic). Validated by: Dr. Ibrahim bin Saeed bin Hamad Al-Dosari. (V 1, Riyadh: Dar Al-Hadara).

Abu Taher Ibn Sewar, Ahmed bin Ali bin Obaid Allah bin Omar Al-

Baghdadi. "Almustanir Fi Alqira'at Aleashr" (In Arabic). Validated by: Dr. Ammar Al-Dado. (1st issue, Emirates: Research House for Islamic Studies and Research Revival).

Abu Omar Al-Dani, Othman bin Saeed bin Othman bin Omar. "Jamie Albayan Fi Alqira'at Alsabe" (In Arabic). the Origin of the Book is Master's Theses from Umm Al-Qura University and the letters were coordinated and printed. (UAE: University of Sharjah).

Abu Muasher, Abd al-Karim ibn Abd al-Samad al-Tabari. "Summary In The Eight Readings". Validated by: Muhammad Hassan Aqil Musa, (vol. 1, Jeddah: The Charitable Community for the Memorization of the Qur'an).

Abu Muasher, Abd al-Karim ibn Abd al-Samad al-Tabari. "Jamie Abi Maeshar Almaeruf Bi Suq Alearust" (In Arabic). Validated by Dr. Khalid Abo Al-Joud. (1st edition, Dar Al-Lo'loa).

Burhan Al-Din, Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Muflih. "Almaqsid Al'arshid Fi Dhikr 'Ashab Alamam 'Ahmad" (In Arabic). Validated by: Dr. Abdul Rahman bin Suleiman Al-Uthaymeen. (1st ed., Riyadh: Al-Rushd Library).

Al-Rothbari, Muhammad bin Ahmed bin Al-Haytham. "Jame' Al-Qera'at" (In Arabic). Validated by: Dr. Hanan bint Abdul Karim bin Muhammad Al-Anazi. (1st Edition, Madinah: Research Chairs Program at Taibah University).

Sibt Al-Khayyat, Abdullah bin Ali bin Ahmed bin Abdullah Al-Baghdadi. "Almabhij Fi Alqira'at Althaman Waqira'at Alaieimsh Waibn Muhisin Waikhtiar Khalf Walyazidii" (In Arabic). Validated by: Dr. Khaled Abu Al-Joud. (1st floor, Beirut: Dar Ibn Hazm - Dar Ebad Al-Rahman).

Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdul Rahman bin Muhammad bin Abi Bakr bin Othman bin Muhammad. "Aldaw' Allaamie Li'ahl Alquran Altaasie" (In Arabic). (Beirut: Al-Hayat Library House).

Al-Saraqusti, Ismail bin Khalaf Al-Ansari Al-Andalusi. "Aleunwan Fi Alqira'at Alsabe" (In Arabic). Validated by: Dr. Zuhair Zahid - Dr. Khalil Al-Attiyah. (2nd floor, Beirut: The World of Books).

Al-Shatibi, Al-Qasim bin Fayra bin Khalaf bin Ahmed Al-Raa'ini. "Harar Al'amani Wawajah Altahani Fi Alqira'at Alsabe Almusamaa Bi " Alshaatibiiti". Validated by: Muhammad Tamim Al-Zoghbi. (4th edition, Jeddah: Dar Al-Huda -Dar Al-Ghouthani for Islamic Studies).

Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar. "Aldarar Alkaminat Fi 'Aeyan Almiayat Althaaminat" (In Arabic). Validated by: Muhammad Abdul Mu`id Dan. (1st ed., India - Hyderabad -: Council of the Ottoman Encyclopedia).

Makki bin Abi Tal, Hamoush Bam Muhammad bin Mukhtar Al-Qaysi Al-Qayrawani Al-Qurtubi. "Altabasurat Fi Alqira'at Alsabe" (In Arabic). Validated by: Muhammad Al-Nadawi. (2nd Edition, India: The Salafi House).

Al-Hadhali, Youssef bin Ali bin Jabara Al-Maghribi. "Al-Kamel fi Al-Qira`at" (In Arabic). Validated by: Ibrahim Amr bin Abdullah. (1st ed., Dar Sama Book).

تَنْبِيهَاتُ العِمَادِيُّ عَلى حِرْزِ الأَمَانِيِّ

للإمام: برهان الدين إبراهيم بن محمد العِمَادِي، الملقب بابن كَسْبائي

(٩٥٤هـ – ١٠٠٨هـ)

دراسة وتحقيقًا

TANBIHAT ALEIMADI EALAA HARZ AL'AMANI
For the imam: Burhan Al-Din Ibrahim bin Muhammad Al-Emadi, nicknamed Ibn Kasba'i (954 AH - AH 1008)
study and investigation

د. عبدالله بن خالد بن سعد الحسن
Dr. Abdullah khalid saad Alhassan
الأستاذ المساعد بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
Assistant Professor, Department of Quran and Its Sciences
The College of Fundamentals of Religion, Imam Muhammad bin Saud Islamic University
البريد الإلكتروني: aksalhassan@imamu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/03/27، **القبول** - Accepted: 2022/06/02، **النشر** - Published: 2022/09/15
رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-005

المستخلص

موضوع البحث: دراسة وتحقيق كتاب (تَنْبِيهَاتُ العِمَادِيُّ عَلى حِرْزِ الأَمَانِيّ)، للإمام العِمَادِيُّ.

أهداف البحث: ١- إخراجُ الكتاب، وتحقيقُه تحقيقًا علميًّا. ٢-إبرازُ قيمة الكتاب العلميَّة.

أهمية الموضوع: لِعلم القراءات أهمية عظيمة، إذ هو مِن العلوم الجليلة التي تُعين على فَهم كتاب الله، فاستعنتُ بالله على تحقيق هذه المنظومة النفِيسة، لا سيَّما وأنَّ لها علاقة بمتن الشاطبية "حرز الأماني" الذي يعد عمدة في فن القراءات.

منهج البحث:

١- منهج كتابة النَّص المحقَّق: وسلكتُ فيه المنهج الوصفي التَّحليلي، فقرأتُ المخطوط ونسختُه وفق القواعد الإملائيَّة، مع مراعاة علامات التَّرقيم.

٢- منهج التَّعليق في الحاشية: وسلكتُ فيه المنهج الاستقرائي التَّحليلي، فعلَّقتُ على المسائل المشكلة التي أوردها الإمام العِمَادِيُّ تعليقًا مختصرًا، وعلَّقتُ على الكلمات المُشْكِلة والغريبة.

٣- التزمتُ المنهج العلمي في الاستشهاد وعزو الأقوال، وتخريج الآيات والقراءات، وكتابتُها بالرسم العثماني.

أهم نتائج البحث:

١- لم أجد لهذا الكتاب تسمية مِن الناظم أو غيره، لذا سميتها: (تَنْبِيهَاتُ العِمَادِيُّ عَلى حِرْزِ الأَمَانِيّ).

٢- أنَّ المخطوط نسخة فريدة، ويغلب أنها نُسِخَت في حياة المصنف، ولا يبعد أنْ تكون النسخة بخطه.

٣- اعتماد الإمام العِمَادِي على مصادر أصيلة في فن القراءات، وهي عشرون مصدرًا.

٤- زاد الإمام العِمَادِي بعض الأوجه عمَّا ذكره الشُّراح في حرز الأماني.

٥- لم يجعل العِمَادِي حرف (الواو) فاصلة في البيت مثل ما فعل الإمام الشاطبي.

٦- اعتمد العِمَادِي على نفس الرموز التي وضعها الإمام الشاطبي.

٧- أنَّ الإمام العِمَادِي كتب منظومته موافقًا لِمَا في الحرز مِن النظم والوزن.

٨- زاد الإمام العِمَادِي على الحرز بعض الأبواب في منظومته.

الكلمات المفتاحية: تنبيهات – العِمَادي – حرز – الأماني – الشاطبية.

Abstract

Research Topic:

Study and Investigation of the Manuscript (TANBIHAT ALEIMADI EALAA HARZ AL'AMANI) "*Al-Emadi's notes on the book: Matn Al-Shatibiya = Harz Al-Amani*" by Imam Al-Emadi.

Research Objectives:

1- Documenting and conducting a scientific investigation of the manuscript.

2- Highlighting the scientific value of the manuscript.

Importance of the Topic:

The science of Qur'anic Readings (qirāʾāt) is of great importance. It is one of the great sciences that helps to understand the Book of God. Therefore, I sought God's help in conducting a scientific investigation of this precious manuscript, especially as it has a relation with Matn Al-Shatibiya "Harz Al-Amani", which is considered a pillar and mainstay in the art of Qur'anic Readings (qirāʾāt).

Research Methodology:

1- The method of writing the verified text: I followed the descriptive analytical method, so I read the manuscript and copied it according to the spelling rules, taking into account the punctuation marks.

2- Approach to the commentary in the footnotes: I followed the inductive-analytical approach. I commented on the problematic issues mentioned by Al-Emadi briefly, and I commented on the problematic and strange words.

3- I adhered to the scientific method in quoting and attributing sayings, graduating verses and readings, and writing them in the Ottoman script.

Most Important Search Results:

1- I did not find a name for this manuscript from the author or others, so I named it: (TANBIHAT ALEIMADI EALAA HARZ AL'AMANI) "*Al-Emadi's notes on the book: Matn Al-Shatibiya = Harz Al-Amani*"

2- The manuscript is a unique copy, and it is most likely that it was written during the author's life, and it is not unlikely that the copy was in his handwriting.

3- Al-Emadi relied on authentic sources in the art of Qur'anic Readings (qirāʾāt), which are twenty sources.

4- Al-Emadi added some points to the saying of Al-Shatibi in Al-Harz at: (ﭽ) and (ﭤ).

5- Al-Emadi did not make the letter (waw) a comma in the verses of the poem, as Imam Al-Shatibi did.

6- Al-Emadi relied on the same symbols developed by Imam Al-Shatibi.

7- Imam Al-Emadi wrote his manuscript in accordance with the meter and rhythmic structure of Al-Harz.

8- Imam Al-Emadi added to Al-Harz some chapters in his manuscript.

Keywords:

TANBIHAT (Notes) - Al Emadi - Haraz - AL'AMANI (Wishes) - Shatbya.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعد:

فإنَّ أشرف العلوم التي اشتُغل بها قديمًا وحديثًا علم القراءات؛ فهو مِن أجلِّ العلوم وأفضلها، وقد شرَّف الله أهل القرآن ورفع مكانتهم؛ لانشغالهم بكلامه علمًا وعملًا، وتأليفًا ونظمًا.

وإنَّ مِن هؤلاء العلماء الذين بذلوا الجهد، وصرفوا أوقاتهم في خدمة العلم وأهله – وخاصة ما يتعلق بالقراءات– الشيخ المحقق: برهان الدين إبراهيم بن محمد العِمَادِي، الملقب بابن كَسْبائي (٩٥٤هـ – ١٠٠٨هـ) شيخ القراء بدمشق، وعالم القراءات دراية ورواية.

ونظرًا لمكانته العلمية، وتميُّزه في علم القراءات، فقد أحببت أنْ يكون لي جهدًا في إبراز هذا العِلْم والعَلَم، وذلك مِن خلال دراسة وتحقيق كتاب نظمه في القراءات، فذكر فيه بعض التنبيهات على حرز الأماني، حيث قال في مقدمة المنظومة: "غيرَ أَنَّ فيها –يقصد: حرز الأماني– مواضِعَ تُحيِّرِ الأفكار، ومواقعَ تُغَيِّرُ الأَنظار، ... فأظهرتُ المخفِيَّ مِن مقاصدِ عوائِدِ معانِيهَا، وأَدغمتُ في قَلبِ شواردِ خرائدِ مبانيها ما يَفتَحُ مُغلَقَها، ويُقيّد مُطلقَها، ويرفع عنها خبرَ الإيهام، ومبتدَأ اللَّبس، ويدفع حَالَ الإبهامِ ...، ويكشِفُ عن بديع وجهها تمام النِّقاب، ويَصرِف مِن منيع حِرزِها كمالَ النِّصاب، بتوضيحاتٍ كافيةٍ تُروي الغَليل، وتَصْرِيحاتٍ شافيةٍ تُبرِي العَلِيل".

ولم أجد لهذا الكتاب تسمية مِن الناظم أو غيره، فسميتها: (تَنْبِيهَاتُ العِمَادِيُّ عَلى حِرْزِ الأَمَانِيّ)، اجتهادًا مني، واعتمادًا على ما ذكره الناظم في غرضه مِن تأليف هذا النظم، حيث قال مبيِّنًا منهجه وطريقته فيه: "سَلكتُ فيه مَسْلكَ الناظِمِ، وَبَيَّنتُ المُرَاد، ودفعتُ به كلَّ اعتِرَاضٍ وَإيرَاد، وأَفرزتُ الخطأَ من الصّوَاب، ومَيَّزتُ بَينَ الشَّرابِ والسَّراب، ...".

واللهَ أسأل التوفيق والسداد، وهو المستعان وعليه التُّكلان.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتلخص أهمية الموضوع وأسباب اختياره فيما يلي:

١- ارتباط هذا الكتاب بمتن الشاطبية "حرز الأماني"، الذي يُعد عمدة في فنِّ القراءات.

٢- مكانة مؤلِّف هذا الكتاب، فقد كان شيخ القُراء في دمشق.

٣- إثراء مكتبة القراءات القرآنية.

٤- الوقوف على ما كتبه العلماء من شروحات حول متن الشاطبية "حرز الأماني".

أهداف البحث:

١- التَّعريفُ بالإمام إبراهيم بن محمد العِمَادِي.

٢- إبرازُ القيمة العلميَّة للكتاب.

٣- إخراجُ الكتاب، وتحقيقُه تحقيقًا علميًّا.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال في الجامعات والمراكز العلمية، تبيَّن أنَّ المخطوط لَمْ يُحقَّق.

منهج البحث:

سلكتُ فيه المنهج الاستقرائي التَّحليلي، وتفصيله ما يلي:

١- قرأتُ المخطوط، ونسختُه وفق القواعد الإملائيَّة المعاصرة، مع مراعاة علامات التَّرقيم حسب المنهج المتعارف عليها حاليًّا.

٢- كتبتُ المخطوط حسب اللون الذي كتبه المؤلف، إما باللون الأسود، وهو في أغلب المخطوط، أو باللون الأحمر، وهو في العناوين والرموز.

٣- كتبتُ الآيات بالرسم العثماني على رواية حفص، إلَّا إذا كانت الآية على رواية أخرى فإنِّي أوردها كما ذكر المؤلف، وعزوتُها إلى السورة الواردة فيها، ورقم الآية، وذلك في الحاشية.

٤- علَّقتُ على المسائل المشكلة التي أوردها الإمام العِمَادي تعليقًا مختصرًا.

٥- علَّقتُ على الكلمات المشكلة والغريبة التي أوردها الإمام العِمَادي بالبيان والتَّوضيح.

٦- وثَّقتُ القراءات مع نسبتها إلى أصحابها.

٧- التَّعريف الموجز بغير المشهورين مِن الأعلام الوارد ذكرهم في البحث.

خطة البحث:

تتكون الخطة مِن: مقدمة، وفصلين، وخاتمة، وفهارس:

المقدمة: وتشتمل على:

أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث، ووصف المخطوط، ثم نماذج مِن المخطوط.

الفصل الأول: قسم الدراسة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالإمام العِمَادِي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اسمه ونسبه، ومولده، ووفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قيمة الكتاب العلمية.

المطلب الثاني: مصادر الكتاب.

المطلب الثالث: منهجه في المنظومة.

الفصل الثاني: قسم التَّحقيق.

الخاتمة: وفيها أبرز النَّتائج والتَّوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

وصف المخطوط:

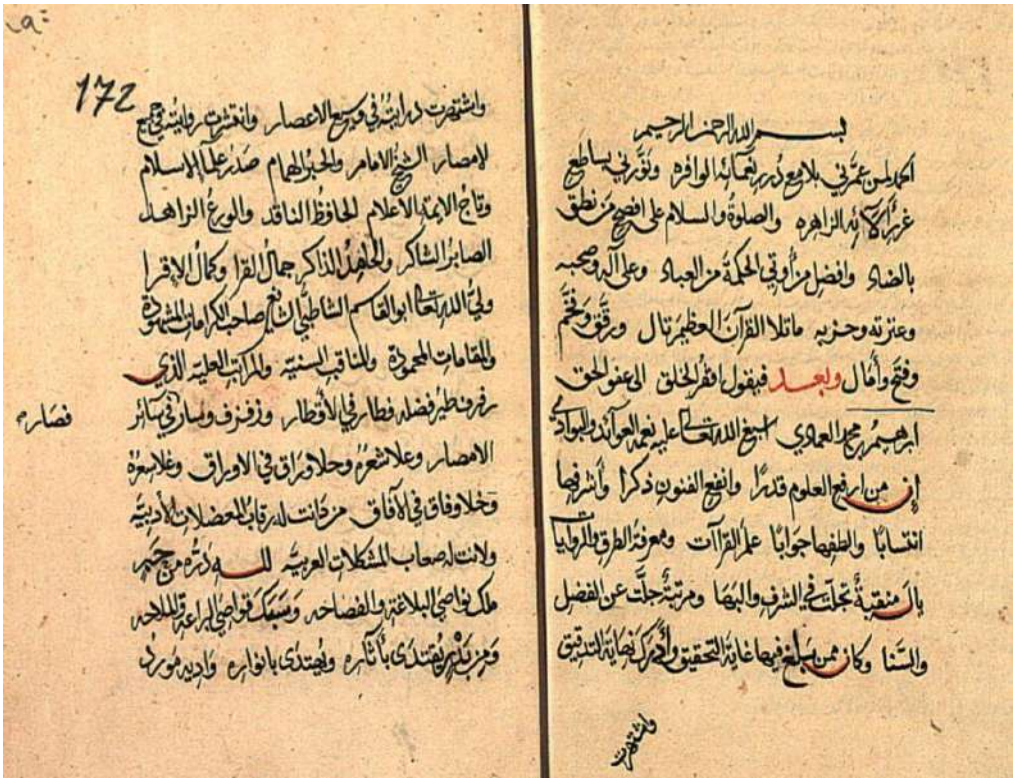
١- نسخة فريدة، محفوظة ضمن مجموع في شهيد علي باشا برقم: (٢٧٢٠)، ويقع في ٩ ألواح من (١٧٢-١٨٠)، ليس عليها اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ، لكن غالب الظَّن أنه نُسخ في حياة المصنف كما جاء في صيغة مبتدأ الكتاب، وبقرينة أنَّ بعض رسائل المجموع كُتب في عام ٩٧٠ هـ، ولا يبعد أنْ تكون النسخة بخط المصنف؛ بدليل الشطب والتصحيح والإلحاق.

٢- واضحةُ الخَط، كُتبت بقلم نسخ معتاد واضح، وفيها تعليق في الهوامش.

٣- كُتب فيها باللون الأسود في كامل المخطوط، واللون الأحمر في العناوين والفواصل.

نماذج من المخطوط:

اللوحة الأولى من المخطوط



اللوحة الأخيرة من المخطوط

الفصل الأول: قسم الدراسة

المبحث الأول: التعريف بالإمام العِمَادِي

المطلب الأول: اسمه ونسبه، ومولده، ووفاته[١]

اسمه ونسبه: هو الشيخ الفقيه المحدِّث المقرئ النحوي، شيخ قراء دمشق: برهان الدين إبراهيم بن محمد العِمَادِي، الملقب بـ"ابن كسبائي"[٢].

مولده: ولد في مدينة دمشق، ليلة السبت، في الخامس عشر مِن شهر ربيع الثاني، لعام أربعةٍ وخمسين وتسعمائة مِن الهجرة.

وفاته: توفي رحمه الله في مدينة دمشق، يوم الاثنين، في ختام شهر ذي القعدة، لعام ثمانية وألف مِن الهجرة، ودُفن بمقبرة باب الصغير قبالة المدرسة الصابونية[٣].

---

(١) انظر: البوريني، الحسن بن محمد، "تراجم الأعيان من أبناء الزمان". تحقيق: صلاح الدين المنجد، (دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٩٥٩م)، (٢ :٣٠-٣٣)، والغزي، نجم الدين، محمد بن محمد، "لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر". حققه: الشيخ، محمود، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي)، (١ :٢٢٢-٢٢٦). والساعاتي، إلياس بن أحمد حسين، "إمتاع الفضلاء بتراجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري". (ط١، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م)، (٢ :٨٥-٨٧)، والزبيري، وليد بن أحمد الحسين وآخرون، "الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»". (ط١، مانشستر – بريطانيا: مجلة الحكمة،٢٠٠٣م) (١ :١٠١).

(٢) قيل: كسبائي، وكسباي، والأقرب ما أثبتُّه؛ لكثرة ورودها في كتب التراجم، وكسبائي: هو اسم جده.

(٣) المدرسة الصابونية بُنيت في العهد المملوكي، ابتدأ بناؤها في سنة ٨٦٣هـ، وانتهى بناؤها في سنة ٨٦٩هـ، وتحتوي هذه المدرسة على جامع كبير، وفيه حَرم رئيسي وصحن واسع، وفيه بركة ماء، وتسميتها بالصابونية نسبة لِمَن بناها، وهو: شهاب الدين أحمد بن علم بن محمد البكري الدمشقي المعروف بالصابوني. انظر: النعيمي، عبد القادر بن محمد "الدارس في تاريخ المدارس". المحقق: شمس الدين، إبراهيم، (ط١، دار الكتب العلمية،١٩٩٠م) (١ :١١-١٣)، والإيبش، أحمد، والشهابي، قتيبة، "معالم دمشق التاريخية". (دمشق: منشورات وزارة الثقافة الجمهورية السورية، ١٩٩٦م) (ص٣٨٦-٣٨٨).

المطلب الثاني: حياته العلمية[١]

كان العِمَادِي حَافظًا مجوّدًا مُتقِنًا، حفظ القرآن الكريم، وتعلَّم التجويد، ثم حفظ المقدمة الجزرية، والشاطبية، والدرة، والطيبة في القراءات، ثم بعدها تلقَّى القراءات عن كبار شيوخ عصره في دمشق، وأخذ منهم القراءات السبع والعشر مِن طريق الشاطبية والدرة والطيبة.

ثم رَحل إلى مصر لِينهلَ مِن علمائها العِلم والقراءات، وكان رحمه الله فاهمًا بالنحو والصرف وغيرها مِن الفنون، وكان يتكلَّفُ الشِّعر، فقد كان يأخذه مِن أشعار المتقدِّمين، ويُغيِّر فيه بما لا يخل بالوزن، واشتُهر بذلك، وكان له بقعة في الجامع الأموي، وتولَّى التدريس في المدرسة الأتابكية[٢]، وخطب مدَّة طويلة، وقرأ القرآن والقراءات على كبار شيوخ عصره، منهم:

١- العلامة: محمد الغَزّي الدمشقي،[٣] أخذ عنه القراءات العشر مِن طريق طيبة النشر وغيرها، وأخذ عنه أيضًا غير ذلك مِن العلوم.

---

(١) انظر: البوريني، "تراجم الأعيان"، (٢ :٣٠-٣٣)، والغزي، "لطف السمر وقطف الثمر"، (١ :٢٢٢-٢٢٦). والساعاتي، إلياس بن أحمد حسين، وآخرون، "إمتاع الفضلاء بتراجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري"، (٢ :٨٥-٨٧)، والزبيري، وليد بن أحمد الحسين وآخرون، "الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة"، (١ :١٠١).

(٢) المدرسة الأتابكية، بنتها تركان خاتون بنت السلطان عز الدين مسعود بن أتابك زنكي بن آقسنقر، وهي زوجة الملك موسى، وتخرج مِن هذه المدرسة علماء كبار، منهم: أبو بكر بن طالب الاسكندري، وإسماعيل الماوردي، وصفي الدين الهندي، وتقي الدين السبكي. انظر: بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، "منادمة الأطلال ومسامرة الخيال". المحقق: زهير الشاويش، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م)، (ص٧٧-٧٨).

(٣) هو: بدر الدين، ويسمى بـ(البدر الغزي)، أبو البركات، بحر العلوم، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزي العامري، فقيه شافعي، عالم بالأصول والتفسير والحديث والقراءات، له مصنفات كثيرة تجاوزت المئة كتاب، ولد في دمشق سنة ٩٠٤، وتوفي فيها سنة ٩٨٤هـ. انظر: العَكري، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". (ط١، بيروت، دمشق: دار ابن كثير، ١٩٨٦م)، (١٠ :٥٩٣)، والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، (٧ :٥٩).

٢- العلامة: أحمد الطيبي،[١] شيخ قراء الشام، أخذ عنه القراءات السبع والعشر.

٣- العلامة: أحمد الفلوجي،[٢] قرأ عليه ختمة كاملة لعاصم والكسائي، ومِن سورة الفاتحة إلى آخر سورة المائدة لأبي عمرو وابن عامر.

٤- العلامة: حسن الصلتي،[٣] قرأ عليه القراءات السبع جمعًا، ثم قرأ عليه القراءات العشر إلى قوله تعالى: ﴿۞ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [البقرة:٢٠٣].

٥- العلامة: يحيى الصفدي،[٤] قرأ عليه القراءات السبع مِن طريق الشاطبية إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ﴾ [البقرة: ٦١].

٦- العلامة: النجم الغيطي،[٥] مِن علماء مصر، أخذ عنه علومًا شتَّى.

---

(١) هو: شهاب الدين، أحمد بن بدر بن إبراهيم الطيبي الشافعي، المقرئ، ولد في دمشق سنة ٩١٠، وتوفي فيها سنة ٩٧٩هـ. انظر: ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، (١٠ :٣١٩)، والزركلي، "الأعلام"، (١ :٩١-٩٢).

(٢) هو: شهاب الدين، أحمد بن علي الفلوجي الحموي الشافعي، المقرئ المجود، ولد في دمشق سنة ٩١٨هـ، وتوفي فيها سنة ٩٨١هـ. انظر: الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، "الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة". المحقق: المنصور، خليل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، (٣ :١١٠-١١١).

(٣) هو: بدر الدين، حسن بن محمد بن نصير أو نَصَر الصلتي الشافعي، ولد في دمشق أواخر القرن التاسع، وتوفي فيها سنة ٩٩٣هـ. انظر: الغزي، "الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة"، (٣ :١٢٥).

(٤) هو: شرف الدين، يحيى بن محمد بن عبد اللطيف الصفدي الشافعي، الشهير بابن حامد، نزل في دمشق مرات عديدة، ولد في صفد سنة ٩٠٥هـ، وتوفي فيها سنة ٩٨٥هـ. انظر: الغزي، "الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة"، (٣ :١٩٥).

(٥) هو: نجم الدين، أبو المواهب، محمد بن أحمد بن علي السكندري الغيطي الشافعي، فقيه محدث مسند، وله مؤلفات، ولد في مصر سنة ٩١٠هـ، وتوفي فيها سنة ٩٨١هـ، انظر: الغزي، "الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة"، (٣ :٤٦-٤٨)، والزركلي، "الأعلام"، (٦ :٦-٧).

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب

المطلب الأول: قيمة الكتاب العلمية

تتجلَّى القيمة العلمية في أمور ثلاثة، وهي على النحو التالي:

أولًا: قيمة الكتاب العلمية؛ ويظهر ذلك مِن خلال أمرين:

١– الدِّقة العلميَّة وجودة البيان، فقد وَصف العِمَادِي الكتاب، فقال: "فأظهرتُ المخفِيَّ مِن مقاصدِ عوائِدِ معانِيهَا، وأَدغمتُ في قَلبِ شوارِدِ خرائدِ مبانيها ما يَفتَحُ مُغلَقَها ويُقيِّد مُطلقَها، ويرفع عنها خبرَ الإيهام، ومبتدَأ اللَّبس، ويدفع حَالَ الإبهامِ بالتمييز بيْن السُّهَا والشَّمس، ويكشِفُ عن بديع وجهها تمام النِّقاب، ويَصرِف مِن منيع حِرزِها كمالَ النِّصاب، بتوضيحاتٍ كافية تُروي الغَليل، وتَصْرِيحاتٍ شافيةٍ تُبرِي العَلِيل".

٢– الإضافات العلمية في الكتاب، فقد فنَّد ما ذكره العلماء في شروحهم على حرز الأماني بأبيات بديعة، وزاد بعض الأوجه.

ثانيًا: مكانة مؤلِّفها؛ ويظهر ذلك مِن خلال أمرين:

١– أنَّ العِمَادِي كان شيخ القُراء في دمشق، واحتوى القراءات السبع والعشر.

٢– ما يتميز به العِمَادِي مِن غزارة العِلم، فقد كان فاهمًا للعربية والنحو والصرف، مدركًا القراءات، وغيرها مِن العلوم.

ثالثًا: نفاسة المخطوط؛ ويظهر ذلك مِن خلال أمرين:

١– تميُّز نسخ المخطوط، بالإضافة إلى تمامها ووضوح خطها.

٢– أنَّ المخطوط لَمْ يُحقَّق مِن قَبل.

المطلب الثاني: مصادر الكتاب

اعتمد العِمَادِي رحمه الله على مصادر أصيلة في فنِّ القراءات، وقد ذكرها في المقدمة، وهي عشرون مصدرًا، وبيانها –مرتبة حسب الوفاة– على النحو التالي:

١– السبعة في القراءات، لابن مجاهد، المتوفى سنة ٣٢٤هـ.

٢– الغاية في القراءات العشر، لابن مهران الأصبهاني، المتوفى سنة ٣٨١هـ.

٣– التذكرة في القراءات الثمان، لابن غلبون، المتوفى سنة ٣٩٩هـ.

٤– التبصرة في القراءات السبع، لمكي بن أبي طالب، المتوفى سنة ٤٣٧هـ.

٥– الروضة في القراءات الإحدى عشرة، لأبي علي البغدادي، المتوفى سنة ٤٣٨هـ.

٦– شرح الهداية، للمهدوي، المتوفى سنة ٤٤٠هـ.

٧– التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، المتوفى سنة ٤٤٤هـ.

٨– القاصد، لأبي القاسم الخزرجي القرطبي، المتوفى سنة ٤٤٦هـ، وهو لا يزال مفقودًا.

٩– الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، للهذلي، المتوفى سنة ٤٦٥هـ.

١٠– المستنير في القراءات العشر، لابن سوار البغدادي، المتوفى سنة ٤٩٦هـ.

١١– تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع، لابن بليمة، المتوفى سنة ٥١٤هـ.

١٢– التجريد لبغية المريد في القراءات السبع، لابن الفحام، المتوفى سنة ٥١٦هـ.

١٣– إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر، لابن بندار، المتوفى سنة ٥٢١هـ.

١٤– المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي، لسبط الخياط البغدادي، المتوفى سنة ٥٤١هـ.

١٥– المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر، للشهرزوري، المتوفى سنة ٥٥٠هـ.

١٦– حرز الأماني ووجه التهاني، للشاطبي، المتوفى سنة ٥٩٠هـ.

١٧– الشمعة في القراءات السبعة، لشعلة الموصلي، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، وهو لا يزال مفقودًا.

١٨– كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، لإسحاق الجعبري، المتوفى سنة ٧٣٢هـ.

١٩– العقد النضيد في شرح القصيد، للسمين الحلبي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ.

٢٠– طيبة النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، المتوفى سنة ٨٣٣هـ.

المطلب الثالث: منهجه في المنظومة

اعتنى الإمام العِمَادِي رحمه الله بحرز الأماني عناية شديدة، لا سيَّما وأنه إمام في القراءات واللغة، بارع متمكِّن في الشعر، فمِن خلال النظر في منظومته هذه؛ نجد أنه عَلَم في القراءات، ضَليع في اللغة، فحل في الشعر، بدأ فيها بمقدمة بليغة بديعة، مدح فيها الإمام الشاطبي، وأثنى على منظومته "حرز الأماني"، ثم ذكر مصادره ببلاغة فائقة، وفصاحة عالية، ونسق بديع، ثم ابتدأ بالنظم، وقد بلغت (١١٥ بيتًا في ٣٤ بابًا)، ثم ختم منظومته بخاتمة وجيزة.

ومما استنتجته بعد نسخ النص وتحقيقه، وتفحص منظومته، والوقوف على بلاغته، ما يلي:

-أنَّ الإمام العِمَادِي كَتب منظومته موافقًا لِمَا في الحرز مِن النظم والوزن.

-استعمل الإمام العِمَادِي الرموز التي وضعها الإمام الشاطبي في حرز الأماني، سواء كانت الرموز إفرادية أو جماعية.

-عنون الإمام العِمَادِي لبعض الأبيات عنوانًا مناسبًا لها، منها ما يلي:

- بيان أخذ الرواة عن القراء بلا واسطة، وبها، وذكرها.
- بيان طرق الرواة عن القراء.
- بيان شرط التخفيف القياسي والرسمي في الوقف.

-زاد الإمام العِمَادِي على حرز الأماني بعض الأبواب في منظومته، منها ما يلي:

- بيان أسماء الإمالتين.
- بيان الأوزان العشرة التي انحصر فيها باب الألفات الممالة قبل الراء.
- بيان حكم ﴿ٱلنَّاسِ﴾.

-كما هو معلوم أنَّ الإمام الشاطبي جعل حرف الواو في البيت فيصلًا، فقد قال:

وَمِنْ بَعْدِ ذِكْرِي الْحَرْفَ أُسْمِي رِجَالَهُ مَتَى تَنْقَضِي آتِيكَ بِالْوَاوِ فَيْصَلَا[1]

إلا أنَّ الإمام العمادي لم يجر على هذه القاعدة، وقد بيَّن ذلك في نظمه فقال:

فَذِيْ أَحْرُفٌ كُلٌّ عَلَى حِدَةٍ وَمَوْ ضِعُ الوَاوِ قَدْ يَاتِيْ بِهِ الحُكْمُ فَيْصَلَا

(١) الشاطبي، القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد، "حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع". المحقق: الزعبي، محمد تميم، (ط٤، مكتبة دار الهدى، ١٤٢٦هـ)، (ص٤)، البيت رقم: (٤٦).

الفصل الثاني: قسم التَّحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لِمَن عمَّرني بلامعِ دُررِ نعمائِه الوافرة، ونَوَّرني بسَاطعِ غُررِ آلَائِه الزَّاهِرة، والصَّلاةُ والسَّلامُ على أَفصَحِ مَن نَطَقَ بالضَّادِ، وأفضَلِ مَن أُوتِيَ الحكمةَ مِن العِباد، وعلى آله وصَحبِه وعِتْرَتِهِ[١] وحِزْبِه مَا تَلَا القُرآنَ العَظيمَ تالٍ، ورقَّق وَفخَّم وفَتَح وأَمَال.

وبعدُ: فيقولُ أَفقرُ الخَلْقِ إلى عَفوِ الحقِّ إبراهيمُ بن محمد العِمَادِيُّ –أَسبغ اللهُ تعالى عليه نِعَمَهُ العَوائد والبَوادي–: إنَّ مِن أَرفَعِ العُلومِ قَدرًا، وأَنفعِ الفُنونِ ذِكرًا، وأَشرفِها انتِسابًا، وأَلطفِها جَوابًا؛ عِلمَ القِراءات، ومَعرفةَ الطُّرقِ والرِّوايات، يَا لَه مَنقبةٌ تجلَّت في الشَّرفِ والبَهَاء، ومَرتبةٌ جَلَت عن الفضِل والسَّناء، وكان ممَّن بَلغ فيها غايةَ التَّحقيق، وأَدرَكَ نِهَايةَ التَّدقِيق،[ب/١٧١] واشتهرتْ درايتُهُ في وَسيع الأَعْصَار، وانتشرتْ روايتُه في جميع الأَمْصَار، الشيخُ الإمام، والحبرُ الهُمامُ، صَدرُ علماءِ الإسلام، وتاجُ الأئمةِ الأعلام، الحافظُ النَّاقدُ، والورعُ الزَّاهدُ، الصَّابرُ الشَّاكرُ، والحامِدُ الذَّاكرُ، جمالُ القُرَّاء، وكمالُ الإقراء، وليُّ اللهِ تعالى، أبو القاسم الشَّاطبيُّ الشَّافعيُّ، صاحبُ الكراماتِ المشهودة، والمقاماتِ المحمودة، والمناقبِ السَّنيَّة، والمراتبِ العَليَّة، الذي رَفرَفَ طيرُ فَضله فَطار في الأَقطار، وَزَفْزَفَ[٢] وَسَارَ فَصَار في سائِر الأمصار، وعَلَا شِعرُهُ وحَلَا ورَاقَ في الأوراق، وغَلَا سِعرُهُ وَخَلَا وَفَاقَ في الآفاق، مَن

(١) عترة الرجل: نسله وأقرباؤه. انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، "العين". تحقيق: د المخزومي، مهدي، د السامرائي، إبراهيم، (دار ومكتبة الهلال) (٢ :٦٦)، ابن دريد ، محمد بن الحسن ، "جمهرة اللغة". المحقق: بعلبكي، رمزي منير، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، (١ :٣٩٢)، الجوهري، إسماعيل بن حماد، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين – بيروت، ١٩٨٧م)، (٢ :٧٣٥).

(٢) الزَّفُّ: يدل على خِفةٍ في كل شيء، وعلى سرعة المشي مع تقارب خطو وسكون، يقال: زَفَّ الطائر زفيفًا، أي: إذا أسرع. انظر: الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، "معجم مقاييس اللغة". المحقق: هارون، عبد السلام محمد، (دار الفكر، ١٩٧٩م)، (٣ :٤)، ابن سيده، علي بن إسماعيل، "المحكم والمحيط الأعظم". المحقق: هنداوي، عبد الحميد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، (٩ :١١).

دَانت له رِقابُ المعضِلاتِ الأَدبِيَّة، ولَانت له صِعاب المشكلاتِ العربيَّة، للهِ دَرُّه مِن حَبرٍ مَلكَ نواصيَ البلاغةِ والفصاحة، وَسَبَكَ قواصِيَ البراعةِ والملاحةِ، وَمِن بَدْرٍ يُقتدَى بآثارِه، ويُهتدَى بأنوارِه، وَادِيه مَورِدُ [أ/١٧٢] كلِّ عالِمٍ وعامِل، ونَادِيه مقصدُ كلِّ فَاضلٍ وكَامِل، كيف لا وهو في القراءاتِ أحدُ الشَّيخَين[١]، ونورُ فضلِهِ يَفوق النَّيِّرين، وهو مِنَ الذين اتَّخذوا الزَّوايَا قَرارًا، وجعلوا الليلَ نهارًا، لا تندَرِسُ آيةَ رُشدِه، ولا تَنتكِسُ رَايةَ زُهدِه، تَقِرُّ بفضائِلِهِ الأَعيُن، وتُقِرُّ بفواضله الألسُن، طَالَمَا استقى الفاضِلُ مِن وِردِ إفضالِه السَّائِغ شربةً صافيًا زُلالُها، واكتسى الكَاملُ مِن بُردِ إجلالِه السَّابغ حلَّةً ضافيًا أَذيالُها، فسبحان الله ما أَحْلَى نِطافَه[٢]، وما أَصفى سُلافَه[٣]، وما أَمْلَس مُتُونَه، وما أَسلَس فُنُونَه، مَن فَهِم كَلامَه البارعَ تقنَّع بالبَكَمِ خَجَلًا، ومَن عَلِم نظامَه الرَّائِعَ تلفَّعَ[٤] بالصَّمَم وَجَلًا، إنْ خَلَّص المبنى لم يتردَّد، وإنْ لخَّص المعنَى لم يَتَبَلَّد، أَزِمَّةُ المعاني بيْن جَنبَيه، وأَعِنَّةُ[٥] المباني بيْن فَكيَّه، –شعر–[٦]:

هُوَ البَحْرُ عِلْمًا نَحْرُهُ بَحْرُ عِلْمِهِ فَعَنْ بَحْرِهِ حَدِّثْ فَفِيْهِ العَجَائِبُ

يَدِيْنُ لَه فِيْ النَّظْمِ مَنْ هُوَ شَاعِرٌ[ب/١٧٢] وَيَعنُو لَهُ فِيْ النَّثْرِ مَنْ هُوَ كَاتِبُ

وَلَعَمْري لَو عُطِف أَعِنَّةُ الكَلام، وصُرِفَ أَسِنَّةُ الأَقلَام، إلى شَرحِ أَصنافِ فَضلِه، وبَيان أَلطَافِ نُبْلِه، لَمَا أُدرِك مِن ذِكره الجميلِ أَثَرُهُ، وقَدرِه الجَليل خطَرُه، كَفَاه بعرائِسِ قرائِحِه

---

(١) لعلَّ العِمَادِي يقصد بـ(أحد الشيخين) الداني والشاطبي؛ لاعتماده عليهما، والله أعلم.

(٢) النُّطْفَة: الماء الصافي، وتجمع على: نُطَف ونِطَاف. انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، "العين"، (٧ :٤٣٦)، الجوهري، "الصحاح"، (٤ :١٤٣٤).

(٣) السُّلاف: ما سال مِن عصير العنب قبل أنْ يُعصر، وسُلافة كل شيء: أخلصه وأفضله. انظر: الخليل بن أحمد، "العين"، (٧ :٢٥٩)، الأزهري، محمد بن أحمد، "تهذيب اللغة". المحقق: مرعب، محمد عوض، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ٢٠٠١م)، (١٢ :٣٠٠)، الجوهري، "الصحاح"، (٤ :١٣٧٧).

(٤) لفَّع رأسه أي: غطاه، والتَّلفع: أنْ يشتمل الإنسان بالثوب حتى يجلل جسده. انظر: الأزهري، "تهذيب اللغة"، (٢ :٢٤٤). الجوهري، "الصحاح"، (٣ :١٢٧٩).

(٥) العَنُّ: يدل على ظهورِ الشيء وإعراضِه. انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، (٤ :١٩).

(٦) لم أقف على مَن قال به، ولعلَّ هذه الأبيات من شِعر العِمَادِي.

ونَفَائِس مَدائِحِه فَخرًا مُؤبَّدًا، وَذُخرًا مُخلَّدًا، يَبقَى بَهَاؤُها على مَرِّ الدُّهُورِ وَالأَيَّام، ويَرقَى سَنَاؤُها على كَرِّ الشُّهورِ والأَعْوَام، أَهْدَى اللهُ تعالى إلى ضَرِيحِهِ مِن صَبيبِ الرَّحمةِ أَغدقَه، وإلى رُوحِه مِن نَسيمِ المغفرةِ أَعبَقَه، ورَضِيَ عنه وأَرضاه، وجَعل الجنةَ مَرتعَه ومَأْوَاه.

ومِن جَميل ما ظهر مِن بَديع بيانِه، وصَنيع نَظرِهِ ولِسَانِه، وغُرَرِ فوائدِه، ودُرَرِ قلائِدِه، وعَرائِس أفكارِه، وغرائِس أبكارِه؛ قَصيدةٌ لاميَّةٌ غرَّاء، بل خريدةٌ[(١)] عربيَّةٌ عَذْرَاء، تَعلُو مَبانِيها، وتَحلُو مَعانِيها، قَد بَرئ مِن التَّكلُّف أعْرَاقُها، وعَرِيَ مِن التَّعسُّفِ إشْرَاقُها، كأنَّها كواكِبُ لَمَعَتْ مِن الأَبراج، وكَواعِبُ طَلَعَت مِن الأَحْدَاجِ[(٢)]،[أ/١٧٣] وَرَوضَةٌ خَضرَاء في حَزْنٍ نَشَرَتْ رَيَّاهَا، وَغَادَةٌ حَمْرَاء في زَفْنٍ[(٣)] سَفَرت عن مُحَيَّاها، وخميلةٌ[(٤)] مَرهُومَةٌ[(٥)] مشمولةٌ تأَرَّجَت[(٦)] نَفَحَاتُها، وجَميلةٌ موشومةٌ مَكْحولةٌ تبرَّجَت صَفَحاتُها.

وَلَعَمري لقد ترنَّم عَلى أَفنانِ مبانيها بُلبلُ المعاني، وأَودَعَ في غُرَرِ مَنطوقِها دُرَرَ المفهُومِ فهي حينئِذٍ حِرزُ الأماني، ما فيها مِن نُكتةٍ إلا وهي غُرَّةٌ[(٧)] للأَلفَاظ، وما فيها مِن نُقطة إلا

(١) الخَريدة: اللؤلؤ التي لم تثقب، وتطلق أيضًا على: البكر التي لم تمسس قط. انظر: الأزهري، "تهذيب اللغة"، (٧ :١٢١)، الجوهري، "الصحاح"، (٢ :٤٦٨).

(٢) الحَدج: مركب ليس برحل ولا هودج، يركبه النساء، وتجمع على: أحداج وحدوج. انظر: الأزهري، "تهذيب اللغة"، (٤ :٧٨).

(٣) الزَّفْنُ: الرَّقْصُ. انظر: الفيروزآبادى، مجد الدين محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط". (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م)، (ص١٢٠٣)، وابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب". (ط٣، دار صادر، ١٤١٤هـ)، (١٣ :١٩٧).

(٤) الأرضُ ذَات الشجر تسمى: خميلة، إذا كانت سهلة. انظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"، (١ :٦٢٠)، والأزهري، "تهذيب اللغة"، (٧ :١٨٢).

(٥) الرَّهمةُ: مَطْرَةٌ ضعيفة القَطْر دائمة. انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، "العين"، (٤ :٥٠)، الجوهري، "الصحاح"، (٥ :١٩٣٩).

(٦) أي: فاحت، والأرج: نفحة الريح الطيبة، والأريجة: الرائحة الطيبة. انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، "العين"، (٦ :١٧٤)، والأزهري، "تهذيب اللغة"، (١١ :١٢٦).

(٧) الغُرَّةُ والأغَرُّ: الشَّريف، يقال: فلان غُرَّةٌ من غرر قومه، أي: شريف من أشرافهم. انظر: ابن سيده،"المحكم والمحيط الأعظم"، (٥ :٣٦٢)، والزَّبيدي، مرتضى، "تاج العروس من جواهر =

وهي قوةٌ للأَلحَاظ، –شعر–[١]:

وَنَثْرُ مَعَانِيْ الحِرْزِ قَدْ نُظِمَتْ بِهِ مِنَ الدُّرِّ وَاليَاقُوتِ وَالسِّلْكُ عَنْبَرُ
وَلَيْسَ لَهَا كُفْؤ سِوَى المَدْحِ فِيْ الوَرَى وَقَدْ كَبُرَتْ عَنْ ذَاكَ، وَاللهُ أَكْبَرُ

غيرَ أَنَّ فِيها مواضِعَ تُحيِّرُ الأَفْكَارِ، ومواقعَ تُغَيِّرُ الأَنظارِ، فبعضُ مَن وقفَ عليها وَصَلَ بِمَد فِكرِه إلى قَصرِها، ولقَطَ زهرَ المعاني مِن غُصنِها، ومنهم مَن أمَال فتحَ نَظِرَه إلى نحو الكسرِ فَسَقَط بِصرفه عمَّا أودَعَتْهُ المعاني في مَتنِهَا، هذا في أَنوارٍ مِن اليُسر مُبهجَة، وهذا في أطمارٍ[٢] مِن العُسر مُنهجَه[٣]، فأظهرتُ المخفِيَّ مِن مَقاصدِ عوائِدِ مَعانِيهَا،[ب/١٧٣] وأَدغمتُ في قَلبِ شواردِ خَرائدِ مبانيها ما يَفتَحُ مُغلَقَها، ويُقيّد مُطلقَها، وَيَرفع عنها خبرَ الإيهام، ومبتدَأ اللَّبس، ويدفع حَالَ الإبهامِ بالتَّمييز بيْن السُّهَا[٤] والشَّمس، ويكشِفُ عن بديع وجهها تَمام النِّقاب، ويَصرِفُ مِن مَنيعِ حِرزِها كمالَ النِّصَاب، بتوضيحاتٍ كافيةٍ تُروي الغَليل، وتَصْرِيحاتٍ شافيةٍ تُبرِي العَلِيل، مُوشحة بفرائِدَ مِن كَنزِ معاني(١)[٥] تَحقيقِه، ومُرشحة

القاموس". المحقق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية)، (١٣ :٢١٩).

(١) لم أقف على مَن قال به، ولعلَّ هذه الأبيات من شِعر العِمَادِي.

(٢) الطِّمْرُ: الثوب الخَلَق المنشق، ويجمع على: أطمار، وفي الحديث: (ربُّ ذي طِمرين) أي: الفقير الذي يلبس الإزار والرداء خَلَقَين. انظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"، (٢ :٧٥٩)، والأزهري، "تهذيب اللغة"، (١٣ :٢٣٣).

(٣) المُنهج: الثوب الذي أسرع فيه البِلَى، يقال: أنهج الثَّوب: إذا أخلق وطمر وانشق. انظر: الغريب المصنف، ابن سلام، لقاسم (٢ :٤٣٠). وابن دريد، "جمهرة اللغة"، (١ :٤٩٨). ويطلق المُنهج أيضًا على الانقطاع، يقال: جاء فلان ينهج، أي: إذا أتى مبهورًا منقطع النَّفَس، وضربت فلانًا حتى أُنهج، أي: سقط. انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، (٥ :٣٦١).

(٤) السُّها: كوكبٌ خفي، يمتحن الناسُ به أبصارهم. انظر: الجوهري، "الصحاح"، (٦ :٢٣٨٦)، الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، "أساس البلاغة". تحقيق: السود، محمد باسل عيون، (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، (١ :٤٨٠).

(٥) هذا الرقم –وسيأتي بعده إلى الرقم ٢٠– دُوِّنَ في المخطوط، وقد أشير إليها في الهامش بعبارة تُبين مقصوده مِن الأرقام، وهي: (أسماء كتب في علم القراءات، فهو توجيه)، وهو توضيح أنَّ ما كُتب سجعًا وأردف برقم؛ هي أسماء كُتُبٍ اعتبرها العِمَادِيُّ مصادرًا يرجع إليها، ويوثق منها، وقد سبق =

بفوائِدَ مِن رَمز مَباني تدقِيقِه، سَمَحَ بها فِكريَ الفَاتِر، ولَمحها تَجُول في خِزَانةِ الخاطر، نثرتُ سوادَ نظمِها على بياضِ الطُّروس[(١)]، ورصَّعتُ عِقدَ عَقدِها بجواهر الكُتُبِ والدُّروس، فَغَدَا بمبهج(٢) عِقدِ(٣) لآلِيها مصباحُ(٤) المعاني مُسْتَنِيرًا(٥)، وبَدَا مُشرِقًا كالشمعةِ(٦) في رَوضةِ(٧) حرز الأَماني(٨) وكَامِلِ(٩) وَجهِ التَّهاني تبْصرةً(١٠) وإرشادًا(١١) وتيسيرًا(١٢)، ولا أَعُدُّ طَيِّبَةَ(١٣) نشرِ ذلك مِن مِنَّةِ الإفضال؛ لأَنه بتجريد(١٤) تلخيصِهِ(١٥) نقلٌ مِن اليمين إلى الشِّمَال،[أ/١٧٤] بل هو مع غاية(١٦) هدايتِهِ(١٧) على وجه الهديَّة الصّالِحَة، والخدمةِ الزَّكِيَّةِ اللائِحة؛ تكون لقاصدِ(١٨) السَّبعةِ(١٩) تذكرةً(٢٠) وقوةً، تشدُّ له عَضُدًا، وتسلك مِن بين يديه ومِن خلفه رَصَدًا، وأَرجُو مِن السَّميع أنْ يكونَ لي بهذا الصَّنيع مِن جَزيل الثَّواب، وجميل الخِطاب، جواهِرُ عقُود، ومِن وراثة العِلم والعمل نهايةُ بُلوغ الأَمَل، كما وَرث سليمانُ داوُد، واللهَ سُبحانَه وتعالى أَسأَلُ مِن مَدِيدِ مَنِّه وكَرمه، ومَزِيد جوُده ونِعَمِه، أنْ يوفّقِنَا لِما يَرضاه مِن صالح الأَعمال، ويَعصِمَنا مِن الخطأ والخَطَلِ[(٢)] مِن الأقوال والأَفعال، ويرحمَنا بالقرآنِ العظيم، ويمتعَنَا بالنظر إلى وجهه الكريم، في جنَّاتِ النعيم.

اللَّهُم تفضَّلْ بتَسهيلِ تحقيق ما دَعوتُ، وتقبَّلْ تصديقَ ما بِتَصوُّره رَجَوتُ،[(٣)] إنك على مَا تَشَاء قديرٌ، وبالإجابة جديرٌ.

بيانها بالتفصيل في المبحث الثاني، مِن المطلب الثاني: مصادر المخطوط.

(١) الطِّرس: الكتاب الذي مُحيَ ثم كُتب، وجمعها: طروس وأطراس. انظر: ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم"، (٨ :٤٣٤).

(٢) الخطل: الاضطراب، والخطل في الكلام: اضطرابه واختلافه. انظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"، (١ :٦١٠).

(٣) قال العمادي: (اللَّهُم تقبَّلْ تصديقَ ما بِتَصوُّره رَجَوتُ، وتفضَّلْ بتَسهيلِ تحقيق ما دَعوتُ)، ثم ذكر في الهامش أنَّ جملة (تفضل...) مقدَّمة على جملة (تقبل...)، فقال: (اعلم أنَّ سجعة قوله: (وتقبَّل) مؤخَّرة ... عن قوله: (تفضَّل)).

بَيَانُ أَخْذِ الرُّوَاةِ عَنْ القُرَّاءِ بِلَا وَاسِطَةٍ، وَبِهَا، وذِكْرُهَا

فَعَنْ نَافِعٍ ثُمَّ الكِسَائِيِ وَعَاصِمٍ رُوَاتُهُمُ مِنْ غَيرِ وَاسِطَةٍ وَلَا[ب/١٧٤]

وَمَعْ حَمْزَةَ البَصْرِيِّ سَرُواتُهُمَا[١] بِهَا سُلَيمٌ[٢]، كَذَا يَحيَى اليَزِيدِيُّ[٣] فَصِّلَا

وَقُل عَن أَبِي الإِخْرِيطِ[٤] وَابْنِ يَسَارِهِم[٥] وَعِكرمةٍ[٦] بَزِّيُّهُمْ وَهُمُ العُلَا

عَنِ القِسْطِ[٧] عَنْ مَكِّيِّهِمْ، وَرَوَى كَذَ لِكَ القِسْطُ عَنْ شِبْلٍ[٨] وَمَعرُوفٍ[٩] اْقبَلَا

---

(١) أي: شرفهما، يقال: سَرُو الرجل، أي: إذا شَرُف. انظر: والأزهري، "تهذيب اللغة"، (١٣ :٣٨).

(٢) هو: سليم بن عيسى بن سليم بن عامر، أبو عيسى، المقرئ الكوفي، أخص تلاميذ حمزة الزيات، وأحذقهم بالقراءة، توفي سنة ١٨٨هـ. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، (ص٨٣)، وابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، "غاية النهاية في طبقات القراء". (مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ)، (١ :٣١٨-٣١٩).

(٣) هو: يحيى بن المبارك اليزيدي، أبو محمد، البصري النحوي، أخذ القراءة عرضًا عن أبي عمرو، وهو الذي خلفه بالقيام بها، توفي سنة ٢٠٢هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، (ص٩٠)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (٢ :٣٧٥).

(٤) هو: وهب بن واضح أبو الإخريط، المكي، القارئ، انتهت إليه رياسة الإقراء بمكة، توفي سنة ١٩٠هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، (ص٨٨)، وابن الجزري، "وغاية النهاية "، (٢ :٣٦١).

(٥) هو: عبد الله بن زياد بن عبد الله بن يسار، المكي، الليثي، ضابط محقق. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :٤١٩).

(٦) هو: عكرمة بن سليمان بن كثير بن عامر، المكي المقرئ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، (ص٨٨)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :٥١٥).

(٧) هو: إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين، المعروف بالقسط، أبو إسحاق المخزومي، المكي المقرئ، قارئ أهل مكة في زمانه، توفي سنة ١٧٠هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، (ص٨٥)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :١٦٦).

(٨) هو: شِبْل بن عَبَّاد المكي، أبو داود، مقرئ مكة، ثقة. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص٧٨)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :٣٢٣).

(٩) هو: مَعْروف بن مُشْكَان، أبو الوليد، مقرئ مكة. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص٧٨)، =

وَذَانِ عَنْ المكِّيِّ، ثُمَّ رُوَاتُهُ جَمِيْعًا عَلَى القَوَّاسِ أَحْمَدَ[١] حَصَّلَا
وَذَا عَنْ أَبِي الإِخْرِيطِ وَهْبٍ، وَقُلْ هِشا مُهُمُ عَنْ عِراكٍ[٢] وابْنِ خَالِدٍ[٣] اْسأَلَا
كَذَا عَنْ سُوَيْدٍ[٤] قَد رَوَى، وَهُمُ عَنِ الـ ـذِّمَارِيِّ يَحْيَى[٥] ذَا عَلَى اليَحْصُبِي تَلَا
وَأَيضًا هِشَامٌ وَابنُ ذَكوَانَ قُلْ عَلَى الـ ـتَّمِيمي[٦]، وَذَا عَلَى الذِّمارِي وَقَدْ خَلَا

بَيَانُ طُرُقِ الرُّوَاةِ عَنْ القُرَّاءِ

فَهَا طُرُقًا عَنْ ذِي الرُّوَاةِ فَقُل أَبُو نَشِيطٍ[٧] فَعَنْ كُلٍّ طَرِيْقٌ عَلَى الوِلَا
وَيُوسُفُ وَهْوَ الاَزْرَقُ[٨] اعْلَم، كَذَا أَبُو رَبِيعَةَ[١]، مَعْ فَتَى مُجَاهِدٍ[٢] اْعتَلَا

وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :٥١٥).

(١) هو: أحمد بن محمد بن علقمة بن عون، أبو الحسن، المكي المقرئ، المعروف بالقوَّاس. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٠٥)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :١٢٣).

(٢) هو: عِرَاك بن خالد بن زيد بن صالح المزي الدمشقي، أبو الضحاك، مقرئ أهل دمشق في عصره، توفي قبل ٢٠٠هـ. انظر: انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١١٥)، ابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :٣٢٣).

(٣) هو: صَدَقَة بن خالد الدمشقي، أبو عثمان. توفي سنة ١٨٠هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :٣٣٦).

(٤) هو: سُوَيد بن عبد العزيز بن نمير، توفي سنة ١٩٤هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص٩٠)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :٣٢٣).

(٥) هو: يحيى بن الحارث بن عمرو بن يحيى بن سليمان بن الحارث، الذِّماري الغساني الدمشقي، أبو عمرو، مقرئ البلد، توفي سنة ١٤٥هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص٦٢)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (٢ :٣٦٧).

(٦) هو: أيوب بن تميم بن سليمان بن أيوب التميمي الدمشقي، أبو سليمان، المقرئ، ضابط مشهور، توفي سنة ١٩٨هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص٨٩)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :١٧٢).

(٧) هو: محمد بن هارون، يُعرف بأبي نشيط، توفي سنة ٢٥٨هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٢٩)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (٢ :٢٧٢).

(٨) هو: يوسف بن عمرو بن يسار المدني ثم المصري، يُعرف بالأزرق، توفي سنة ٢٤٠هـ تقريبًا. انظر: =

كَذَاكَ أَبُو الزَّعْرَا[٣]، مَعَ اِبْنِ جَرِيرِهِم[٤]، وَأَحْمَدُ[٥] قُلْ حُلْوَانُ[٦] بَلْدَتُهُ انْجَلَا

والأَخْفَشُ هَارُونٌ[٧]، وَيَحْيَى ابْنُ آدَمٍ[٨]، عُبَيْدٌ فَتَى الصَّبَّاحِ[٩] أَيْضًا تَحَمَّلَا

وَإِدْرِيسٌ الحَدَّادُ[١٠] مَعْهُ مُحَمَّدٌ[١١]، وَهَذَا ابْنُ شَاذَانٍ أَبُو بَكْرٍ[١] [ب/١٠٠]

ابن الجزري، "غاية النهاية"، (٢ :٤٠٢).

(١) هو: محمد بن إسحاق بن وهب بن أعين بن ربيعة الربعي المكي، توفي سنة ٢٩٤هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، (٢ :٩٩).

(٢) هو: أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، أبو بكر البغدادي العطشي، شيخ عصره، مصنف كتاب السبعة، توفي سنة ٣٤٢هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص٦٢)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :١٣٩).

(٣) هو: عبد الرحمن بن عَبدوس، يُعرف بأبي الزعراء، توفي سنة بعض وثمانين ومائتين. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٣٨)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :٣٧٣). وأسقط الهمزة في (الزعراء) للضرورة الشعرية.

(٤) هو: موسى بن جرير، أبو عمران، توفي سنة ٣١٠هـ تقريبًا. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٤١)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (٢ :٣١٨).

(٥) هو: أحمد بن يزيد بن ازداذ الحلواني، توفي سنة ٢٥٠هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٢٩)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :١٤٩).

(٦) مدينة في آخر حدود السواد، ممَّا يلي الجبال مِن بغداد، ونُسب إليها خلق كثير. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله، "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار الصادر ١٩٩٥م)، (٢ :٢٩٠).

(٧) هو: هارون بن موسى بن شريك الأخفش، توفي سنة ٢٩٢هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٤٢)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (٢ :٣٤٧).

(٨) هو: يحيى بن آدم بن سليمان، توفي سنة ٢٠٣هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص٩٩-١٠٠)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (٢ :٣٦٣).

(٩) هو: عبيد بن الصباح بن صبيح، توفي سنة ٢١٩هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٢٠)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :٤٩٥).

(١٠) هو: إدريس بن عبد الكريم الحداد، توفي سنة ٢٩٢هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٤٥)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :١٥٤).

(١١) لعله: أحمد بن عثمان بن جعفر بن بويان، توفي سنة ٣٤٤هـ. انظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، =

كَذَاكَ الكِسَائِيُّ الصَّغِيرُ مُحَمَّدٌ[٢]، وَمَعْهُ النَّصِيْبِيْنِيُّ جَعْفَرُ[٣] كَمَّلَا

حَاصِلُ بَابِ الإِدْغَامِ الكَبِيْرِ

وَالإِدْغَامُ لِلسُّوسِيْ، وَأَظْهِرْ لِغَيْرِهِ، كَذَا أَخَذَ الشَّيْخُ أَفْهَمَنْ ذَاكَ مَنْ تَلَا

بِالإِسْنَادِ فِي التَّيْسِيرِ،[٤] أَيْضًا وَقُلْ بِهِ لِلإِظْهَارِ فِيْ نَحْوِ المُثَقَّلِ فَاحْمِلَا

وَمُمْتَنِعُ الإِدْغَامِ سِتَّةٌ، أَرْبَعٌ تَعُمُّ، وَخُصَّ اثْنَانِ مِنْهَا فَحَصِّلَا

فَذَا ﴿اللَّائِي﴾ مَعْ ﴿يَحْزُنُكَ﴾، ذَاكَ مُنَوَّنٌ، وَتَاءُ خِطَابٍ، مُخْبِرٍ، خُذْ مُثَقَّلَا

وَجَائِزُهُ بِالنِّصْفِ ﴿إِن يَكُ كَٰذِبًا﴾، وَ ﴿يَبْتَغِ غَيْرَ﴾، مَعْهُ ﴿يَخْلُ لَكُمْ﴾ خَلَا

وَوَاجِبُهُ غَيْرُ الَّذِي قَدْ ذَكَرْتُهُ فَهَذَا طَرِيْقُ الحِرْزِ كُنْ مُتَأَمِّلَا

حَاصِلُ مَا يُدْغَمُ مِنْ أَوَائِلِ كَلِمِ بَيْتِ: شِفَا،[٥] بِشَرْطٍ خَاصٍّ، وَبِعَدَمِهِ

(١ :٧٩). وقد قال ابن الجزري في الغاية (٢ :١٢٩): (محمد بن الحسين بن بويان، عن محمد بن إسحاق البخاري، عن إدريس الحداد، كذا قال الهذلي، ولعله أبو الحسين أحمد بن عثمان بن بويان عن إدريس). انظر الداني، "التيسير"، (ص١٥).

(١) هو: محمد بن شاذان الجوهري، أبو بكر، توفي سنة ٢٨٦هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٤٥)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (٢ :١٥٢).

(٢) هو: محمد بن يحيى الكسائي الصغير، توفي سنة ٢٨٨هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٤٦)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (٢ :٢٧٩).

(٣) هو: جعفر بن محمد بن أسد النصيبي، توفي سنة ٣٠٧هـ. انظر: الذهبي، "معرفة القراء الكبار" (ص١٣٩)، وابن الجزري، "غاية النهاية"، (١ :١٩٥).

(٤) قال الداني في التيسير (ص١٩) عند: باب ذكر بيان مذهب أبي عمرو في الإدغام الكبير: (وأنا مُبين ذلك على نَحْو مَا أُخِذَ على رواية وتلاوة إن شاء الله تعالى، وبالله التوفيق).

(٥) يقصد العمادي: (مِنْ أَوَائِلِ كَلِمِ بَيْتِ: شِفَا)، أي: ما ذكر الشاطبي في حرز الأماني:

شِفَا لَمْ تَضِقْ نَفْسًا بِهَا رُمْ دَوَا ضَنٍ ثَوَى كَانَ ذَا حُسْنٍ سَأَى مِنْهُ قَدْ جَلَا

(ص١١-١٢).

وَإِدْغَامُ قَافٍ، كَافٍ، النُّونِ، مِيْمِهَا، بَشَرْطٍ: هُوَ التَّحْرِيكُ قَبْلُ تَنَزَّلَا
وَدَالٍ، وَرَاءٍ، لَامٍ، الشَّرطُ: تَفِيْ فَتْـ ـحِهَا مَعْ سُكُونِ الحَرْفِ قَبْلُ عَلَى الوِلَا
سِوَى الدَّالِ فِي التَّا، ثُمَّ ﴿قَالَ﴾ بِرَائِهَا، وَ ﴿نَحْنُ﴾ بِلَامٍ غَيْرَ ذِيْ أَدْغِمَنْ بِلَا

حَاصِلُ مَا لِقَالُونُ وَهِشَامٌ مِنْ الأَوْجُهِ فِي ﴿يُؤَدِّهِۦٓ﴾، وَ ﴿يَأْتِهِۦ﴾، وَمَا بَيْنَهُمَا

بِوَجْهَيْنِ فِي ذِي السِّتِّ[1] لِيْ، وَبِوَاحِدٍ بَدَا، عَكْسُ ﴿يَأْتِهِۦ﴾ مَا بِـ طَـه وَحَوِّلَا

بَيَانُ الأَوْجُهِ السِّتَّةِ لِلْقُرَّاءِ فِي ﴿أَرْجِئْهُ﴾

وَ﴿أَرْجِئْهُ﴾ مِزْ، وَالضَّمُّ حُزْ، صِلْهُ دُمْ لَنَا، وَ ﴿أَرْجِهْ﴾ فَشَا نَلْ، كَسْرَ بَلْ، صِلْهُ رُمْ جَلَا

حَاصِلُ مَا لِهِشَامٍ مِنْ الأَوْجُهِ فِي ﴿أَؤُنَبِّئُكُم﴾ وَ ﴿أَءُنزِلَ﴾ وَ ﴿أَءُلْقِيَ﴾ [ب/١٧٥]

فَفِيْ آلِ عِمْرَانٍ يَمُدُّ هِشَامُهُمْ، وَيَقْصُرُ مَعْ تَحْقِيْقِ هَمْزٍ تَأَصَّلَا
وَفِيْ غَيْرِهَا هَذَانِ مَعْ ثَالِثٍ رَوَى هُوَ المَدُّ مَعْ تَسْهِيْلِهِ الهَمْزَ فَاعْقِلَا

حَاصِلُ مَا لِحَمْزَةَ مِنْ الأَوْجُهِ فِي لَامِ التَّعْرِيفِ وَغَيْرِهَا مِنَ الطَّرِيقَيْنِ مُطْلَقًا

وَفِي لَامِ عُرْفٍ وَصْلًا السَّكْتُ ضَارِعٌ قَرَا الخُلْفَ مَعْ شَيءٍ وَشَيْئًا وَفَصِّلَا
وَفِي نَحْوِ ﴿قُلْ إِن﴾ وَصْلًا السَّكْتُ ضَيْفُهُ بِخُلْفٍ فَزَاحِمْ بِالذَّكَاءِ لِتَفْضُلَا
وَمَا قَدْ أَتَى فِيْ الوَصْلِ يَأْتِيْ بِوَقْفِهِمْ عَلَى الهَمْزِ مَعْ نَقْلٍ سِوَى شَيْئًا اسْجِلَا

حَاصِلُ مَا لِلْقُرَّاءِ مِن الأَوْجُهِ فِي ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ بِيُونُسَ مُطْلَقًا

وَأَبْدِلْ وَسَهِّلْ هَمْزَ وَصْلٍ لِكُلِّهِمْ بِـ ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾، ثُمَّ النَّقْلُ عَنْ نَافِعٍ حَلَا

---

(١) يقصد بذي الست: المواضع الستة المشابهة لكلمة: ﴿يُؤَدِّهِۦٓ﴾، وهي: ﴿يُؤَدِّهِۦٓ﴾ ﴿لَا يُؤَدِّهِۦٓ﴾ [آل عمران:٧٥]، وَ ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ﴾ [النساء:١١٥]، وَ ﴿نُؤْتِهِۦ﴾ [آل عمران:١٤٥]، وَ ﴿نُؤْتِهِۦ﴾ [الشورى:٢٠].

فَوَرْشٌ عَلَى الإِبْدَالِ عَشْرَةُ أَوْجُهٍ لَهُ فِيْهِ وَصْلًا،[١] ثُمَّ أَرْبَعَةٌ وِلَا
عَلَى وَجْهِ تَسْهِيْلٍ بَتَقْدِيْرِ الِاعْتِدَا دِ، أَوْ لَا، مَعْ اسْتِثْنَائِهِ بَعْدُ، أَوْ بِلَا
فَثَلِّثْهُمَا، أَوْ مُدَّ قَبْلَ ثَلَاثَةٍ وَثَلِّثْ، أَوِ امْدُدْ قَبْلَ قَصْرٍ تَأَمَّلَا
وَثَلِّثْ، أَوِ اقْصُرْ بَعْدَ تَسْهِيلِ هَمْزَةٍ، وَوَقْفًا لَهُ اضْرِبْ خَمْسَةَ الأَوْلِ اسْئِلَا
بِتَثْلِيْثِ وَقْفٍ خَمْسَةَ عْشَرْ، ثُمَّ مُـ ـدَّ واقْصُرْ وَسَهِّلْ قَبْلَ تَثْلِيْثٍ انْجَلَا[أ/١٧٦]
بِوَقْفٍ وَقَبْلَ القَصْرِ وَصْلًا بِالِاعِتَدَا دِ، أَوْ لَا لِقَالُونٍ،[٢] كَذَا حَمْزَةٌ تَلَا
مَعَ النَّقْلِ وَقْفًا ثُمَّ بِالسَّكْتِ وَصْلُهُ كَذَا وَقْفُهُ بِخُلْفِ خَلَّادٍ اقْبَلَا
وَلِلْغَيْرِ تَحْقِيقٌ وَمَعْ ذَيْنِ فَاقْصُرَنْ بِوَصْلٍ وَثَلِّثْهُ بِوَقْفٍ تَكَمَّلَا
ثَلَاثُوْنَ وَجْهًا فِيْهِ قُلْ مَعَ سَبَعْةٍ وَمَعْ سِتَّةٍ كَرِّرْ ثَمَانِيْنَ مُسْجَلَا[٣]

---

(١) ذكر العلماء لورش في كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ خمس حالات، الحالة الأُولى: انفراد كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ عن بدل سابق عليها، أو واقع بعدها مع وصلها، الحالة الثانية: انفراد كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ عن بدل سابق عليها أو واقع بعدها مع الوقف عليها، الحالة الثالثة: اجتماع كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ مع بدل قبلها مع وصلها، الحالة الرابعة: اجتماع ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ مع بدل قبلها مع الوقف عليها، الحالة الخامسة: اجتماع كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ مع بدل بعدها. انظر: القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد، " البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة"، (بيروت: دار الكتاب العربي)، (١ :١٤٦-١٤٨).

(٢) يقصد بـ(وَصْلًا بِالِاعِتَدَادِ) أي: لورش الأوجه الثلاثة اعتدادًا على أنه بدل فيُثَلِّث، وأمَّا قوله: (أَوْ لَا لِقَالُونٍ): فليس لقالون في البدل إلا القصر، أي: لا اعتداد بالدبل لقالون.

(٣) بلغت الأوجه المشهورة في كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ بحالاتها الخمس عند جميع القراء (٦٩) وجهًا، ولعلَّ العِمَادِي زاد عليها (١١) وجهًا. انظر ما ذكره: الحسيني، حسن خلف الله، "إتحاف البرية بتحريرات الشاطبية". ضبط ومراجعة، محمد أبو الخير، (طنطا، مصر: دار الصحابة للتراث). (ص٦) عند البيت: (٢٦) وما بعده، وانظر: الضباع، علي محمد، "شرح إتحاف البرية بتحريرات الشاطبية، المسمى، مختصر بلوغ الأمنية". (ط١، الرياض: دار أضواء السلف، ٢٠٠٧م)، (ص١٧٧-١٩٠)، =

حَاصِلُ مَا لِلْقُرَّاءِ مِنَ الأَوْجُهِ فِيْ ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ عَلَى التَّقَادِيرِ الأَرْبَعَةِ بِطَرَفَيِ ﴿ٱلْأُولَىٰ﴾

وَقُلْ ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ كَمَا نِلْتَ دُمْ، أَمِلْ شَوَاهِدَهُ وَالسَّكْتُ ضَارِعَ قَنْقَلَا
بِخُلْفٍ، وَزِدْ فِيْ الوَقْفِ نَقْلًا فَشَا، وَفَتْ حُهُ وَمَعَ النَّقْلِ اهْمِزِ الوَاوَ بَلَّلَا
وَقِلِّلْهُ وَانْقُلْ حُزْ، وَأَيْضًا لِذَيْنِ أَثْ بِتَنْ عَدَمَ النَّقْلِ ابْتِدَاءً وَقَدْ عَلَا
وَتَنْوِينَهُ اكْسِرْ فُزْ، وَأَدْغِمْهُ إِذْ حَلَا مَعَ النَّقْلِ وَابْدَأْ مَعْهُ بِالهَمْزِ أَوْ بِلَا
وَمَعْ نَقْلِ وَرْشٍ ثَلِّثِ الوَاوَ دَائِمًا، أَوِ اقْصُرْ مَعَ التَّقْلِيلِ وَالفَتْحِ فَاعْقِلَا
بِتَقْدِيرِ الاسْتِثْنَاءِ، أَوْ لَا، وَالِاعْتِدَا دِ، أَوْ لَا، فَتَمَّ الحُكْمُ بَدْأً وَمَوْصِلَا
وَوَقْفًا فَمَعْ خَمْسِيْنَ تِسْعَةُ أَوْجُهٍ لَهُمْ مُطْلَقًا غَيْرَ المُكَرَّرِ ذَا حَلَا[1]

بَيَانُ شَرْطِ التَّخْفِيفِ القِيَاسِيِّ وَالرَّسْمِيِّ فِي الوَقْفِ [ب/١٧٦]

هُنَا مُطْلَقُ التَّخْفِيفِ لِلْهَمْزِ شَرْطُهُ إِذَا لَمْ يُغَيِّرْ وَجْهُهُ مَعْنًى أَوَّلَا
وَإِنْ وَافَقَ الرَّسْمِيْ القِيَاسَ وَصَحَّ فِيْ الـ ـرِّوَايَةِ فَاقْبَلْهُ وَإِلَّا فَأَهْمِلَا

تَوْضِيحُ حُكْمِ القُرَّاءِ فِي ﴿إِذْ﴾ عِنْدَ حُرُوفِهَا مُنْفَرِدَةً

فَأَظْهَرَ حِرْمِيْ نَالَ وَصْلًا، دَقَائِقًا وَحِرْمِيُّهُ مَا نَالَ، وَصْفًا تَجَمَّلَا
وَأَدْغَمَ لِيْ حَبْرٌ، وَفَا جِيْرَةً وَقَدْ رَقَا، لُذْ حِمَاهُ وَاقِيًا، سُوْءَ زُرْ صَلَا

تَوْضِيحُ الحُكْمِ بِـ ﴿قَدْ﴾ كَذَلِكَ

فقد ذكر الضباع الأوجه بالتفصيل، موافقًا ما ذكره العِمَادِي.

(١) [أي: جملة المكرر تسعة وثلاثون وجهًا بعدة حروف (حلا) بحساب الجمل]. هكذا علَّق العِمَادِي في هامش المخطوط، فحرف الحاء يساوي الرقم (٨)، وحرف اللام يساوي الرقم (٣٠)، وحرف الألف يساوي الرقم (١)، فمجموعها بحساب الجمل (٣٩). وانظر: الضباع، "شرح إتحاف البرية "، (ص١٩١-١٩٣)، فقد ذكر الضباع الأوجه بالتفصيل، موافقًا ما ذكره العِمَادِي.

دَنَتْ نِعْمَ بَدْرٌ مُظْهِرٌ ضَوْءَ ظِلِّهَا، وَحِرْمِيٌّ نَمَا وَجْدًا زُهَا ذِكْرُهَا وِلَا

وَشَاهَدَ حُسْنًا لَاحَ أَدْغِمْ،(١) جَمَالَهَا شَذَا سَيْرُهَا صَوْبٌ وَفِيٌّ مُنَزَّلَا

وَمَرَّتْ بِخُلْفٍ زَيْنَبٌ، وَلَقَدْ ظَلَمَ بِصَادٍ فَأَظْهِرهُ وِفَاقًا لِتَكْمُلَا

تَوْضِيْحُ الحُكْمِ بِتَاءِ التَّأْنِيْثِ كَذَلِكَ

فَحِرْمِيٌّ نَصْرٍ مُظْهِرٌ صَبَّ ثَغْرِهَا، وَبَدْرٌ دَنَا نِلْ وَصْلَ ظَبْيٍ، وَحُمِّلَا

شَذًا أَدْغِمَنْ جَهْرًا سَبَتْ زَيْنَبٌ، وَأَظْـ ـهِرَنْ ﴿هُدِّمَتْ﴾ لِيَ، الخُلْفَ فِي ﴿وَجَبَتْ﴾ مُلَا

(١) لعله نسي الكسائي، فهو كذلك يدغم دال قد في جميع الحروف.

تَوْضِيْحُ الحُكْمِ بِلَام ﴿هَلْ﴾ وَ ﴿بَلْ﴾ كَذَلِكَ

فَأَدْغَمَهَا شَمْسٌ لَدَى وَصْلِ ثَدْيِهَا تَمَنَّى سَنَاهَا، ﴿هَلْ تَرَىٰ﴾ مَعَهُمْ حُلَا

وَفِي الرَّعْدِ أَظْهِرْ ﴿تَسْتَوِي﴾ لَا، وَأَدْغِمَنْ رِضًى وَاضِحًا ضَاهَا نَعِيْمًا وَمُؤْئِلَا

وَلِيْ رَوْضَةٌ وَحْدِيْ زَهَتْ طَابَ ظِلُّهَا، وَ ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ﴾ الخِلَافُ قَرَنْفُلَا[أ/١٧٧]

فَذِيْ أَحْرُفٌ كُلٌّ عَلَى حِدَةٍ وَمَوْ ضِعُ الوَاوِ قَدْ يَاتِيْ بِهِ الحُكْمُ فَيْصَلَا

بَيَانُ أَسْمَاءِ الإِمَالَتَيْنِ

إِمَالَتُهُمْ صُغْرَى وَكُبْرَى، فَسَمِّ ذِيْ: بِمَحْضٍ، وَإِضْجَاعٍ، وَبَطْحٍ وَعَوِّلَا

وَمُطْلَقَةٍ[١] خَالِصَةٍ، وَشَدِيْدَةٍ، وَلِيٍّ، وَطِيٍّ، قِيْلَ كَسْرٌ وَأُخْمِلَا[٢]

وَتِلْكَ: بِتَقْلِيْلٍ فَسَمِّ، وَبَيْنَ بَيْـ ـنَ، أَوْ بَيْنَ لَفْظَيْنِ المُرَادُ فَحَصِّلَا

وَتُدْعَى بِتَلْطِيْفٍ كَذَا مُتَوَسِطَهْ،[٣] وَضِدُّهُمَا الفَتْحُ اللَّطِيْفُ تَأَمَّلَا

---

(١) هكذا شكلها العمادي منونة بالضم، ومنونة بالكسر، فتحتمل الوجهين، وهي كما بعدها في الكلمات الأربعة.

(٢) هذه مصطلحات الإمالة الكبرى. انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، "شرح طيبة النشر في القراءات". تحقيق: الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، (ص١١٥)، والأموي، عبد الواحد بن محمد بن علي ابن أبي السداد، "الدر النثير والعذب النمير «في شرح مشكلات وحل مقفلات اشتمل عليها كتاب التيسير لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني". تحقيق ودراسة: المقرئ، أحمد عبد الله أحمد، (جدة: دار الفنون للطباعة والنشر، ١٩٩٠ م) (٣ :١٥٥).

(٣) وهذه مصطلحات الإمالة الصغرى. انظر: ابن الجزري، "شرح طيبة النشر"، (ص١١٥).

بَيَانُ ذَوَاتِ اليَاءِ وَحُكْمُ رُؤُوسِ الآيِ لِوَرْشٍ

لِوَرْشٍ ذَوَاتُ اليَا هِيَ الأَلِفُ التِيْ تَؤُولُ إِلَى اليَا قَلْبًا اْوْ شَبَهًا كِلَا
وَرَسْمًا فَعَمَّتْ مُطْلَقًا لَا كَمَا زَكَى وَفِيْ الآيِ غَيْرِ الرَّا لَهُ الخُلْفَ مُسْجَلَا

بَيَانُ الأَوْزَانِ العَشْرَةِ التِي انْحَصَرَ فِيهَا بَابُ الأَلِفَاتِ المُمَالَةِ قَبْلَ الرَّاءِ

وَعَشْرَةُ أَوْزَانٍ لِهَذَا فِعَالِ قُلْ بِفَتْحٍ وَكَسْرٍ أَيْضًا اْفْعَالٌ انْزِلَا
وَمِفْعَالٌ الفِعْلَالُ بِالكَسْرِ مَعْ فَعَلْ بِفَتْحَيْنِ مَعْ تَثْلِيْثِ فُعَّالٍ انْجَلَا
كَغَفَّارٍ الأَبْصَارِ دَارٍ دِيَارُهُمْ نَهَارٍ وَكَفَّارٍ فَزِنْهَا وَقِسْ عَلَا
وَمِقْدَارُ دِيْنَارٍ كَقِنْطَارٍ افْرِدَتْ وَالِابْكَارِ هَارٍ فَاعِلٌ أَصْلَهُ انْقُلَا

بَيَانُ حُكْمِ ﴿ٱلنَّاسِ﴾

تَأَمَّلْ مَعَ اْخْذِ الشَّيخِ فِيْ طُرُقٍ تَرَى الـ إِمَالَةَ لِلدُّوْرِيْ بِهَا وَحْدَهُ بِلَا[ب/١٧٧]

بَابُ فَرْشِ الحُرُوْفِ:

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿نَّغْفِرْ﴾ وَخَطَايَا بِالبَقَرَةِ وَغَيْرِهَا لِلْقُرَّاءِ

وَ ﴿يَّغْفِرْ﴾ هُنَا جَهِّلْهُ عَمَّ، وَذَكِّرِ اْذْ، وَأَنِّثْ كَفَى، مَعْ نُوْنِهِ سَمِّ غِبْ دَلَا
لِكُلٍّ خَطَايَا ذَا وَفِيْ نُوْحَ مِثْلُهُ حَوَى، وَسِوَاهُ اُكْسِرْ خَطِيٓـَٔـتِ وَاْعْدِلَا
وَالاَعْرَافِ ﴿تَّغْفِرْ﴾ سَمِّ وَالنُّونَ حُزْ ظُبًى، خَطَايَا حِمَا وَاْكْسِرْ خَطِيٓـَٔـتِ ظَلَّلَا
وَأَنِّثْ وجَهِّلْ عَمَّ ﴿تُغْفَرْ﴾، وَاْرْفَعَنْ ﴿خَطِيٓـَٔـتُكُمْ﴾ إِلْفٌ ﴿خَطِيٓـَٔـتُكُمْ﴾ كِلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: جِبْرِيلَ وَ مِيكَٰلَ

وَجِبريلُ كَسْرُ الجِيْمِ عَمَّ عَلَى حِرَا، وَبِالفَتْحِ دُرٌّ، جَبْرَٰٓئِيلَ شَمَرْدَلَا
وَيَا اْحْذِفْ صَفَا، مِيكَٰٓئِيلَ اْعْلَمْ، وَعَنْ حِمًا بِلَا هَمْزٍ، مِيكَٰٓئِيْلَ لِلْغَيْرِ وُصِّلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: يَغْفِرُ وَ يُعَذِّبُ بِالبَقَرَةِ وَغَيْرِهَا

وَيَغْفِرُ ذَا ٱرْفَعْ مَعْ يُعَذِّبُ كَمْ نَمَا، وَلِلْغَيْرِ فَٱجْزِمْ، ثُمَّ أَدْغِمْهُمَا حَلَا

وَأَظْهِرْهُمَا جُدْ دَائِمًا، ثُمَّ أَدْغِمَنْ بِثَانٍ فَقَطْ[1] دُمْ شَاهِدًا بَدْرُهُ طُلَا

وَيَغْفِرْ سِوَى ذَا ٱرْفَعْ أَوِ ٱنْصِبْهُ وَٱرْفَعَنْ يُعَذِّبْ لِكُلٍّ وَٱدَّغِمْ ذَيْنَ يَسْهُلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿هَٰٓأَنتُمْ﴾

وَحَيْثُ أَتَى ﴿هَٰٓأَنتُمْ﴾ ٱقْصُرْ زَكَا جَنَا، وَسَهِّلْ أَخَا حَمْدٍ، كَذَا أَبْدِلَنْ جَلَا

فَعَنْ هَمْزَةٍ هَـٰٓـاً زَكَا جُدْ، وَمِنْ هُدًى ثَوَى هَا لِتَنْبِيْهٍ،[2] وَلِلْغَيْرِ أُسْجِلَا[أ/١٧٨]

مَعًا أَوْ لِكُلٍّ قُلْ، وَمَدُّ ٱنْفِصَالِ مَنْ تَلَاهَا عَلَى التَّنْبِيْهِ وَالرَّاجِحَ ٱنْقُلَا

عَلَى بَدَلٍ مَدٌّ طَبِيْعِيْ فَقَطْ وَجَا زَ قَصْرٌ بِوَجْهِ المَدِّ بَانِيْهِ طَوَّلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿ٱلرِّيَحَ﴾ ﴿نُشُرًا﴾ بِالأَعْرَافِ وَغَيْرِهَا

هُنَا ﴿ٱلرِّيَحَ﴾ مَعْ نَمْلٍ شَذًا دَامَ، وَالرِّيَا حُ لِلْغَيْرِ، ﴿نُشُرًا﴾ ضَمَّ كَهْفٌ، وَشَمْلَلَا

بِفَتْحٍ، سَمَا الضَّمَّانِ ﴿بُشْرًا﴾، بِضَمِّ بَا نَمَا، ﴿ٱلرِّيحُ﴾ فِيْ الفُرْقَانِ زَاكِيْهِ هَلَّلَا

وَبِالجَمْعِ بَاقِيْهِمْ، وَ ﴿نُشْرًا﴾ كَمَا هُنَا، وَبَاقِيْ القُيُوْدِ اللَّفْظُ يَحْكِيْهِ فَٱعْقِلَا

---

(١) (بِثَانٍ فَقَطْ) أي: في كلمة: يُعَذِّبُ.

(٢) لعلَّ العِمَادِي أسقط قراءة هشام، فلهشام أيضًا تحقيق الهمزة في ﴿هَٰٓأَنتُمْ﴾، إلا أنَّه حال الوقف على كلمة ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ فإنَّه وافق حمزة فيها، فلهما تحقيق الهمزة الأولى –حال الوقف عليها–، ولهشام في الهمزة الثانية الإبدال مع القصر والتوسط والطول، وتسهيل الهمزة بالروم على المد والقصر. انظر: قاضي، عبدالفتاح، "البدور الزاهرة"، (١ :٢٩).

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: فَوَاتِحُ السُّوَرِ

وَإِضْجَاعُ رَا كُلِّ الفَوَاتِحِ صُحْبَةٌ كَفَى حُسْنُهُ، أَدْرَى حَوَى صُحْبَةٌ مُلَا
بِخُلْفٍ، وَ هَا يَا مَرْيَمٌ رُمْ صَفَا يَدٍ،(١) وَيَاهُ فَتًى كُفْؤٍ، وَهَاءَهُ حَصِّلَا
وَ ﴿طه﴾ مَعًا ﴿طسّ﴾ ﴿يسّ﴾ صُحْبَةٌ، وَهَا حُزْ جَنًا، ﴿حمّ﴾ مِنْ صُحَبَةٍ وِلَا
وَذُوُ الرَّا لِوَرْشٍ بَيْنَ بَيْنَ، وَنَافِعٍ لَدَى مَرْيَمٌ هَا يَا، وَحَا جِيْدُهُ حَلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿يَهِدِّيٓ﴾ بِيُوْنُسَ

﴿يَهِدِّيٓ﴾ بِفَتْحِ اليَاءِ وَالهَاءِ جُدْ كَمَا دَنَا، وَبِكَسْرٍ فِيْهِمَا صِلْ، وَعَدِّلَا
بِفَتْحٍ فَكَسْرٍ، وَافْتَحِ اليَا وَفَتْحِ هَا اْخْ تَلِسْهُ بَدَا حُكْمٌ، وَ ﴿يَهْدِيٓ﴾ شَمَرْدَلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿تَسْـَٔلَنِ﴾ بِهُوْدٍ وَالكَهْفِ [ب/١٧٨]

هُنَا ﴿تَسْـَٔلَنَّ﴾ اْفْتَحْ دَنَا، اْكْسِرْهُ عَمَّهُ، بِيَاءٍ جَلَا وَصْلًا، وَ ﴿تَسْـَٔلَنِ﴾ غَلْغَلَا
بِيَا حَا ﴿تَسْـَٔلَنِ﴾ بِكَهْفِ مِزْ، وَعَمَّ بِيَا، وَالخِفُّ مَعْ يَا غِنًى دَلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا﴾

هُنَا ﴿إِنْ لَمَا﴾ حِرْمِيْ، وَشَدِّدْهُمَا كَمَا عَلَا فُزْ، وَثَانٍ صِفْ، وَالاَوَّلُ رُمْ حُلَا
وَ ﴿لَّمَّا﴾ كَمَا فِيْ نَصِّ ﴿يسّ﴾ طَارِقٍ، وَفِيْ زُخْرُفٍ لِيْ حُلْفُهُ فِيْهِ نَزَّلَا

(١) لعلَّ العِمَادِي أضاف السوسي مع الكسائي وشعبة في إمالة الهاء والياء في: ﴿كٓهيعٓصٓ۝﴾، وليس له ذلك، بل لأبي عمرو إمالة الهاء وفتح الياء. انظر: ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس، "السبعة في القراءات"، المحقق: ضيف، شوقي، (ط٢، مصر: ١٤٠٠هـ)، (ص٤٠٦)، والداني، "التيسير"، (ص١٤٧-١٤٨). وفي نهاية البيت خالف العمادي ما نسبه للسوسي.

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ وَ ﴿هَيْتَ لَكَ﴾

وَ ﴿يَرْتَعِ﴾ إِذْ، سَكِّنْ ثَوَى، ﴿نَرْتَعِي﴾ زَكَا، وَ ﴿نَرْتَعِ﴾ دُمْ، ﴿نَرْتَعْ﴾ حَوَارِيْهِ كَمَّلَا

بِنُوْنٍ وَيَا ﴿يَلْعَبْ﴾ كَـ ﴿يَرْتَعْ﴾، وَ ﴿هِئْتُ بِكَسْرٍ فَهَمْزٍ ضُمَّ تَا افْتَحْ بِخُلْفِ لَا

وَكَسْرٌ فَيَا فَالفَتْحِ إِذْ مَا، وَغَيْرُهُمْ بِفَتْحٍ فَيَا افْتَحْ تَا غَدَا، ضُمَّ دُخْلُلَا

تَوْضِيْحُ الحُكْمِ فِيْمَا تَكَرَّرَ اسْتِفْهَامُهُ

إِذَا قَدْ أَتَى مَعْ ﴿أَإِذَا﴾ بِمَقَالَةٍ ﴿أَإِنَّا﴾ مَعًا ﴿أَإِنَّكُمْ﴾ حَسْبُ مُسْجَلَا

فَالَاوَّلُ أَحْبِرْهُ وَسَلْ ثَانِيًا كَفَى، وَبِالعَكْسِ رُمْ إِلْفًا بِـ ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ العُلَا

وَرَعْدٍ وَالِاسَرَى السَّجْدَةِ الذَّبْحِ مُطْلَقًا، وَأَخْبِرْ بِثَانِيْ النَّمْلِ وَاسْتَفْهِمْ اْوَّلَا،

وَأَنَّا فَزِدْ نُوْنًا كَمَا رَامَ، وَاعْكِسَنْ إِذَا، سَلْ بِثَانِيْ العَنْكَبُوْتِ وَالَاوَّلَا[أ/١٧٩]

فَأَخْبِرْ دَلِيْلًا عَمَّ عِلْمًا، وَعَكْسُ ذَا بِوَاقِعَةٍ وَالنَّازِعَاتِ رَوَى المَلَا

وَكُنَ مَعْهُمَا فِيْ ذِيْ، وَلِلْغَيْرِ فَاسْئَلَنْ بِكُلٍّ مَعًا، وَامْدُدْ لِوَا حَافِظٍ بَلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿دُرِّيءٌ تُوقَدُ﴾

وَمَعْ ضَمِّ ﴿دُرِّيءٌ﴾ مُدَّ وَاهْمِزْهُ صِلْ فَتًى، وَمَعْ كَسْرِهِ رُمْ حُزْ، وَضُمَّ وَثَقِّلَا

لِبَاقِيْهِمُ، تَأْنِيْثُ ﴿يُوقَدُ﴾ صُحْبَةٌ، وَعَنْ عَمَّ ذَكِّرْهُ، وَحَقٌّ تَفَعَّلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾

وَيَخْصِمُ فُزْ، وَاكْسِرْ مَعَ الثِّقْلِ مِنْ رِضًى نَمَا، افْتَحْ دُعَا جُدْ لِيْ، اخْتَلِسْهُ بِمَا حَلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾

﴿يُفَصَّـــــلُ﴾ جَهِّلْـهُ كَفَـى، سَمِّـهِ شَـذًا، وَ ﴿يُفْصَـــــلُ﴾ جَهِّلْـهُ سَمَـا، سَـمِّ نَـوْفَلَا

تَوْضِيْحُ مَسْأَلَةِ: ﴿سَلَٰسِلَاْ﴾ وَ ﴿قَوَارِيرَاْ ۝١٥ قَوَارِيرَاْ﴾ وَ ﴿خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾

﴿سَلَٰسِلَ﴾ مَع كِلَا ﴿قَوَارِيرَ﴾ نَوِّن الثَّـ ـــــلَاثَ بِوَصْـــلٍ إِذْ صَـــفَا رُمْ، وَأَوَّلَا

لَدَيْـهِ، وَوَسْـطًا دُمْ، وَبِالضِّـدِّ غَـيْرُهُمْ، بِهَـا قِـفْ بِمَـدِّ الكُـلِّ صِـفْ لِـيْ رِضًـى أَلَا

وَبِالضِّـدِّ فُـزْ، وَالـمَدُّ فِيْ الأَوَّلَـيْنِ حُـزْ، وَفِيْ الوَسْـطِ زُرْنَاهُ، وَمِثْـلُ فَـتَى العَـلَا

وَقُنْبُـلٍ البَـاقُوْنَ، ﴿خُضْرٌ﴾ بِرَفْعِـهِ ﴿وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ بِالجَـرِّ كَافِيْـهِ حَصَّـلَا

وَبِالعَكْـسِ صَـوْمٌ دَامَ، وَاْرْفَعْهُمَـا إِلَى عُلًا، وَاْخْفِضِ الحَرْفَيْنِ فَاشِيْهِ رَتِّلَا[ب/١٧٩]

وَهَذَا آخِرُ مَا نثرتُ نَظمَهُ مِن التَّوضِيح، ونَشرتُ طَيَّه بالتَّلويحِ وَالتَّصرِيح، سَلكتُ فيه مَسْلكَ الناظِمِ، وَبَيَّنتُ المُرَاد، ودفعتُ به كلَّ اعتراَضٍ وَإِيرَاد، وأَفرزْتُ الخطأَ مِن الصَّوَاب، ومَيَّزتُ بَيْنَ الشَّرابِ والسَّراب، وأَرجُو مِن الأَخِ الشَّفِيق، المؤمِنِ الحَقيق، أَنْ يَخُصَّنِي بخالِصِ ثَنائِه، وَيَعُمَّنِي مَع سَائِرِ الإِخْوانِ مِن صَالِحِ دُعائِه، فَإِنَّ المؤمنينَ كالبُنيَان في المثَابَة، ودَعَوةُ المرءِ لأَخِيهِ بظَهرِ الغَيبِ مُستَجَابَة، وَالحمدُ لله تَعَالى عَلَى سَرِيع كامِلِ كَرَمِه، وَبَسيطِ وَافِرِ نعَمِه، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدِنا مُحَمَّدٍ خَيرِ خَلقِه، الصَّادقِ في قَولِهِ ونُطقِه، وَعَلى آلِهِ وأَصحابِه وَمحِبِّيه وَأَحبَابِه، أُولي الفضلِ والفيضِ والعِرفان، والذين اتَّبعُوهُم بإِحسَان.[أ/١٨٠]

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا، ظاهرًا وباطنًا، على ما أنعم ويسَّر، فَلَهُ الفضل والمنَّة، وبعدُ: فهذا خُلاصة ما توصَّلت إليه في هذا التحقيق مِن نتائج، وهي على النحو التالي:

١- لم أجد لهذا الكتاب تسمية مِن الناظم أو غيره، وقد سميته: (تَنْبِيهَاتُ العِمَادِيُّ عَلى حِرْزِ الأَمَانِيّ)، اعتمادًا على ما ذكره الناظم في غرضه مِن تأليف هذا النظم.

٢- تُعد هذه المخطوطة نسخة فريدة، غالب الظن أنها نُسخت في حياة المصنف، وبقرينة أنَّ بعض رسائل المجموع كتب سنة ٩٧٠ هـ، ولا يبعد أنْ تكون النسخة بخط المصنف بدليل الشطب والتصحيح والإلحاق.

٣- يكتسب الكتاب قيمة علمية مهمة؛ لارتباطها بمتن الشاطبية "حرز الأماني"، الذي يعد عمدة في فنِّ القراءات، ونفاستها وتمامها في بابها ووضوحها، ومكانة مؤلِّفها كذلك، فقد كان شيخ القُراء في دمشق.

٤- اعتمد الإمام العِمَادِيُّ على مصادر أصيلة في فنِّ القراءات، وقد ذكرها في مقدمة مؤلَّفه، وهي عشرون مصدرًا.

٥- أنَّ الإمام العِمَادِيُّ زاد بعض الأوجه عمَّا ذكره الشُّراح في حرز الأماني، وذلك عند: ﴿ءَآلْـَٔـنَ﴾ و ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾.

٦- لم يجعل الإمام العِمَادِي (الواو) فاصلة في البيت مثل ما فعل الشاطبي.

٧- اعتمد الإمام العِمَادِي نفس الرموز التي وضعها الشاطبي.

٨- أنَّ الإمام العِمَادِي كَتب منظومته موافقًا لِمَا في الحرز مِن النظم والوزن.

٩- زاد الإمام العِمَادِي على الحرز بعض الأبواب في منظومته.

التوصيات:

١- شرحُ هذه المنظومة لِمَا فيها مِن الفوائد الفريدة في بابها.

٢- دراسةُ جهود العلَّامة العِمَادِي في القراءات.

٣- حصرُ المنظومات التي شرحت حرز الأماني، والمقارنة بينها.

المصادر والمراجع

ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، "شرح طيبة النشر في القراءات". تحقيق: الدكتور باسلوم، مجدي محمد سرور سعد، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، "غاية النهاية في طبقات القراء". (مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ).

ابن سيده، علي بن إسماعيل، "المحكم والمحيط الأعظم". المحقق: هنداوي، عبد الحميد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم بن عبد الله، "الغريب المصنف". المحقق: صفوان عدنان داوودي، (المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد، "جمهرة اللغة ". المحقق: بعلبكي، رمزي منير، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

الأزهري، محمد بن أحمد، "تهذيب اللغة". المحقق: مرعب، محمد عوض، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

الأموي، عبد الواحد بن محمد بن علي ابن أبي السداد، "الدر النثير والعذب النمير «في شرح مشكلات وحل مقفلات اشتمل عليها كتاب التيسير لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني". تحقيق ودراسة: المقرئ، أحمد عبد الله أحمد، (جدة: دار الفنون للطباعة والنشر، ١٩٩٠ م).

الأنصاري، محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (ط٣، دار صادر، ١٤١٤هـ).

الإيبش، أحمد، والشهابي، قتيبة، "معالم دمشق التاريخية". (دمشق: منشورات وزارة الثقافة الجمهورية السورية، ١٩٩٦م).

بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد، "منادمة الأطلال ومسامرة الخيال". المحقق: الشاويش، زهير، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م).

البوريني، الحسن بن محمد، "تراجم الأعيان من أبناء الزمان". تحقيق: المنجد، صلاح الدين، (دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٩٥٩م).

التميمي، أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، "السبعة في القراءات"، المحقق: شوقي ضيف، (ط٢، مصر: ١٤٠٠هـ).

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين – بيروت، ١٩٨٧م).

الحسيني، حسن خلف الله، "إتحاف البرية بتحريرات الشاطبية". ضبط ومراجعة، أبو الخير، محمد، (طنطا، مصر: دار الصحابة للتراث).

الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله، "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار الصادر ١٩٩٥م).

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، "التيسير في القراءات السبع". (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م).

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).

الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، "معجم مقاييس اللغة". المحقق: هارون، عبد السلام محمد، (دار الفكر، ١٩٧٩م).

الزَّبيدي، مرتضى، "تاج العروس من جواهر القاموس". المحقق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية).

الزبيري، وليد بن أحمد الحسين وآخرون، "الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»". (ط١، مانشستر – بريطانيا: مجلة الحكمة،٢٠٠٣م).

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، "أساس البلاغة". تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

الساعاتي، إلياس بن أحمد حسين بن سليمان بن مقبول، "إمتاع الفضلاء بتراجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري". تقديم: فَضيلة المقرئ الشيخ الزّعبي، محمَّد تميم، (ط١، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م).

الشاطبي، القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد، "حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع". المحقق: الزعبي، محمد تميم، (ط٤، مكتبة دار الهدى، ١٤٢٦هـ).

الضباع، علي محمد، "شرح إتحاف البرية بتحريرات الشاطبية، المسمى، مختصر بلوغ الأمنية". (ط١، الرياض: دار أضواء السلف، ٢٠٠٧م).

العَكري، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". (ط١، بيروت، دمشق: دار ابن كثير، ١٩٨٦م).

الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، "الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة". المحقق: المنصور، خليل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).

الغزي، نجم الدين، محمد بن محمد، "لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر". حققه: الشيخ، محمود، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، "العين". تحقيق: د المخزومي، مهدي، د السامرائي، إبراهيم، (دار ومكتبة الهلال).

الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط". (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م).

القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد، "البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة"، (بيروت: دار الكتاب العربي).

النعيمي، عبد القادر بن محمد، "الدارس في تاريخ المدارس". المحقق: شمس الدين، إبراهيم، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م).

Bibliography

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Yusuf. "Sharh Taibat Al-Nashr fi Al-Qiraa'aat". Investigation: Dr Baasalum, Majdi Muhammad Suruur Sa'd, (2nd ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2003).

Ibn Al-Jazari, Shamsudeen Muhammad bin Muhammad bin Yusuf. "Gaayah Al-Nihaayah fi Tabaqaat Al-Qurraa". (Maktabah Ibn Taimiyyah, 1351 AH).

Ibn Seedah, 'Ali bin Isma'eel, "Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-A'dham". Investigator: Hindaawi, Abdul Hameed, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2000).

Abu 'Ubayd, Al-Qaasim bin Sallaam bin 'Abdillaah, "Al-Gareeb Al-Musannaf". Investigator: Safwaan 'Adnaan Daawuudi, (Madinah: Journal of Islamic University of Madinah).

Al-Azdi, Muhammad bin Al-Hassan bin Duraid, "Jumhurah Al-Lugha". Investigator: Ba'alabaki, Ramzi Muneer, (1st ed., Beirut: Daar Al-'Ilm lil Malayeen, 1987).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad, "Tahdeeb Al-Lugha", Investigator: Mur'ib, Muhamamd 'Awad, (1st ed., Beirut: Daar Ihyaa Al-Turaath Al-'Arabi, 2001).

Al-Umawi, 'Abdul Waahid bin Muhammad bin 'Ali Ibn Abi Al-Sadaad, "Al-Durr Al-Natheer wa Al-'Adb Al-Nameer "Fi Sharh Mushkilaat wa Hal Muqfalaat Ishtamala 'alayha Kitaab Al-Tayseer li Abi 'Amr 'Uthmaan bin Sa'eed Al-Daani". Investigation and Study: Al-Muqri, Ahmad 'Abdullaah Ahmad, (Jeddah: Daar Al-Funuun for Printing and Publication, 1990).

Al-Ansaari, Muhammad bin Makram bin Mandhuur, "Lisaan Al-'Arab". (3rd ed., Daar Saadir, 1414 AH).

Al-Eesh, Ahmad and Al-Shahbaabi, Qutaybah, "Monuments of the Historical Damascus" (Arabic). (Damascus: Publications of Ministry of Culture of the Republic of Syria, 1996).

Badraan, 'Abdul Qaadir bin Ahmad bin Mustafa bin 'Abdir Raheem bin Muhammad, "Munaadamah Al-Atlaal wa Musaamarah Al-Khayaal". Investigator: Al-Shaaweish, Zuhayr, (2nd ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islaami, 1985).

Al-Buureeni, Al-Hassan bin Muhammad, "Taraajim Al-A'yaan min Abnaa Al-Zamaan". Investigation: Al-Munjid, Salaahuddeen, (Damascus: Publications of the Arabic Scientific Academy, 1959).

Al-Tameemi, Ahamd bin Musa bin Al-'Abbaas bin Al-Mujaahid, "Al-Sab'a fi Al-Qiraa'aat", Investigator: Shawqi Dayf, (2nd ed., Egypt: 1400 AH).

Al-Jawhari, Abu Nasr Isma'eel bin Hammaad, "Al-Sihaah Taaj Al-Luga wa Sihaah Al-'Arabiyyah". (4th ed., Beirut: Daar Al-'Ilm lil Malayeen – Beirut, 1987).

Al-Husayni, Hassan Khalafullaah, "Ithaaf Al-Bariyyah bi Tahreetaat Al-Shaatibiyyah". Correction and revision: Abul Khayr, Muhammad, (Tanta, Egypt: Daar Al-Sahaabah for Heritage).

Al-Hamawi, Shihaabuddeen Yaaqout bin ‘Abdillaah, “Mu’jam Al-Bukdaan”. (2nd ed., Beirut: Daar Al-Saadir, 1995).

Al-Daani, Abu ‘Amru ‘Uthman bin Sa’eed, “Al-Tayseer fi Al-Qiraa’aat”. (2nd ed., Beirut: Daar Al-Kitaab Al-‘Arabi, 1984).

Al-Dahabi, Muhammad bin Ahmad bin ‘Uthmaan bin Qaymaaz, “Ma’rifat Al-Qurraa Al-Kibaar ‘alaa Al-Tabaqaat wa Al-A’saar”. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1997).

Al-Raazi, Ahmad bin Faaris bin Zakariyyah, “Mu’jam Maqaayees Al-Lugha”. Investigator: Haaroun, ‘Abdus Salaam Muhammad, (Daar Al-Fikr, 1979).

Al-Zabeedi, Murtadha, “Taaj Al-‘Aruus min Jawaahir Al-Qaamuus”. Investigator: A group of investigators, (Daar Al-Hidaayah).

Al-Zubayr, Waleed bin Ahmad Al-Husayn et al., “The Simplified Encyclopedia of Biographies of the Eminent Scholars of Exegesis and Recitation and Grammar and Language from the First Century till the Contemporaries with a Study of their Doctrines and Some of their Stories” (Arabic). (1st ed., Manchester – Britain: Al-Hikmah Journal, 2003).

Al-Zirikli, Khayruddeen bin Mahmuud bin Muhammad bin ‘Ali bin Faaris, “Al-A’laam”, (15th ed., Daar Al-‘Ilm lil Malayeen, 2002).

Al-Zamakshari, Mahmuud bin ‘Amr bin Ahmad, “Asaas Al-Balaagha”. Investigation: Muhammad Baasil ‘Uyoun Al-Soud, (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1998).

Al-Saa’aati, Ilyaas bin Ahmad Husayn bin Sulaymaan bin Maqbuul, “Imtaa’ Al-Fudalaa bi Taraajim Al-Qurraa feemaa Ba’da Al-Qarn Al-Thaamin Al-Hijri”, Introduction: Fadeelat Al-Muqri Al-Shaykh Al-Za’abi, Muhammad Tameem, (1st ed., Daar Al-Nadwah Al-‘Aalamiyyah for Printing and Publication and Distribution, 2000).

Al-Shaatibi, Al-Qaasim bin Fayrah bin Khalaf bin Ahmad, “Hirz Al-Amaani wa Wajh Al-Tahaani fi Al-Qiraa’aat Al-Sab’”. Investigator: Al-Za’abi, Muhamamd Tameem, (4th ed., Maktabah Daar Al-Hudaa, 1426 AH).

Al-Dabaa’, ‘Ali Muhammad, “Sharh Ithaaf Al-Bariyyah bi Tahreeraat Al-Shaatibiyyah, known as Mukhtasar Buluug Al-Amniyyah”. (1st ed., Riyadh: Daar Adwaa Al-Salaf, 2007).

Al-‘Akburi, ‘Abdul Hayyi bin Ahmad bin Muhammad Ibn Al-‘Imaad, “Shadaraat Al-Dahab fi Akhbaar man Dahab”. (1st ed., Beirut: Damascus: Daar Ibn Katheer, 1986).

Al-Gazzi, Najmuddeen Muhammad bin Muhammad, “Al-Kawkab Al-Saairah bi A’yaan Al-Miha Al-‘Aashirah”. Investigator: Al-Mansour, Khaleel, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1997).

Al-Gazzi, Najmuddeen Muhammad bin Muhamamd, “Lutf Al-Samar wa Qatf Al-Thamar min Taraajim A’yaan A’yaan Al-Tabaqah Al-Awwal min Al-Qarn Al-Haadi ‘Ashar”, Investigator: Shaykh Mahmoud, (Damascus: Publications of Ministry of Culture and National

Guidance).

Al-Faraheedi, Muhammad bin Ya'quub, "Al-Qaamuus Al-Muheet". (8th ed., Beirut: Muassasah Al-Risaalah for Printing and Publication and Distribution, Al-Hilaal).

Al-Fayrouzabaadi, Muhammad bin Ya'quub, "Al-Qaamuus Al-Muheet", (8th ed., Beirut: Muassasah Al-Risaalah for Printing and Publication and Distribution, 2005).

Al-Qaadi, 'Abdul Fattaah bin 'Abdul Ganiyy bin Muhammad, "Al-Buduur Al-Zaahirah fi Al-Qiraa'aat Al-'Ashar Al-Mutawaatirah min Tareeqayh Al-Shaatibiyyah wa Al-Durrah", (Beirut: Daar Al-Kitaab Al-'Arabi).

Al-Na'eemi, 'Abdul Qaadir min Muhammad, "Al-Daaris fi Taareekh Al-Madaaris". Investigation: Shamsudeen, Ibrahim, (1st ed., Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1990).

تحفة الأعيان في الكلام على لفظتي: ﴿ءَامَنتُم﴾ وَ ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ للأزرق للإمام العلَّامة أبي الضِّياء نور الدِّين عليِّ بن عليٍّ الشَّبرامَلِّسيِّ (ت١٠٨٧هـ) دراسةً وتحقيقًا

"Tuhfat al-Aʿyān Fi al-Kalām ʿalā Lafẓatai Aāmantum wa al-Ānn " (English: The Investigation of the two Utterances" Will you then believe" (in Arabic: Aāmantum) and" Now" (in Arabic: " al-Ānn) written by the Scholar Imam Abu al-Ḍiyā Nour Al-Dīn ʿAli bin ʿAli Al-Shabramlisī (Died. 1087 AH)

د. أمل بنت عبد الكريم التركستاني

الأستاذ المساعد بقسم القراءات بكلِّيَّة الدَّعوة وأصول الدِّين بجامعة أمِّ القرى

Dr. Amal Abdul Karim Al-Turkistani
Assistant Professor, Department of Quranic Readings, College of Daʿwah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura Universty

البريد الإلكتروني: aaturkistani@uqu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2021/10/31، **القبول** - Accepted: 2022/03/24، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-006

المستخلص

تضمَّن هذا البحث دراسةً وتحقيقًا لمخطوط: **(تحفة الأعيان في الكلام على لفظتي: ﴿ءَامَنتُم﴾ وَ ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ للأزرق)**، للإمام العلَّامة أبي الضِّياء نور الدِّين عليّ بن عليٍّ الشَّبرامَلِّسيّ (ت١٠٨٧هـ) ، وقد ذكر الإمام الشَّبراملسيُّ فيها إجابةً على سؤالٍ وجِّه له حول ما يصحُّ من الأوجه في كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ حال وصلها بـ ﴿ءَامَنتُم﴾ قبلها في سورة يونس:٥١، من طريق الأزرق عن ورشٍ عن نافعٍ، آخذًا في ذلك بظاهر النَّشر، وقد نظمها في أبياتٍ أربعةٍ ثُمَّ شرحها وبيَّن معناها، ثُمَّ ألحق بها -تتمَّةً للفائدة- أوجه ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ حال انفرادها عمَّا قبلها.

وقد قسَّمت البحث إلى مقدِّمةٍ وثلاثة مباحث وخاتمة ثمَّ ثبت المصادر والمراجع.

فأمَّا المقدِّمة فتناولت فيها: أهمِّيَّة الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، والدِّراسات السَّابقة، وخطَّة البحث ومنهجه، وأمَّا المبحث الأوَّل فهو للتَّعريف بمؤلِّف الكتاب من حيث ذكر اسمه ونسبه، وولادته ونشأته، ثم شيوخه وتلاميذه، ومكانته العلميَّة ومؤلَّفاته ووفاته، وخصصت المبحث الثَّاني للتَّعريف بالكتاب، وقد تضمَّن دراسة اسم الكتاب وتوثيق نسبته إلى مؤلِّفه، والتَّعريف بمصادر المؤلِّف فيه، ومنهجه، ووصف النُّسخ الخطِّيَّة، ونماذج منها، وجاء المبحث الثَّالث في تحقيق الرِّسالة تحقيقًا علميًّا مع المقارنة بين نسخ المخطوط، والتَّعليق على ما يحتاج إلى تعليقٍ، وذيَّلت البحث بفهرس المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحيَّة: الأزرق، ورش، آمنتم، آلآن، تحرير، قراءات.

ABSTRACT

This research studies and investigates the manuscript entitled: "Tuḥfat al-Aʿyān Fi Al-Kalām ʿalā Lafẓatai Aāmantum wa al-Ānn". written by the scholarly Imam Abu Al-Ḍiyā Nour Al-Dīn ʿAli bin ʿAli Al-Shabramlsi (D. ١٠٨٧AH). Imam Al-Shabramlsi mentioned in it an answer to a question directed to him about the correct aspects of the word: "Will you then believe" (in Arabic: Aāmantum) when linking it with it precedent "Now" (in Arabic: "Aal-Ānn) in Surah Younus: Verse No. ٥١, narrated by the sub-narrator Al-Azraq on the authority of Warsh on the authority of Nāfiʿ, taking the apparent meaning for what was mentioned in "Al-Nashr" Book. He organized it into four poetic verses, then explained it and clarified its meaning, and appended a supplement to it to identify the aspects of "Will you then believe" (in Arabic: Aāmantum) when it is isolated from the previous ones.

The research consists of an introduction, three chapters, a conclusion, and bibliographies.

The introduction gives an introduction to the importance of the topic and the reasons for its selection, its objectives, previous studies, the research agenda and methodology;

The first chapter gives an introduction to the author of the book, his name and lineage, his birth and upbringing, then his sheikhs, students, scientific status, and his writings and death. The second chapter gives an introduction to the manuscript, including studying the name of the manuscript and documenting its attribution to its author, introducing the author's sources and methodology, describing the manuscript copies, and examples of them. The third chapter handles the investigation of the epistle comparing it with the copies of the manuscript, and a comment on the necessary one. The research concluded with bibliographies.

Key words: Al-Azraq – Warrsh – Aāmantum "Will You Then Believe" – Aal-Ānn "Now" – Quranic Readings.

المقـدِّمة

الحمد لله منزل الفرقان للعالمين نورًا وهدىً وضياءً، والصَّلاة والسَّلام على المبعوث رحمةً للعالمين، محمَّد النَّبيِّ الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنَّ القرآن الكريم هو معجزة الله الخالدة إلى يوم الدِّين، كتابٌ ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصِّلت:٤٢]، وقد تعهَّد الله سبحانه بحفظه من الزِّيادة والنُّقصان، والتَّغيير والتَّبديل، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر:٩].

وسخَّر الله ﷻ العلماء الأجلَّاء الَّذين وهبوا حياتهم لخدمة القرآن الكريم، بحفظه، وتفسيره، والعناية برسمه وضبطه، وأوجه قراءته، وغير ذلك ممَّا يتعلَّق به، فإنَّ العلوم تشرف بمتعلَّقها، ولما كانت العلوم السَّابقة تدور في فلك القرآن والعناية به كانت أشرف العلوم وأعلاها.

وقد يسَّر الله لي الوقوف على هذا الكتاب الَّذي يوضِّح أوجه القراءة في كتاب الله، للعالم الجليل الإمام العلَّامة ضياء الدِّين عليٍّ الشَّبرامَلِّسيِّ، الَّذي ضبط فيه أوجه القراءة لكلمة مخصوصةٍ في القرآن في حالةٍ مخصوصةٍ هي حالة الاتِّصال، فكان ذلك من أقوى الدَّلالات على شدَّة ضبط علماء المسلمين لنقل هذا القرآن الكريم بحروفه، ورسمه، ورواياته، وطرقه، وما ذلك إلا لحرصهم على أداء الأمانة عند نقل كلام ربِّ العزَّة والجلالة.

أهمِّيَّة الموضوع وأسباب اختياره

١. أهمِّيَّة مسألة كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ ومنزلتها بين علماء القراءات؛ فقد تناولها العلماء في مؤلَّفاتهم شرحًا وبيانًا، حتَّى إنَّ منهم من أفردها بمؤلَّفاتٍ خاصَّةٍ؛ كالإمام ابن الجزريِّ –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– في كتابه: الإعلان في مسألة آلآن[1] .

٢. بيان وتحرير الأوجه الأدائيَّة الجائزة في كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ عند وصلها بكلمة ﴿ءَامَنتُم﴾ قبلها من طريق الأزرق عن ورشٍ.

---

(١) وقد حقَّق هذا الكتاب د.إبراهيم بن محمَّد السُّلطان، "المؤلَّفات في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ دراسةٌ وصفيَّةٌ مع دراسة وتحقيق كتاب: الإعلان في مسألة آلآن للإمام ابن الجزريِّ". في بحثٍ تكميليٍّ لنيل درجة الماجستير بقسم القراءات، بكلِّيَّة القرآن الكريم والدِّراسات الإسلاميَّة بالجامعة الإسلاميَّة، المدينة المنوَّرة، ١٤٣٢-١٤٣٣هـ.

٣. تميُّز الكتاب بنظم الأوجه القرائيَّة الجائزة في كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ في أبيات أربعةٍ حتَّى يسهل على طالب العلم حفظها، مع إتباع ذلك بشرحٍ وافٍ لها.

٤. اعتماد المؤلِّف –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– على ما جاء في كتاب النَّشر في القراءات العشر لابن الجزريّ، وهو الكتاب العمدة في علم قراءات القرآن الكريم.

٥. إبراز حرص الأمَّة عند نقل القرآن الكريم على تتبُّع الرِّوايات المنقولة عن شيوخ الإقراء، دون خلط بعضها ببعضٍ، وأنَّ الأصل هو الرِّواية والاتِّباع دون الابتداع.

٦. مكانة مؤلِّف الكتاب ومنزلته العلميَّة.

٧. تعلُّقه بالقرآن الكريم وقراءاته، وشرف العلم بشرف المعلوم.

أهداف البحث:

١. إخراج نص كتاب: (تحفة الأعيان في الكلام على لفظتي ﴿ءَامَنتُم﴾ و﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ للأزرق) محقَّقًا وفق منهجٍ علميّ.

٢. التَّعريف بالإمام أبي الضِّياء نور الدِّين عليّ بن عليّ الشَّبرامَلِّسيّ، وبيان جهوده العلميَّة.

٣. بيان الأوجه الجائزة في كلمة آلآن في سورة يونس من طريق الأزرق عن ورش.

٤. إثراء المكتبة الإسلاميَّة بالكتب الأصيلة في علم القراءات.

الدِّراسات السابقة:

لم أعثر فيما بحثتُ على تحقيقٍ علميٍّ لكتاب: (تحفة الأعيان في الكلام على لفظتي ﴿ءَامَنتُم﴾ و﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ للأزرق).

أمَّا الكلام عن حكم كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ [يونس:٥١، ٩١] فنجده عند العلماء مضمَّنًا في كتب الرِّواية، وكذلك في كتب التَّحريرات، ومنهم من أفردها بالتَّأليف، فقد تكلَّموا عن هذه الكلمة من جميع جوانبها؛ قراءةً، ولغةً، وتأصيلًا.

ومن الكتب الَّتي أفردت هذه المسألة بالتَّصنيف:

● كتاب: الإعلان في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ للإمام ابن الجزريّ، فذكر فيه أوجه كلمة آلآن، ونسبها إلى رواتها وطرقها، وما يصحُّ القراءة به[1]، وقد أشار إلى كتابه هذا في أثناء

(١) السُّلطان، "المؤلَّفات في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ دراسةٌ وصفيَّةٌ مع دراسة وتحقيق كتاب: الإعلان في =

كلامه عن حكم ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ في كتاب النَّشر؛ فقال: (فخذ تحرير هذه المسألة بجميع أوجهها وطرقها وتقديراتها، وما يجوز وما يمتنع، فلستَ تراه في غير ما ذكرت لك، ولي فيها إملاءٌ قديمٌ لم أبلغ فيه هذا التَّحقيق، ولغيري عليها -أيضًا- كلامٌ مفردٌ بها، ولا يُعوَّل على خلاف ما ذكرت هنا، والحقُّ أحقُّ أن يتَّبع)[1].

●الدُّرر الحسان في حلِّ مشكلات قوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ تأليف: عليّ بن محسن الصَّعيدي المعروف بالرُّميلي (ت: بعد ١١٣٠هـ)، قال في مقدِّمة كتابه: (سألني بعض إخواني أن أجمع رسالةً في بعض مشكلات قوله تعالى في سورة يونس: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ۝٥١﴾، وقوله تعالى فيها أيضًا: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ﴾ [جزء من ٩١]، وما فيهما من الأوجه للقرَّاء السَّبعة والعشرة)[2].

ومن الدِّراسات الحديثة في هذه المسألة:

المؤلَّفات في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ دراسةٌ وصفيَّةٌ مع دراسة وتحقيق كتاب: الإعلان في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ للإمام ابن الجزريّ، للباحث: د.إبراهيم بن محمَّد السُّلطان، وهو بحثٌ تكميليٌّ مقدَّمٌ لنيل درجة الماجستير بقسم القراءات، بكلِّيَّة القرآن الكريم والدِّراسات الإسلاميَّة بالجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنوَّرة عام ١٤٣٢-١٤٣٣هـ، فجمع في مؤلَّفه كلَّ ما وقف عليه من المؤلَّفات المفردة في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ ثمَّ أفاد منها بذكر ترجمةٍ موجزةٍ لمؤلِّفي تلك الكتب، ثمَّ ذكر أهمّ السِّمات البارزة في الكتاب، ثُمَّ تعداد رؤوس مسائل الكتاب[3]، فكان أن أفرد المبحث الأوَّل من الفصل الثَّالث في دراسة تحفة الأعيان على نحو ما ذكرنا،

مسألة آلآن للإمام ابن الجزريّ"، ص: ١١٥ النصُّ المحقَّق.

(١) شمس الدِّين أبو الخير محمَّد بن محمَّد ابن الجزريّ (ت٨٣٣هـ)، "نشر القراءات العشر". تحقيق: د.أيمن رشدي سويد، (ط١، بيروت، إسطنبول: دار الغوثاني للدِّراسات القرآنيَّة، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م)، ٢: ١١٤٥.

(٢) د. ناصر بن محمَّد المنيع، "الدُّرر الحسان في حلِّ مشكلات قوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ تأليف: عليّ بن محسن الصَّعيدي المعروف بالرُّميلي (ت: بعد ١١٣٠هـ) دراسة وتحقيق". *مجلَّة الدِّراسات القرآنيَّة ٨*، (١٤٣٢هـ): ٥٨.

(٣) السُّلطان، "المؤلَّفات في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ دراسةٌ وصفيَّةٌ"، ص:١٤.

وقد أجاد في ذلك وأفاد، إلَّا أنَّ هذا العمل لا يغني عن تحقيق نصِّ المؤلِّف، وإخراج كتابه إلى أيدي طلبة العلم، وذلك بعد أن استشرتُ الباحث –حفظه الله– في تحقيق هذا المخطوط، فوجدتُ منه حُسْن الرَّأي والحثَّ على تحقيق الكتاب الأصل، فله منَّا جزيل الشُّكر على ما قدَّم من نصحٍ.

خطَّة البحث:

قسَّمت البحث إلى مقدِّمةٍ وقسمين وخاتمةٍ وفهرس، على النَّحو التَّالي:

المقدِّمة؛ وتتضمَّن: أهمِّيَّة الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدِّراسات السَّابقة، وخطَّة البحث ومنهجه.

القسم الأول: دراسة المؤلف والمخطوط، وفيه مبحثان:

المبحث الأوَّل: التَّعريف بمؤلِّف الكتاب، وفيه مطالب:

المطلب الأوَّل: اسمه ونسبه.

المطلب الثَّاني: ولادته ونشأته.

المطلب الثَّالث: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الرَّابع: مكانته العلميَّة ومؤلَّفاته.

المطلب الخامس: وفاته.

المبحث الثَّاني: التعَّريف بالمخطوط، وفيه مطالب:

المطلب الأوَّل: اسم الكتاب، وتوثيق نسبته إلى مؤلِّفه.

المطلب الثَّاني: مصادر المؤلِّف في كتابه.

المطلب الثَّالث: منهج المؤلِّف.

المطلب الرَّابع: وصف النُّسخ الخطِّيَّة ونماذج منها.

القسم الثاني: النَّصُّ المحقَّق.

الخاتمة، ويليها فهرس ثبت المصادر والمراجع.

منهج البحث:

اعتمدتُ في هذا البحث على المنهج الوصفي التَّحليلي، وأفردت المبحث الثَّالث بالنَّصِّ المحقَّق؛ وقد اتَّبعت فيه الخطوات التَّالية:

١- نسخ المخطوط وفق قواعد الإملاء المعتبرة، مع مراعاة علامات التَّرقيم.

٢- اعتمدت على نسخة المكتبة السُّليمانيَّة أصلًا، ثمَّ قابلتها بنسخة وزارة الأوقاف، ونسخة تطوان، وأثبتُّ الفروق بينهما في الحاشية، وأراعي في المتن إثبات الأصحِّ والأرجح.

٣- إذا كان هناك سقطٌ في النُّسخة الأصل ألحقته في المتن بين قوسين مربَّعين [ ] وأشرت إلى ذلك في الحاشية، ليخرج النَّصُّ في أجمل صورةٍ.

٤- التَّعليق في الحاشية على ما يحتاج إلى تعليقٍ أو بيانٍ بإيجاز.

٥- عزو الشَّواهد القرآنية إلى سورها ورقم الآية في المتن بين قوسين مربَّعين [ ].

٦- عزو الأقوال إلى مصادرها الأصليَّة.

٧- ضبط ما يحتاج إلى بيانٍ من النَّصِّ، مع تقسيم الكلام إلى فقراتٍ حسبما يقتضيه السِّياق، وكذلك لونت الأبيات الشِّعريَّة بالحمرة حتَّى تتميَّز.

وفي الختام، أحمد الله سبحانه أن وفَّقني لتحقيق هذا المخطوط، ومنَّ عليَّ بإكماله، فما كان فيه من صوابٍ فمن الله، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشَّيطان، والله المستعان.

القسم الأول: دراسة المؤلف والمخطوط

المبحث الأوَّل: التَّعريف بمؤلِّف الكتاب[١]

المطلب الأوَّل: اسمه ونسبه:

هو الإمام أبو الضِّياء، نور الدِّين، عليُّ بن عليٍّ الشَّبرامَلِّسِيُّ، القاهريُّ، البصير، أصوليٌّ، فقيهٌ، شافعيٌّ، مؤرِّخٌ، له العديد من المؤلَّفات في العلوم الإسلاميَّة المختلفة.

وَشَبرامَلِّس من القرى القديمة بمصر بإقليم الغربيَّة، كان اسمها (شُرمُلُّس)، وتطوَّر عبر التَّاريخ حتَّى غيِّر في عهد الدَّولة العثمانيَّة في القرن الثَّالث عشر الهجري إلى (شَبرامَلِّس)[٢]، وأصل الكلمة من (شَبْرَى) بشينٍ معجمةٍ فموحَّدةٍ فراءٍ فألفٍ مقصورةٍ على وزن (سَكْرَى)، مضافةٍ إلى (مَلِّس) بفتح الميم وكسر اللَّام المشدَّدة وبالسِّين المهملة أو مركَّبةٍ تركيبًا مزجيًّا منها[٣]. وقال الزِّركليُّ: (وأهلها ينطقونها اليوم بضمِّ الشِّين وكسر الميم)[٤]؛ أي: شُبرامِلِّسيّ.

---

(١) تُنظَر ترجمة المؤلِّف –رحمه الله– في المصادر التَّالية –وهي مرتَّبةٌ حسب الأقدميَّة–: شهاب الدِّين أحمد ابن أحمد العجميّ (ت١٠٨٦هـ)، "ذيل لبِّ اللُّباب في تحرير الأنساب". تحقيق د.شادي آل نعمان، (ط١، اليمن: مركز النُّعمان للبحوث والدِّراسات الإسلاميَّة وتحقيق التُّراث والتَّرجمة، ٢٠١١م)، ص:١٦٠؛ ومحمَّد أمين بن فضل الله المحبِّيّ (ت١١١١هـ)، "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر". (بيروت: دار صادر)، ٣: ١٧٤؛ والسَّيِّد جعفر بن السَّيِّد حسن البرزنجي (ت١١٧٧هـ)، "التقاط الزَّهر من نتائج الرِّحلة والسَّفر في أخبار القرن الحادي عشر". تحقيق أحمد فريد المزيدي، (بيروت: دار الكتب العلميَّة)، ص: ٥٠٨؛ ويوسف إليان سركيس (ت١٣٥١هـ)، "معجم المطبوعات العربيَّة والمعرَّبة". (مصر: مطبعة سركيس، ١٩٢٨م)، ٢: ١٠٩٧؛ وخير الدِّين بن محمود الزِّركليّ (ت١٣٩٦هـ)، "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٤: ٣١٤؛ وَ د.ياسر إبراهيم المزروعي، "أوضح الدَّلالات في أسانيد القراءات". (ط١، الرِّياض: وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، ٢٠٠٩م) ص: ٣٣٢.

(٢) يُنظَر: محمَّد عثمان رمزي بك (ت١٣٦٤هـ)، "القاموس الجغرافي للبلاد المصريَّة من عهد قدماء المصريِّين إلى سنة ١٩٤٥". (القاهرة: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ١٩٩٤م)، ٢: ٥٩.

(٣) يُنظَر: محمَّد بن عبد الباقي الحنبلي (ت١١٢٦هـ)، "مشيخة أبي المواهب الحنبلي". تحقيق: محمَّد مطيع الحافظ، (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٠م)، ص: ٨١.

(٤) الزِّركليّ، "الأعلام"، ٤: ٣١٤ (ح٢).

المطلب الثَّاني: ولادته ونشأته:

ولد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بلدة شَبرامَلِّس سنة سبعٍ أو ثمانٍ وتسعين وتسعمائةٍ للهجرة النَّبويَّة (٩٩٧هـ/٩٩٨هـ) على خلافٍ بين العلماء في ذلك[١]، وكان أصابه الجُدَريُّ وهو ابن ثلاث سنين فكفَّ بصره، وكان يقول: (لا أعرف من الألوان إلَّا اللَّون الأحمر) ؛ لأنَّه كان يومئذٍ لابسه[٢]، وهذا السَّبب في شهرته في الإجازات والأثبات بأبي الضِّياء والنُّور[٣].

عوَّضه الله ﷻ عن بصره الَّذي فقده بنور البصيرة، فحفظ القرآن في بلدته وهو صغيرٌ، ثمَّ قدم إلى القاهرة بصحبة والده سنة ثمانٍ بعد الألف (١٠٠٨هـ) وكان عمره إذ ذاك بين العاشرة والحادية عشرة سنة، فلازم العلماء وأخذ منهم، ورزقه الله قوَّة الحفظ والفهم، فحفظ متونًا عدَّةً في القراءات واللُّغة والفقه وغيرها؛ كالشَّاطبيَّة[٤]، والخلاصة[٥]، والبهجة الورديَّة[٦]، والمنهاج[١]، ونظم التَّحرير للعمريطي[٢]، والغاية[٣]، والرَّحبيَّة[٤] وغير ذلك.

---

(١) يُنظَر: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦؛ والحنبلي، "مشيخة أبي المواهب الحنبلي"، ص: ٨١؛ وَد.كامل بن سعود العنزي، "الإمام أبو الضِّياء الشَّبراملِّسيُّ سيرته وآثاره وجهوده في خدمة علم القراءات القرآنيَّة". *مجلَّة الآداب* ٢٠، (٢٠٢١م): ٧.

(٢) يُنظَر المراجع السَّابقة نفسها.

(٣) العنزي، "الإمام أبو الضِّياء الشَّبراملِّسيُّ"، *ص:* ٧.

(٤) هي المنظومة المسمَّاة: حرز الأماني ووجه التَّهاني في القراءات السَّبع، للإمام: القاسم بن فيرُّة بن خلف الشَّاطبيّ الرُّعينيّ الضَّرير (ت ٥٩٠هـ)، عدد أبياتها: (١١٧٣بيتًا)، مطبوعةٌ بعدَّة تحقيقات؛ حيث حقَّقها الدُّكتور محمَّد تميم الزُّعبي، وحقَّقها الدُّكتور أيمن رشدي سويد، وآخرها تحقيق الشَّيخ المقرئ علي بن سعد الغامدي.

(٥) هي الخلاصة في النَّحو، المعروفة بألفيَّة ابن مالك في النَّحو والتَّصريف، ألَّفها الإمام أبو عبد الله محمَّد بن عبد الله بن مالك الطَّائي الجيَّاني (ت ٦٧٢هـ)، عدد أبياتها: ١٠٠٢ بيتٍ، مطبوعةٌ بتحقيقاتٍ متعدِّدة، منها: تحقيق: د.سليمان بن عبد العزيز العيوني، وطبعةٌ بتحقيق: د.عبد اللَّطيف الخطيب، وطبعةٌ بتحقيق: الشَّيخ عبد الله بن صالح الفوزان.

(٦) هي منظومةٌ في الفقه الشَّافعيّ تُسمَّى: بهجة الحاوي، للإمام: أبي حفص زين الدِّين عمر بن مظفَّر بن عمر الورديّ (ت ٧٤٩هـ)، عدد أبياتها: (٥٠٦٣بيتًا)، طبع عدَّة طبعاتٍ منها؛ طبعة دار إحياء الكتب العربيَّة، بمصر، وطبع في دار الفكر، بيروت ١٩٩٤م.

ولما برز -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في العلم تصدَّر للإقراء بجامع الأزهر، فانفرد في عصره بجميع العلوم، وانتهت إليه الرِّئاسة، وكان آخر أقرانه موتًا، فكثر الآخذون عنه من كبار علماء عصره أو من غيرهم ممَّن لا يحصى عددهم، وامتاز بحبِّ العلم والبحث فيه، فكان يكتب على جميع ما يقرؤه من الكتب، ولو جُمِع ما كتبه لجاوز الحدَّ، ولكنَّه تبدَّد بين يدي طلبته، فمنهم من نسب ما بيده له، ومنهم من مات وذهب ما كتبه(٥).

كما كان لا يضجر من البحث في الدَّرس، فكان كثير المطالعة في الكتب، وإذا تركها أيَّامًا كانت تأتيه الحمَّى، حرص على نشر العلم حتَّى في كبره، فكان إذا أتى إلى الدَّرس في آخر عمره يجلس وهو في غاية التَّعب من الكبر بحيث إنَّه لا يستطيع النُّطق إلَّا بصوتٍ خفيٍّ، ثمَّ يقوى في الدَّرس شيئًا فشيئًا حتَّى يصير كالشَّابِّ.

ومن كلماته: (قيراطٌ من أدبٍ خيرٌ من أربعةٍ وعشرين قيراطًا من علمٍ)(٦)، فكان مستحسن الخصال كلِّها، جبلًا من جبال العلم.

---

(١) هو متنٌ في الفقه الشَّافعيِّ، يسمَّى: منهاج الطَّالبين وعمدة المفتين، للإمام العلَّامة محيي الدِّين أبي زكريَّا يحيى بن شرف النَّووي (ت ٦٧٦هـ)، طبعت عدَّة طبعاتٍ منها؛ طبعة دار المنهاج للنَّشر والتَّوزيع، جدَّة ٢٠٢٠م.

(٢) هي منظومةٌ في الفقه الشَّافعيِّ تُسمَّى: التَّيسير في نظم التَّحرير، للعلَّامة: شرف الدِّين العمريطي (ت٩٨٠هـ)، عدد أبياتها: (٢٧٠٠ بيتًا)، مطبوعةٌ بتحقيق وتعليق: ياسر المقداد، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، قطاع المساجد، مكتب الشؤون الفنِّيَّة، الكويت ٢٠١١م.

(٣) هي متنٌ في الفقه الشَّافعيِّ يُسمَّى: الغاية والتَّقريب، يعرف بمتن أبي شجاع، لمؤلِّفها: أحمد بن الحسين الأصفهاني (ت٥٩٣هـ)، مطبوعٌ عدَّة طبعاتٍ، منها طبعة مكتبة الجمهوريَّة العربيَّة، القاهرة، ومنها طبعةٌ دار المشاريع ببيروت، ١٤١٦هـ.

(٤) هي منظومةٌ في علم الفرائض، تُسمَّى: بغية الباحث عن جمل المواريث، لأبي عبد الله محمَّد بن علي بن محمَّد الرَّحبيِّ الشَّافعيِّ المعروف بابن المتقنة (ت٥٧٧هـ)، عدد أبياتها: ١٧٦بيتًا، طبعت مع شرح: الفوائد الجليَّة في المباحث الفرضيَّة للشَّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بإشراف الرِّئاسة العامَّة لإدارات البحوث العلميَّة والإفتاء والدَّعوة والإرشاد، الرِّياض ١٩٨٩م.

(٥) يُنظَر: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦؛ والحنبلي، "مشيخة أبي المواهب الحنبلي"، ص: ٨١.

(٦) المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٥.

المطلب الثَّالث: شيوخه وتلاميذه:

كان -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- حريصًا على العلم، وعلى ملازمة مجالس العلماء في عصره، والالتحاق بالحلقات العلميَّة المتوافرة في جامع الأزهر بالقاهرة، فنال من مختلف الفنون من كبار العلماء، حيث بدأ مسيرته العلميَّة صغيرًا، وتوافر مع ذلك حسن الحفظ والفهم والتَّدوين[(١)]، ومن أبرز شيوخه الَّذين تلقَّى العلم على يديهم:

١. سالم بن حسن الشَّبشيري نزيل مصر، الشَّافعيُّ، الإمام الحجَّة، شيخ وقته وأعلم أهل عصره، توفِّي سنة: ١٠١٩[(٢)].

٢. عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن عليّ بن زين العابدين الملقَّب بزين الدِّين الحدَّاديّ ثمَّ المَناويّ الشَّافعيّ، الإمام الحجَّة الثَّبت صاحب التَّصانيف السَّائرة، توفِّي سنة: ١٠٣١هـ[(٣)].

٣. محيي الدِّين بن وليّ الدِّين بن المسند جمال الدِّين يوسف بن شيخ الإسلام القاضي زكريَّا الأنصاريُّ الشَّافعيُّ السُّنَيْكِيُّ الأصل، المصريُّ المولد والمنشأ والوفاة، الفقيه المحدِّث، كان من كبار علماء عصره، توفِّي سنة: ١٠٤٣هـ[(٤)].

٤. عليُّ بن إبراهيم بن أحمد، الملقَّب بنور الدِّين بن برهان الدِّين الحلبيُّ القاهريُّ الشَّافعيُّ، صاحب السِّيرة الشَّهيرة بالسِّيرة الحلبيَّة، شيخ الإسلام، توفِّي سنة: ١٠٤٤هـ[(٥)].

٥. عبد الرَّحمن بن شحاذة المعروف باليمنيّ الشَّافعيّ الزَّاهد، شيخ القرَّاء وإمام المجوِّدين في زمانه، توفِّي سنة: ١٠٥٠هـ[(٦)].

---

(١) يُنظر: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٥.

(٢) تُنظر ترجمته في: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٢: ٢٠٢.

(٣) تُنظر ترجمته في: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٢: ٤١٢؛ ومحمَّد عبد الحيّ الإدريسيّ (ت١٣٨٢هـ)، "فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات". تحقيق إحسان عبَّاس (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٢م)، ٢: ٥٦٠ ترجمة (٣١٩).

(٤) تُنظر ترجمته في: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٤: ٣٣٢.

(٥) تُنظر ترجمته في: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٢٢؛ والإدريسي، "فهرس الفهارس"، ١: ٣٤٤ ترجمة (١٤٣).

(٦) تُنظر ترجمته في: عبد الفتَّاح بن السَّيِّد عجمي المرصفي (ت١٤٠٧هـ)، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري". (ط٢، المدينة المنوَّرة: مكتبة طيبة)، ٢: ٧٨٩ ترجمة (٤١)؛ وإلياس بن أحمد حسين =

٦. محمَّد بن أحمد الملقَّب بشمس الدِّين الخطيب الشُّوبريُّ الشَّافعيُّ المصريُّ، الإمام المتقن الثَّبت الحجَّة، شيخ الشَّافعيَّة في وقته، ورأس أهل التَّحقيق والتَّدريس والإفتاء في جامع الأزهر، توفِّي سنة: ١٠٦٩هـ(١).

٧. الضِّياء سلطان بن أحمد المزَّاحيُّ الشَّافعيُّ المصريُّ، أبو العزائم، إمام الأئمَّة وخاتمة الحفَّاظ والقرَّاء، توفِّي سنة: ١٠٧٥هـ(٢).

وغيرهم كثيرٌ، فقد كان رحمه الله مجدًّا في طلب العلم حريصًا عليه، أكرمه الله بأن رزقه الله طول العمر في تعليم العلم الشَّرعيِّ، إضافةً إلى كثرة طلَّابه وتلاميذه، وتصدُّره للإقراء بجامع الأزهر، فأخذ العلم عنه جمٌّ غفيرٌ من النَّاس لا يحصون كثرةً(٣)، أذكر منهم على سبيل الإيجاز:

١. أبو هادي، زين العابدين بن محيي الدِّين عبد القادر السُّنيكيُّ، شارك الشَّبراملِّسيَّ في كثيرٍ من شيوخه، ثمَّ لازمه، وكان الشَّبراملِّسيُّ يحبُّه ويكرمه، توفِّي سنة: ١٠٦٨هـ(٤).

٢. محمَّد بن أحمد بن علي البهوتيُّ الحنبليُّ الشهير بالخلوتيِّ، المصريِّ، توفِّي سنة ١٠٨٨هـ(٥).

البرماوي، "إمتاع الفضلاء بتراجم القرَّاء فيما بعد القرن الثَّامن الهجريّ". (ط١، المدينة المنوَّرة: دار النَّدوة للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، ٢٠٠٠م)، ٢: ١٧٢. وقد أثنى عليه المؤلف –رحمه الله– في مطلع تحفة الأعيان انظر ص: ٣٦ من هذا البحث.

(١) تُنظر ترجمته في: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٢: ٣٨٦؛ والزِّركلي، "الأعلام"، ٦: ١١.

(٢) تُنظر ترجمته في: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٢: ٢١٠، ووليد الزبيري، وإياد القيسي، ومصطفى الحبيب، وبشير القيسي، وعماد البغدادي، "الموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير والإقراء والنَّحو واللُّغة، من القرن الأوَّل إلى المعاصرين، مع دراسةٍ لعقائدهم وشيءٍ من طرائفهم". (ط١، مانشستر: مجلَّة الحكمة، ٢٠٠٣م) ١: ٩٨١ ترجمة (١٣٦٧).

(٣) يُنظر: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٥؛ والبرماوي، "إمتاع الفضلاء بتراجم القرَّاء فيما بعد القرن الثَّامن الهجري"، ٢: ٢٣٢.

(٤) تُنظر ترجمته في: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٢: ١٩٩؛ وعمر رضا كحالة، "معجم المؤلِّفين". (بيروت: دار إحياء التُّراث العربيِّ)، ٤: ١٩٧.

(٥) تُنظر ترجمته في: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ٣٩٠؛ وصالح بن عبد العزيز آل عثيمين، تسهيل السَّابلة لمريد معرفة الحنابلة ويليه فائت التَّسهيل". تحقيق بكر بن عبد الله أبو زيد، (ط١، بيروت: =

٣. أبو المواهب، شرف الدِّين يحيى بن زين العابدين بن محيي الدِّين عبد القادر السُّنَيْكيُّ الشَّافعيُّ، كان صدرًا من صدور زمنه، معظَّمًا عند العلماء، توفِّيَ سنة: ١٠٩٢هـ(١).

٤. عبد الرحمن المحليُّ الشَّافعيُّ، الشَّيخ المحقِّق النّحرير، توفِّيَ سنة ١٠٩٨هـ(٢).

٥. أحمد بن محمَّد بن أحمد الدُّمياطي، شهاب الدِّين، المشهور بالبنَّا، توفِّيَ سنة ١١١٧هـ(٣).

٦. أبو الحسن، عليُّ بن محمد بن سالم النوري الصَّفاقسيُّ، محيي السُّنن وعلم القراءات بالقطر التُّونسيِّ، توفِّيَ سنة ١١١٨هـ(٤).

المطلب الرَّابع: مكانته العلميَّة ومؤلَّفاته:

كان رحمه الله من مقدَّم العلماء، كبير الشَّأن، غزير العلم، مقبلًا على طلب العلم من صغره حتَّى انقضاء عمره، حتَّى بلغ فيه شأوًا عظيمًا، قال المحبِّيُّ (ت١١١١هـ) في وصفه: (خاتمة المحقِّقين، ووليُّ الله تعالى، محرِّرُ العلوم النَّقلية، وأعلم أهل زمانه، لم يأتِ مثله في دقَّة النَّظر، وجودة الفهم، وسرعة استخراج الأحكام من عبارات العلماء، وقوَّة التَّأنِّي في البحث.... وكان شيخًا جليلًا، عالمًا عاملًا، له قوَّة إقدامٍ على تفريق كتائب المشكلات، ورسوخ قدمٍ في حَلِّ أقفال المقفلات، مهابًا موقَّرًا في النُّفوس.... ولم ينكر أحدٌ من علماء عصره وأقرانه فضله، بل جميع العلماء إذا أشكلت عليهم مسألةٌ يراجعونه فيها، فيبيِّنها لهم على أحسن وجهٍ وأتمِّه.... وكان جبلاً من جبال العلم، لا يضجر من البحث في الدَّرس،

مؤسَّسة الرِّسالة، ٢٠٠١م)، ٣: ١٥٧٠ ترجمة (٢٦٤٥).

(١) تُنظر ترجمته في: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٢: ٢٢٣؛ والإدريسي، "فهرس الفهارس "، ٢: ١٠٦٤ ترجمة (٥٩٤).

(٢) تُنظر ترجمته في: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٢: ٤٠٥؛ وعدد من العلماء، "الموسوعة الميسَّرة"، ٣: ١٢٠٣ ترجمة (١٦٨٣).

(٣) تُنظر ترجمته في: الزِّركليّ، "الأعلام"، ١: ٢٤٠؛ وعدد من العلماء، "الموسوعة الميسَّرة"، ١: ٣٨١ ترجمة (٥٦٨).

(٤) تُنظر ترجمته في: الزِّركليّ، "الأعلام"، ٥: ١٤؛ والبرماوي، "إمتاع الفضلاء بتراجم القرَّاء"، ٢: ٢٤١.

ويتعب إن لم يبحث معه الطَّلبة، ويقول لهم: مالنا اليوم هكذا!)[١].

وقال تلميذه الإمام شهاب الدِّين البنَّا عنه في مقدِّمة كتابه إتحاف فضلاء البشر: (مع زيادة فوائد وتحريراتٍ تحصَّلت حال قراءتي على شيخنا المفرَّد بالفنون، وإنسان العيون، محقِّق العصر أبي الضِّياء نور الدِّين عليٍّ الشَّبراملِّسيّ –رحمه الله تعالى–، وهو مرادي بشيخنا عند الإطلاق فإن أردت غيره قيَّدت)[٢]، وقال: (قرأت القرآن العظيم من أوَّله إلى آخره بالقراءات العشر بمضمون طيِّبة النَّشر المذكور بعد حفظها على علَّامة العصر والأوان، الَّذي لم يسمع بنظيره ما تقدَّم من الدُّهور والأزمان أبي الضِّياء النُّور عليٍّ الشَّبراملِّسيّ بمصر المحروسة)[٣].

وقد وصفه كثيرٌ من العلماء بلفظ (العلَّامة المحقِّق) مثل: الصَّفاقسيّ[٤]، وعثمان الكماخي (ت١١٧١هـ)[٥]، والشَّيخ عبد الفتَّاح المرصفي (ت١٤٠٩هـ)[٦]، وغيرهم.

وقال عنه المحبِّيُّ: (وكان يكتب على جميع ما يقرؤه من الكتب، ولو جمع ما كتبه لجاوز الحدَّ، ولكنَّه تبدَّد بين يدي طلبته، فمنهم من نسب ما بيده له، ومنهم من مات وذهب ما كتبه)[٧]، وكانت أغلب مؤلَّفاته حواشي يسطِّرها على الكتب، أو إملاءاتٍ على طلبته، ومن أبرز ما اشتهر عنه:

١. حاشية على المواهب اللدنية للقسطلَّاني (ت٩٢٣هـ) في خمس مجلَّداتٍ ضخامٍ، وقيل: في أربعٍ[٨].

---

(١) يُنظَر: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٤–١٧٥ منقولًا بتصرُّفٍ.

(٢) شهاب الدِّين أحمد بن محمَّد الدُّمياطي (ت١١١٧هـ)، "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر". تحقيق أنس مهرة، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م)، ص: ٦.

(٣) نفسه ص: ١٤.

(٤) أبو الحسن عليُّ بن محمَّد الصَّفاقسيُّ (ت١١١٨هـ)، "غيث النَّفع في القراءات السَّبع". تحقيق أحمد الشَّافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م)، ص: ٧٠.

(٥) عثمان بن سعيد الكماخي (ت١١٧١هـ)، "المهيَّأ في كشف أسرار الموطَّأ". تحقيق: أحمد علي، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ–٢٠٠٥م)، ٤: ٢٩٢.

(٦) المرصفي، "هداية القاري"، ١: ٣٩.

(٧) المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦.

(٨) مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي المشهور بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، "كشف الظُّنون عن أسامي =

٢. حاشية على أشرف الوسائل إلى فهم الشَّمائل لابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)[١].
٣. حاشية على شرح الورقات الصَّغير لابن قاسم العبادي (ت٩٩٢هـ)[٢].
٤. حاشية على شرح ابن قاسم الغَزِّي (ت٩١٨هـ) على متن أبي شجاع (ت٥٩٣هـ)[٣].
٥. حاشية على شرح الجزريَّة للقاضي زكريَّا بن محمَّد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)[٤].
٦. حاشية على نهاية المحتاج على شرح المنهاج النِهاية للشَّمس الرَّملي وهو في فروع الفقه الشَّافعيّ (ت١٠٠٤هـ)[٥]، قال المحبِّيُّ: (وسبب كتابته عليه أنَّه كان يطالع التُّحفة لابن حجر فأتاه الشَّمس الرَّمليُّ في المنام، وقال له: (يا شيخ علي أحيي كتابي النِّهاية يحيي الله قلبك)، فاشتغل بمطالعتها من ذلك الحين، وتقيَّد به، وكتب

الكتب والفنون". (بغداد: مكتبة المثنَّى، ١٩٤١م)، ٢: ١٨٩٦؛ والمحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦؛ والزِّركليّ، "الأعلام"، ٤: ٣١٤؛ وهو مخطوط، له نسخة في المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ: (٦٥٦ حديث) ٥٧٠١، ونسخة في المكتبة العدلية بجامع الزيتونة بتونس، رقم الحفظ: ١١٢٦.

(١) المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦؛ والزِّركليّ، "الأعلام"، ٤: ٣١٤، وقال: (مخطوط باسم: "حواشٍ على متن الشَّمائل وشرحها لابن حجر المكِّيّ" في خزانة الرِّباط (١٥١٣ ك))، وللمخطوط نسخة في المكتبة الأزهريَّة، رقم الحفظ: (٥٩٤٢ حديث) ٨٩٥٦٢ الشوام.

(٢) المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦؛ وعمر رضا كحَّالة (ت١٤٠٨هـ)، "معجم المؤلِّفين". (بيروت: دار إحياء التُّراث العربيّ)، ٧: ١٥٣. وهو مطبوع بتحقيق: د.أيمن محمَّد هاروش، من مكتبة دار الفجر بدمشق، وأصل الكتاب رسالةٌ أعدَّت لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه من جامعة أمِّ درمان.

(٣) المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦. واسم حاشيته: كشف القناع على متن وشرح أبي شجاع. حقَّقه من أول كتاب الزَّكاة إلى آخر كتاب النكاح: سهل محمَّد نذير ٢٠١١م، وحققه من أوّل كتاب أحكام الجنايات إلى آخر المخطوط: ثروة محمد الأحمد ٢٠١٢م. كلاهما من الجامعة الأردنية.

(٤) المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦؛ وكحَّالة، "معجم المؤلِّفين"، ٧: ١٥٣. واسم الشَّرح: النُّكت اللُّوذعيَّة على شرح الجزرية، للإمام زكريا الأنصاري، حُقِّق في رسالة دكتوراه في جامعة أمِّ درمان الإسلاميَّة بالسُّودان، تحقيق: جمال نعمان عبد الله ياسين. وحاشية الشَّبراملِّسيّ مخطوطة بمكتبة برنستون، الولايات المتحدة الأمريكية، رقم الحفظ: h623.

(٥) المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦؛ والزِّركليّ، "الأعلام"، ٤: ٣١٤. وحاشية الشَّبراملِّسيّ على نهاية المحتاج طبعت عدَّة طبعاتٍ من دار الكتب العلميَّة ببيروت، منها طبعة عام ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

عليه هذه الحاشية في ستِّ مجلَّداتٍ ضخامٍ)[١].

المطلب الخامس: وفاته:

توفِّي ليلة الخميس ثامن عشر شوَّال سنة سبع وثمانين وألف (١٠٨٧هـ)، وتولَّى غسله بيده تلميذه الفاضل أحمد البنَّاء الدُّمياطيُّ، حيث إنَّه أتاه في المنام قبل موته بأيَّامٍ، وأمره بأن يتولَّى غسله، فتوجَّه من دمياط إلى مصر، فأصبح بها يوم وفاته، وباشر غسله وتكفينه بيده، وصلَّى عليه بجامع الأزهر يوم الخميس إمامًا بالنَّاس الشَّيخ: شرف الدِّين ابن شيخ الإسلام زكريَّا، وكان له مشهدٌ عظيمٌ، وحصل للنَّاس عليه من الجزع ما لم يعهد لمثله[٢].

(١) المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦.

(٢) يُنظَر: المحبِّي، "خلاصة الأثر"، ٣: ١٧٦.

المبحث الثَّاني: التعَّريف بالمخطوط

المطلب الأوَّل: اسم الكتاب، وتوثيق نسبته إلى مؤلِّفه:

١- جاء في مقدِّمة نسخ الكتاب كلِّها نسبته لمؤلِّفه، مع ذكر اسمه صريحًا فيها؛ بلفظ: (هذه تحفة الأعيان في الكلام على لفظتي ﴿ءَامَنتُم﴾ و﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ تحرير نافع أولى الإتقان.... مولانا وشيخنا أبي الضِّياء علي الشبراملسي حفظه الله تعالى من حادث الزَّمان..).

٢- جاء في كتاب أجوبة المسائل المشكلات في علم القراءات للأسقاطي[١] ذكر الأبيات الَّتي نظمها الشبراملسي في حكم كلمة الآن مع نسبتها إليه.

٣- ذكر الكتاب باسمه ونسبته الَّتي ذكرناها في فهرس آل البيت للمخطوطات[٢]، وكذلك في فهرس مخطوطات المكتبة المركزيَّة للأوقاف بمصر[٣]، وكذلك في الفهرس الصَّادر عن مركز الملك فيصل للمخطوطات[٤].

المطلب الثَّاني: مصادر المؤلِّف في كتابه:

اعتمد المؤلِّف ﷺ في مؤلَّفه على ما ذكره الإمام ابن الجزريّ في كتابه النَّشر في القراءات العشر بلفظه، أو فهم من مضمون كلامه، حيث نصَّ على ذلك في المقدِّمة فقال: (فجمعت ما يتعلَّق بذلك حالة الوصل ما يفيده كلام الشَّمس ابن الجزريّ في نشره منطوقًا ومفهومًا) [٥].

---

(١) ص١١٥، ١١٩.

(٢) "الفهرس الشَّامل للتُّراث العربيّ والإسلاميّ المخطوط، علوم القرآن، مخطوطات التَّجويد". (مؤسَّسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميَّة)، ٢: ٤١٠.

(٣) "فهرس مخطوطات المكتبة المركزيَّة للأوقاف". (مصر)، رسالة رقم: ١٨٢٢.

(٤) "خزانة التُّراث، فهرس المخطوطات". رقم التَّسلسل: ٨٧٣٢٣.

(٥) يُنظَر ص:٣٧ من هذا البحث.

المطلب الثَّالث: منهج المؤلِّف:

١- صدَّر المؤلِّف ﷺ كتابه بمقدِّمة ذكر فيها سبب تأليفه له، ونصَّ على المصدر المعتمد عنده.

٢- بدأ المؤلِّف كتابه بجمع أحكام كلمة ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾ عند وصلها بلفظ ﴿ءَامَنتُم﴾ قبلها، مقتصرًا على ذكر أحكام الإبدال والمدِّ من طريق الأزرق عن ورشٍ عن الإمام نافعٍ ﷺ، ثمَّ رأى أن يلحقها في آخر الكتاب بذكر أوجه التَّسهيل، ثمَّ أتبع ذلك بالكلام على حكم كلمة ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾ إذا أفردت عن ﴿ءَامَنتُم﴾ ، ثمَّ ما يتعلَّق بالوقف عليها على كلٍّ من التَّسهيل والإبدال، منفردةً عن ﴿ءَامَنتُم﴾ وموصلةً بها وذلك تتميمًا للفائدة.

٣- نظم المؤلِّف أحكام الإبدال والمدِّ من طريق الأزرق في كلمة ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾ في أربعة أبياتٍ ذكرها في أوَّل كتابه.

٤- شرع المؤلِّف في بيان معاني الأبيات الَّتي نظمها، مع عنايته ببيان جانب اللُّغة فيها.

٥- اهتمَّ المؤلِّف رحمه الله بجانب الاختصار والوضوح في العبارة، والحرص على تمام الفائدة للمتعلِّم من غير استطرادٍ.

المطلب الرَّابع: وصف النُّسخ الخطِّيَّة ونماذج منها:

وقفت عند بحثي عن نسخ الكتاب على ثلاث نسخ، بيانها ما يلي:

١- نسخة مكتبة إبراهيم أفندي، الواقعة ضمن المكتبة السُّليمانيَّة، بمدينة إسطنبول بتركيا، تحت رقم: (٨٢)، وهي تتألف من أربعة ألواحٍ، واقعة ضمن مجموعٍ، وخطُّها: مشرقيٌّ نسخيٌّ جيِّدٌ.

ومسطرتها: ما يقارب (٢١) سطرًا، لكلِّ سطرٍ: (١٢) كلمةً، والمخطوط مكتوبٌ بالمداد الأسود، خالٍ من التَّصحيف والطَّمس والحواشي وغير ذلك، ووضع في نهاية كلِّ لوحٍ تعقيبةٌ للَّوح الَّذي بعده.

وقد اعتمدت هذه النُّسخة أصلًا، لوضوحها وخلوِّها من الطمس وغيره، إضافةً إلى أنَّها ذُيِّلت في آخرها بتاريخ نسخها، إضافةً إلى اسم الكاتب، ورمزت لها برمز: (أ).

جاء في صفحة العنوان: (هذه رسالةٌ تتعلَّق بآلآن وآمنتم لشيخنا وقدوتنا، من انفرد في عصره من بين الأنام، الإمام العالم العلَّامة شيخ الإسلام ضياء الدِّين عليّ الشبراملسي، أفاض عليَّ وعلى المسلمين من بركاته وبركات علومه في الدُّنيا والآخرة[1]، تُسمَّى تحفة الأعيان في الكلام على لفظتي آمنتم وآلآن للأزرق، ويليها في حجمها..) [١/أ].

وجاء في خاتمتها: (ووافق الفراغ من كتابة هذه الرِّسالة في العصر ببنجشنبه، الأربع وعشرين من شهور سنة أربعٍ وتسعين ومائتين وألف من هجرة النُّبوَّة على صاحبها أفضل الصَّلاة والسَّلام، على يد كاتبها العبد الذَّليل الَّذي لا يعلم عن ذنوبه إلَّا الحسيب الجليل، وأنا الفقير محمَّد بن مصطفى العريف بطبخانة وي غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين، آمين، والحمد لله ربِّ العالمين) [٤/أ].

٢- نسخة وزارة الأوقاف، المكتبة المركزيَّة للمخطوطات الإسلاميَّة، بمسجد السَّيِّدة زينب بالقاهرة، محفوظةٌ ضمن مجموعٍ عدد رسائله ثلاثةٌ وعشرون رسالةً، برقم: ١٨٢٢، ورقم الرِّسالة داخل المجموع: ٢١، ومكان الأصل: المسجد الأحمدي، ورقمه: ٨٧.

وهي تتألَّف من أربعة ألواحٍ، مقاسها: ٢٠*١٤سم، والمسطرة: ٢١ سطرًا، ولون مدادها أسودٌ، إلَّا الفواصل ملوَّنةٌ، ونوع خطِّها: معتادٌ مضبوطٌ.

النُّسخة بها أكل أرضةٍ، ورطوبة، وتفكُّك، والحاجة إلى ترميمها متوسِّطةٌ.

يوجد فوائد ونظمٌ في أسفل صفحة العنوان لهذه الرِّسالة، كما في حاشيتها حديثٌ عن رسول الله ﷺ عن المقابر، وكذلك توجد فائدةٌ بعد خاتمة الرِّسالة عن قراءة (جاء آل فرعون النذر) لورشٍ وقنبلٍ، ثمَّ إضافاتٌ ونظمٌ منسوبٌ للشَّيخ علي الأجهوري المالكي، وآخر للشَّافعيِّ.

ونظرًا لما لحق بهذه النُّسخة من زياداتٍ -ذكرتُها أعلاه- غير متعلِّقةٍ بكلمة آلآن وغير مذكورةٍ في بقيَّة النُّسخ، وكونها لم تذيَّل باسم ناسخها ولا تاريخها، لم أجعلها أصلًا، وقد

(١) هذا القول مخالفٌ لعقيدة أهل السُّنَّة والجماعة؛ وذلك لأنَّه لا يجوز أن نطلب من الله تعالى أن يُفيض علينا من بركة شخصٍ بعينه لأنَّ البركة بيد الله تعالى وحده، ونسألها من الله تعالى وحده لا شريك له، ولا نعتقد في شخصٍ معيَّنٍ أنَّه مباركٌ؛ لأنَّ علم ذلك عند الله تعالى، ولا نزكِّي عليه تعالى أحدًا، والصَّحيح أن نطلب حوائجنا من الله وحده.

رمزت لها برمز: (ق).

جاء في صفحة العنوان: (هذه تحفة الأعيان على لفظتي آمنتم وآلآن للشَّيخ عليّ الشَّبراملِّسي حفظه الله آمين آمين).

وختمت بـ: (الشَّافعي رضي الله عنه:

تعلَّم العلم فإنَّ العلم نورٌ وبهجةٌ وعزٌّ وجاهٌ وافتخارٌ لأهله

فلا خير فيمن عاش يجهل دينه ولو أنَّ كلَّ النَّاس تخدم نعله)

إلى قوله: (تمَّت بحمد الله وعونه وتوفيقه).

٣- نسخة خزانة تطوان، برقم: ١٦٢/١٧١، عدد ألواحها: لوحتان مع صفحة العنوان، مسطرتها: ٢٧ سطرًا، ولون مدادها أسودٌ، وخطُّها نسخيٌّ معتادٌ، وهي نسخةٌ قديمةٌ غير واضحةٍ تمامًا، خالية من الزَّوائد والحواشي، وقد رمزت لها برمز: (ط).

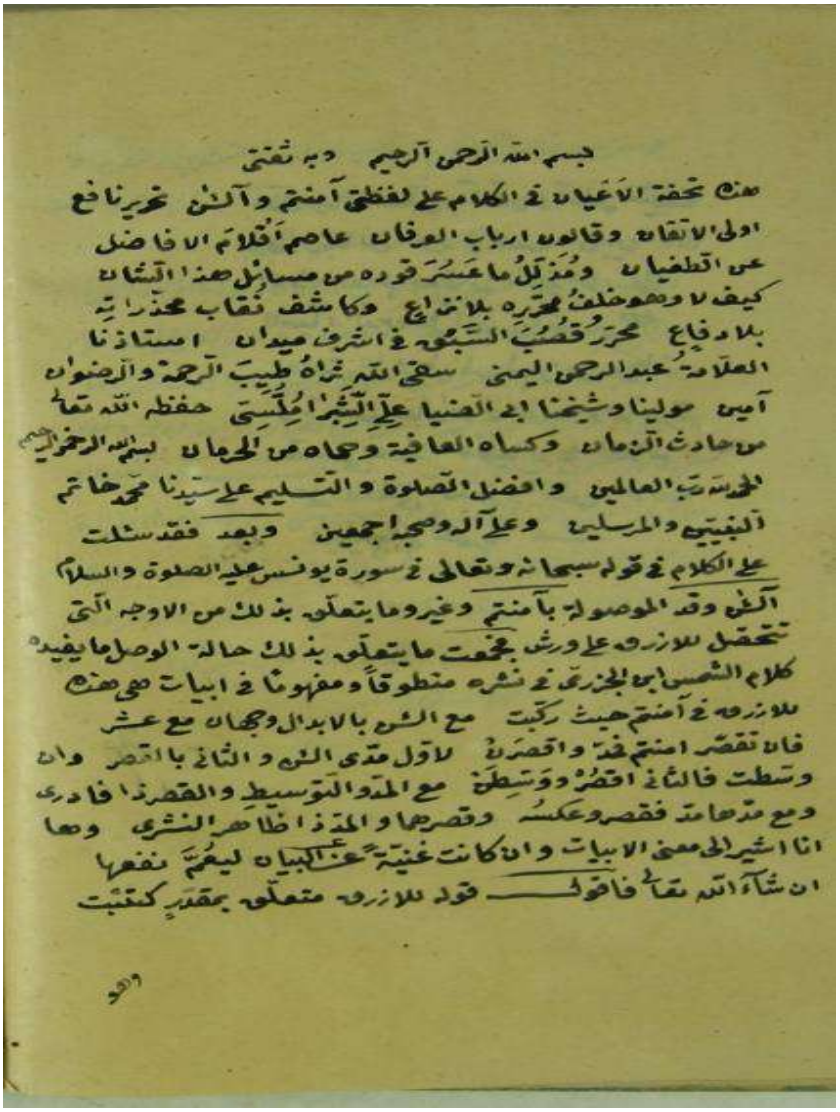
جاء في صفحة العنوان: (هذه رسالةٌ تتعلَّق بآلآن وآمنتم لشيخنا وقدوتنا من انفرد في عصره من بين الأنام ضياء الدِّين علي الشبراملسي أفاض [الله] عليَّ وعلى المسلمين من بركاته، وأدخلني وإيَّاه الجنَّة بمنَّه وكرمه آمين). وفيها: (ملك العبد الفقير الفاني: ناصف المؤذِّن الأبياري رحمه الله تعالى وعفى عنه. آمين).

وفيما يلي نماذج من النُّسخ الثَّلاث:

النسخ الخطية

النُّسخة الأولى: نسخة مكتبة إبراهيم أفندي:

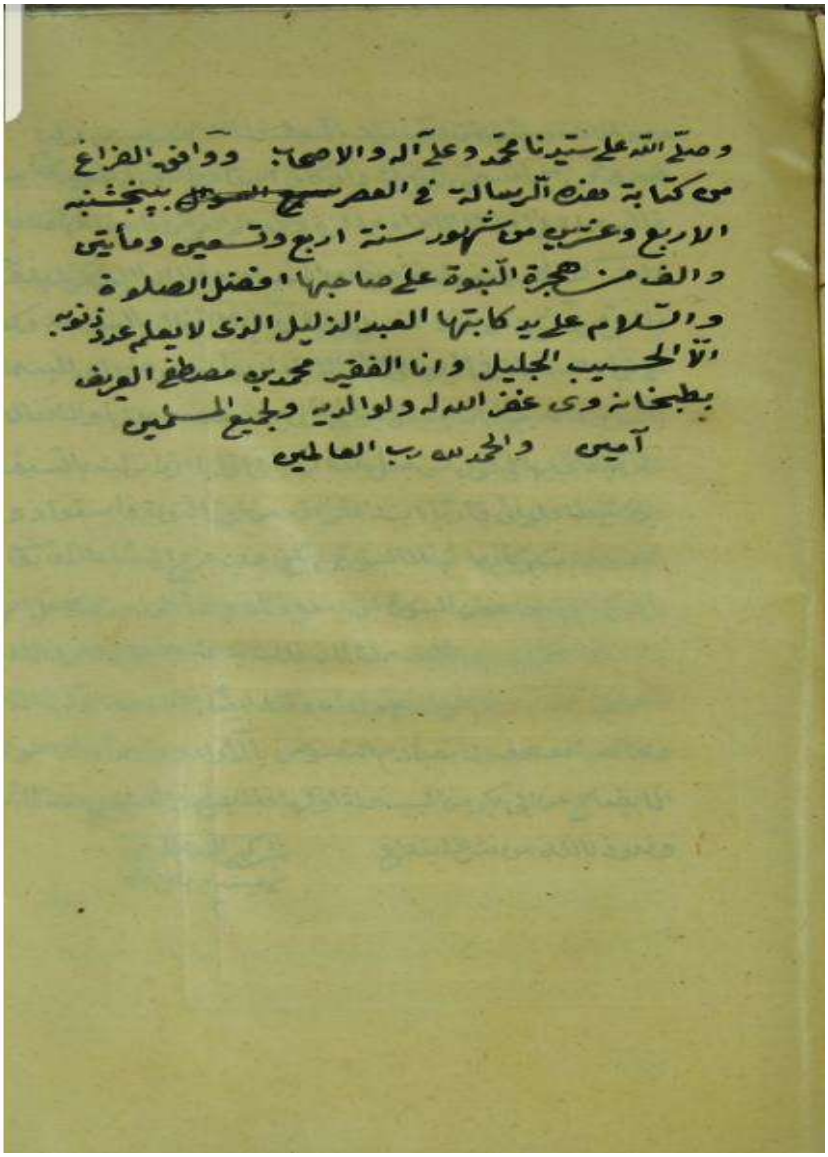
اللَّوحة الأولى:



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

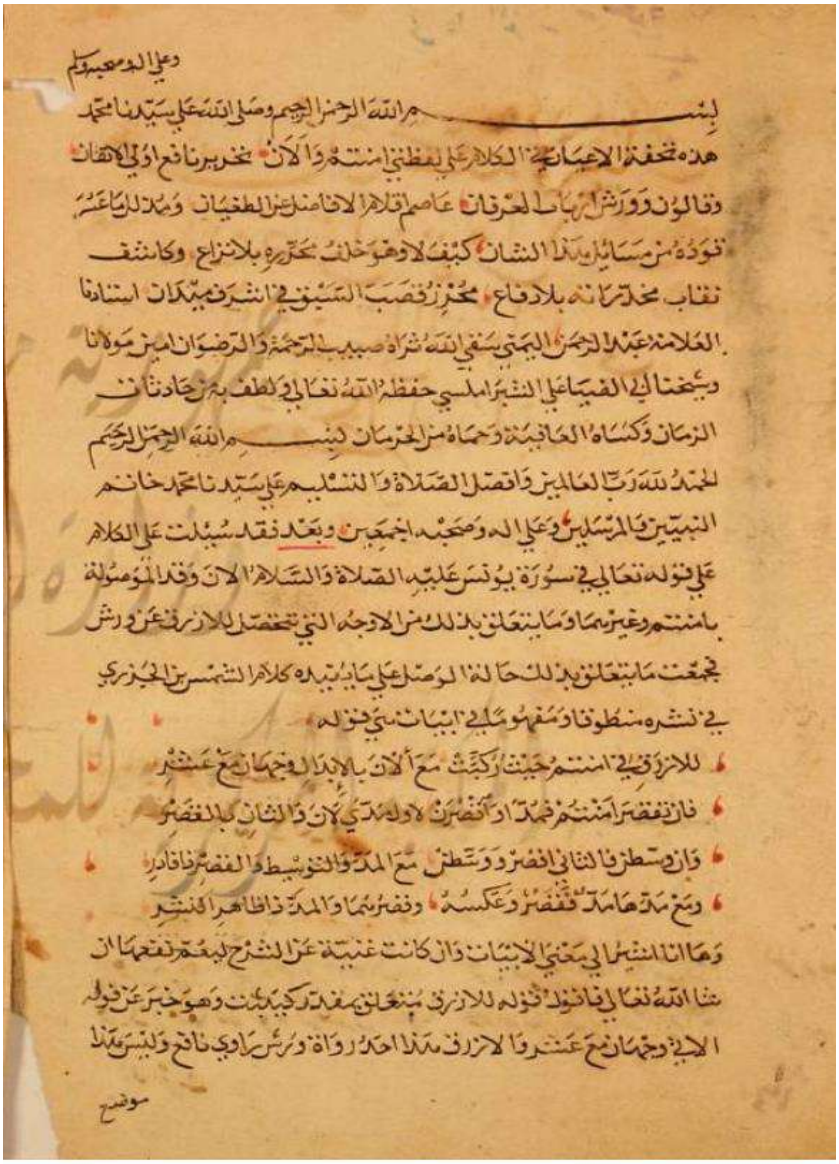
هذه تحفة الأعيان في الكلام على لفظي آمنتم وآلآن تحرير نافع
أولي الإتقان وقانون أرباب العرفان عاصم أقلام الأفاضل
عن التطغيان ومذلل ما عسر قوره من مسائل هذا الشأن
كيف لا وهو خليق بحرره بلا نزاع وكاشف نقاب محذراته
بلا دفاع محرز قصب السبق في أشرف ميدان استاذنا
العلامة عبد الرحمن اليمني سقى الله ثراه طيب الرحمة والرضوان
آمين مولينا وشيخنا أبي الضيا على البشر المكسي حفظه الله تعالى
من حادث الزمان وكساه العافية وحماه من الحدثان بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والفضل الصلاة والتسليم على سيدنا محمد خاتم
النبيين والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فقد سئلت
على الكلام في قوله سبحانه وتعالى في سورة يونس عليه الصلاة والسلام
آلآن وقد الموصولة بآمنتم وغير وما يتعلق بذلك من الأوجه التي
تحتمل للأزرق على ورش فجمعت ما يتعلق بذلك حالة الوصل ما يفيده
كلام الشمس ابن الجزري في نشره منطوقًا ومفهومًا في أبيات هي هذه
للأزرق في آمنتم حيث ركبت مع الشر بالإبدال وجهان مع عشر
فإن تقصر امنتم فمد واقصرنه لأول مدي الشر والثاني بالقصر وإن
وسطت فالثاني اقصرنه ووسطن مع المد والتوسيط والقصر افادري
ومع مدها مد فقصر وعكسه وقصرها والمد اظاهر النشر وها
أنا أشير إلى معنى الأبيات وإن كانت غنية عن البيان ليعم نفعها
إن شاء الله تعالى فأقول قول للأزرق متعلق بمقدر كتبت

اللَّوحة الأخيرة:


وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه. ووافق الفراغ
من كتابة هذه الرسالة في العصر يوم السبت بينجشنبه
الاربع وعشرين من شهور سنة اربع وتسعين ومائتين
والف من هجرة النبوة على صاحبها افضل الصلوة
والسلام على يد كاتبها العبد الذليل الذي لا يعلم عدد ذنوبه
الا الحسيب الجليل وانا الفقير محمد بن مصطفى اليوبف
بطبخانه وى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين
آمين والحمد لله رب العالمين

النُّسخة الثَّانية: نسخة وزارة الأوقاف:

اللَّوحة الأولى:


وعلى آله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد

هذه تحفة الاعيان في الكلام على لفظتي امنتم والآن تخبر بنافع اولي الاتقان

وقالون وورش اربابا لحرفان عاصم اقلاهما لا فاضل عن الطغيان ومالك ما عسر

فوده من سائر هذا الشان كيف لا وهو خلف محرره بلا نزاع وكاشف

نقاب محاذره بلا دفاع محرز قصب السبق في اشرف ميدان استاذنا

العلامة عبد الرحمن اليمني سقى الله ثراه صيب الرحمة والرضوان امين مولانا

وشيخنا الى الفيحاء علي الشبر املسي حفظه الله تعالى ولطف به زحادثات

الزمان وكساه العافية وحماه من الحرمان بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وافضل الصلاة والتسليم على سيدنا محمد خاتم

النبيين والمرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين وبعد فقد سئلت على الكلام

على قوله تعالى في سورة يونس عليه الصلاة والسلام الآن وقد المؤصولة

بامنتم وغيرها وما يتعلق بذلك من الاوجه التي تحتمل الازرق عن ورش

فجمعت ما يتعلق بذلك حالة الوصل على ما يليق به كلام الشمس الجزري

في نشره منظوما ومفهوما وهي في ابيات سميتها قوله

- للازرق في امنتم حيث ركبت مع الآن بالابدال وجهان مع عشر
- فان قصرا امنتم فمد او اقصرن لا ولد مدي الآن والثان بالقصر
- وان توسطوا الثاني اقصر ووسطن مع المد والتوسيط والقصر وافادر
- ومع مدها مدا فقصر وعكسه وقصرهما والمد ظاهر النشر

وهما اشارة الى معنيي الابيات وان كانت غنية عن الشرح ليعم نفعها ان

شاء الله تعالى فاقول قوله للازرق متعلق بمحذوف كما بينت وهو خبر عن قوله

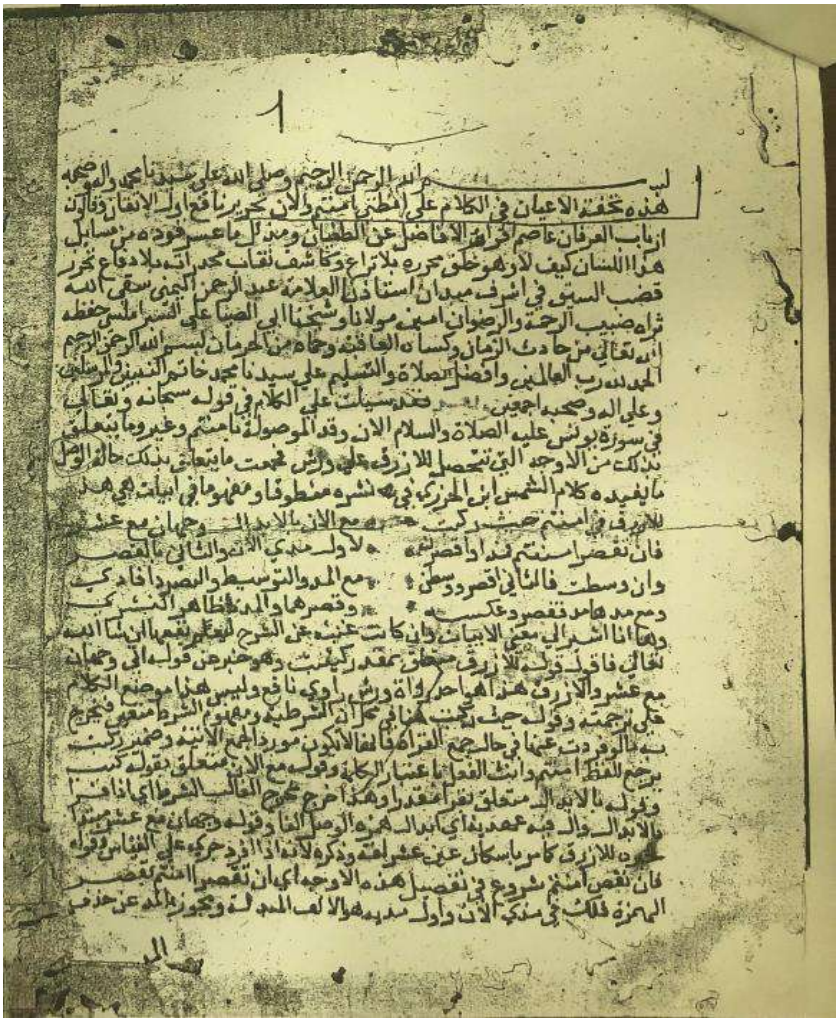
الاتي وجهان مع عشر والازرق هذا احد رواة ورش راوي نافع وليس هذا

موضح

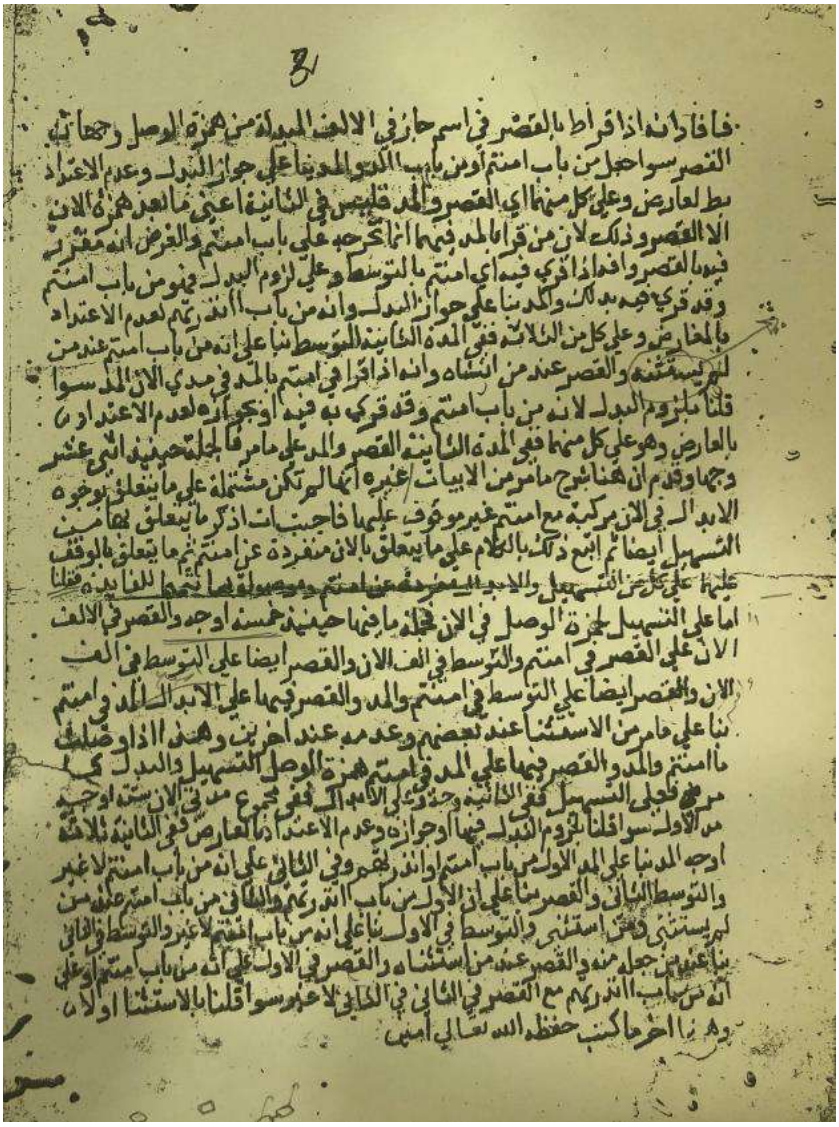
اللَّوحة الأخيرة:

النُّسخة الثَّالثة: نسخة خزانة تطوان:

اللَّوحة الأولى:



اللَّوحة الأخيرة:



القسم الثاني: النَّصُّ المحقَّق

هذه رسالةٌ تتعلَّق بـ: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾[1]، وَ ﴿ءَامَنتُم﴾ [يونس:٥١] لشيخنا وقدوتنا مَن انفرد في عصره من بين الأنام، الإمام العالم العلَّامة شيخ الإسلام؛ ضياء الدِّين عليٍّ الشَّبرامَلِّسيِّ، أفاض [الله][2] عليَّ وعلى المسلمين من بركاته وبركات علومه في الدُّنيا

(١) أصل هذه الكلمة: (آن) بهمزةٍ مفتوحةٍ ممدودةٍ، وبعدها نونٌ مفتوحةٌ: اسمٌ مبنيٌّ على الفتح، ظرفٌ للزَّمن الحاضر؛ وهو كلُّ زمانٍ متوسِّطٍ بين ماضٍ ومستقبلٍ، ثمَّ دخلت عليها (ال) التَّعريف وتلزمها دائمًا، ثمَّ دخلت عليها همزة الاستفهام، فاجتمعت فيها همزتان مفتوحتان؛ الأولى: همزة الاستفهام، والثَّانية: همزة الوصل. يُنظر: محمَّد محمَّد محيسن (ت١٤٢٢هـ)، "الهادي شرح طيِّبة النَّشر في القراءات العشر". (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ١:١٧٦؛ وَأحمد مختار عمر (ت١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، "معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة". (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ١: ١٤٨.

والكلام في هذه الكلمة عن الأزرق عن ورشٍ يدور بين ثلاثة أمور:

١- همزة الوصل الَّتي بعد همزة الاستفهام: فقد أجمع العلماء على عدم حذف همزة الوصل للالتباس بالخبر، وعلى عدم تحقيقها؛ لكونها همزة وصل، فكان لا بدَّ من تخفيفها بأحد أوجه التَّخفيف فمنهم من قال بإبدالها، ومنهم من رأى ذلك لازمًا ومنهم من رآه جائزًا، ومنهم من ذهب إلى تسهيلها بين بين، وذهب بعضهم إلى لزوم التَّسهيل، وقال آخرون بجوازه.

٢- همزة الوصل المبدلة ألفًا -عند من ذهب إلى إبدالها-: من حيث تمكين مدِّ البدل فيها فتكون من باب: ﴿ءَامَنَ﴾[البقرة:١٣، وغيرها] فيأتي عليها ثلاثة البدل، أو بجواز تمكين مدِّ البدل؛ فتلحق باب: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة:٦، ويس:١٠]، وَ ﴿ءَأَلِدُ﴾ [هود:٧٢] فيأتي فيها الطُّول عند من اعتدَّ بأصل الكلمة وقدَّر سكون اللَّام إذ النَّقل عارضٌ، والقصر عند من اعتدَّ بحركة اللَّام، ويمتنع التَّوسُّط.

٣- المدُّ الَّذي بعد اللَّام من حيث معاملته معاملة البدل في تمكينه فيكون فيه ثلاثة البدل أو استثنائه لعدم وجود همزٍ محقَّقٍ في اللَّفظ فقد غُيِّر بنقل حركته إلى اللَّام السَّاكنة قبلها، وله وجهٌ قويٌّ وهو ضعف سبب المدِّ بالتَّقدُّم وضعفه بالتَّغيُّر فاجتمع فيه ضعفان فاستثني.

يُنظر: ابن الجزريّ، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٠٠، وَ١١٤١؛ ود.ناصر بن محمَّد المنيع، "الدُّرر الحسان في حلِّ مشكلات قوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ تأليف: عليُّ بن محسن الصَّعيدي المعروف بالرُّميلي (ت: بعد ١١٣٠هـ) دراسة وتحقيق". ص: ٥٩؛ ود.حاتم جلال التَّميمي، "الأصل والعارض في أحكام التَّجويد والقراءات". *مجلَّة الجامعة الإسلاميَّة ١٥ العدد الثَّاني*، (٢٠٠٧م): ٣٧٦.

(٢) ما بين القوسين زيادةٌ يستقيم بها الكلام.

والآخرة[١]، تُسمَّى: تحفة الأعيان في الكلام على لفظتي: ﴿ءَامَنتُم﴾ وَ ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ للأزرق ..... [١/أ]

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

وبه ثقتي[٢]، [وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه وسلَّم][٣].

هذه: **تحفة الأعيان في الكلام على لفظتي ﴿ءَامَنتُم﴾ وَ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾** [يونس:٥١]، تحريرٌ نافعٌ أولي الإتقان، وقالون[٤] أرباب العرفان، عاصمٌ أقلامَ الأفاضل عن الطُّغيان، ومذلِّلُ ما عَسُرَ قوده من مسائل هذا الشَّأن[٥]، كيف لا؟! وهو خَلَفُ محرِّرِه بلا نزاعٍ، وكاشفِ نقاب مخدَّراته[٦] بلا دفاعٍ، [مُحرِزِ][٧] قصب السَّبق في أشرف ميدان: أستاذِنا العلَّامة عبد الرَّحمن اليمني[٨]، سقى الله ثراه [صبيب][٩] الرَّحمة والرِّضوان –آمين– ، مولانا وشيخنا أبو الضِّياء عليُّ الشَّبراملِّسيُّ، حفظه الله –تعالى–، [ولطف به][١٠] من [حادثات][١] الزَّمان،

---

(١) تقدّم التنبيه على هذه العبارة.

(٢) من نسخة (أ)، وغير موجودة في نسختي: (ق – ط).

(٣) من نسختي: (ق – ط).

(٤) في (ق) بزيادة: وورش. ولعلَّ المراد بها معناها اللُّغويُّ؛ أي: جيِّد، قال غير واحدٍ من أهل العلم: قالون بالرُّوميَّة: أصبت. يُنظَر: أبو منصور محمَّد بن أحمد الهروي (ت٣٧٠هـ)، "تهذيب اللُّغة". تحقيق: محمَّد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التُّراث العربي، ٢٠٠١م)، ٩: ١٣٠ مادَّة (قلن).

(٥) في (ط): اللسان. وهذه المقدِّمة، فيها براعة استهلالٍ من المؤلِّف، حيث استعمل أسماء الرُّواة والقرَّاء في المقدِّمة.

(٦) من مادَّة: (خدر)، والخِدْر: سترٌ يمدُّ للجارية في ناحية البيت، يُنظَر: محمَّد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٤: ٢٣١. فأصل الكلمة من السِّتر، وهو مصطلحٌ متداولٌ بين العلماء، ومنه كتاب: (كشف النِّقاب عن مخدَّرات مُلْحَة الإعراب) لأبي محمَّد الفاكهي (ت٩٧٢هـ).

(٧) مثبتةٌ من نسخة: (ق)، وفي نسخة (أ): محرر، وفي (ط): تحرَّز.

(٨) تقدَّمت ترجمته والإشارة إليه في مبحث شيوخ الشَّبراملِّسيِّ، يُنظَر: ص: ١٦ من هذا البحث.

(٩) مثبتةٌ من نسخة: (ق)، وفي (أ): طيب، وفي (ط): ضبيب. وأصلها من مادَّة: (صبب): صبَّ الماء ونحوه يصبُّه صبًّا؛ أي أراقه. يُنظَر: الأنصاري، "لسان العرب"، ١: ٥١٥.

(١٠) زيادة من (ق).

وكساه العافية وحماه من الحرمان.

بسم الله الرحمن الرَّحيم

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وأفضل الصَّلاة والتَّسليم، على سيِّدنا محمَّدٍ خاتم النَّبيِّين والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد سُئِلتُ على الكلام [على][٢] قوله ﷻ في سورة يونس عليه السلام : ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ﴾ الموصولة بـ ﴿ءَامَنتُم﴾ [آية:٥١]، [وغيرها][٣]، وما يتعلَّق بذلك من الأوجه الَّتي تتحصَّل للأزرق على ورشٍ، فجمعتُ ما يتعلَّق بذلك حالةَ الوصل ما يفيدُه كلامُ الشَّمسِ ابنِ الجزريِّ في نشره منطوقًا ومفهومًا في أبياتٍ هي هذه[٤]:

لِلَازْرَقِ فِي ءامَنتُمُ حَيْثُ رُكِّبَتْ ... مَعَ الآنَ بِالِابْدَال وَجْهَانِ مَعْ عَشْرِ
فَإِن تَقْصُرَ امَنْتُمْ فَمُدَّ أَوُ اقْصُرَنْ ... لِأَوَّلِ مَدَّي آلَانَ والثَّانِ بِالقَصْرِ
وَإِنْ وُسِّطَت فَالثَّانِيَ اقْصُرْ وَوَسِّطَنْ ... مَعَ الْمَدِّ وَالتَّوْسِيطِ وَالْقَصْرِ ذَا فَادْرِ
وَمَعْ مَدِّهَا مَدٌّ فَقَصْرٌ وَعَكْسُهُ ... وَقَصْرُهُمَا وَالْمَدُّ ذَا ظَاهِرُ النَّشْرِ

وها أنا أشير إلى معنى الأبيات –وإن كانت غنيَّةً عن البيان[٥]– ليعُمَّ نفعها إن شاء الله –تعالى–، فأقول:

قوله: (**لِلَازْرَقِ**): متعلِّقٌ بمقدَّرٍ: كتبْت، [١/ب] وهو خبرٌ عن قوله الآتي[٦]: (**وَجْهَانِ مَعْ عَشْرِ**).

والأزرق هذا هو أحد رواة ورشٍ رواي نافعٍ، وليس هذا موضع الكلام على ترجمته.

---

(١) هكذا في (ق)، وفي (أ) وَ (ط): حادث.

(٢) هكذا في (ق)، وفي (أ) وَ (ط): في.

(٣) من (ق)، وكتبت في (أ): وغير، والصَّواب ما أثبتناه.

(٤) الأبيات من بحر الطَّويل. ويُنظَر: أحمد بن عمر الأسقاطي (ت١١٥٩هـ)، "أجوبة المسائل المشكلات في علم القراءات". تحقيق: د.أمين محمَّد أحمد الشَّيخ الشَّنقيطي، (ط١، الرِّياض، دار كنوز إشبيليا للنَّشر والتَّوزيع، ٢٠٠٨م)، ص:١١٥.

(٥) في (ق – ط): الشَّرح.

(٦) في (ط): أتى.

وقوله: (**حَيْثُ رُكِّبَتْ**): [**حيثُ**][١] هنا في محلِّ أن الشَّرطيَّة[٢]، ومفهوم الشَّرط متعيِّنٌ[٣]، فيخرج به ما لو أُفرِدَت منها[٤] في حال جمع القراءة، فإنَّها لا تكون موردًا لجميع [هذه الأوجه][٥] الآتية.

وضمير (**رُكِّبَتْ**) يرجع للفظ (**ءامَنتُم**)، وأُنِّث الفعل باعتبار: (الكلمة).

وقوله: (**مَعَ الْآنَ**) متعلِّقٌ بقوله: (**رُكِّبَتْ**).

وقوله: (**بِالِابْدَال**) متعلِّقٌ بـ (قرئ) مقدَّرًا، وهذا خرج مخرج الغالب[٦] الشَّرط؛ أي: إذا قرئ بالإبدال[٧]، .....

(١) زيادة من (ق).

(٢) (حيثُ): ظرف مكانٍ، بمنزلة حينٍ في الزَّمان، وفيها معنى الشَّرط، وهو: اسمٌ مبنيٌّ على الضَّحيح، وإنَّما حرِّك آخره لالتقاء السَّاكنين، فمن العرب من يبنيه على الضَّمِّ تقول: أقومُ حيثُ يقوم زيدٌ، ولا تقل: حيث زيدٌ. ومنهم من يبنيه على الفتح استثقالًا للضِّمِّ مع الياء، وهو من الظُّروف التَّي لا يُجَازَى بها إلَّا مع ما. تقول: حيثما تجلس أجلس، يعني بمعنى: أينما. يُنظَر: محمَّد بن أبي بكر الرَّازي (ت٦٦٦هـ)، "مختار الصِّحاح". تحقيق: يوسف الشِّيخ، (ط٥، بيروت: المكتبة العصريَّة، ١٩٩٩م)، ص: ٨٥؛ ومحمَّد بن محمَّد النُّويريُّ (ت٨٥٧هـ)، "شرح طيِّبة النَّشر في القراءات العشر". تحقيق: د.مجدي باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ١: ٢١٢.

(٣) في (ق): معتبر.

(٤) في (ط): فردت عنها.

(٥) زيادة من (ق).

(٦) كلمة الغالب غير موجودة في: (ق).

(٧) (الإبدال): أي: إبدال الهمزة من جنس حركة ما قبلها؛ فإن كانت الهمزة ساكنةً وقبلها فتحة تبدل ألفًا؛ نحو: رأس، بأس، وإن كان ما قبلها مضمومًا وأردت أن تُخفِّف أبدلت مكانها واوًا؛ نحو: المؤمن، وإن كان ما قبلها مكسورًا أبدلت ياءً؛ نحو: الذِّئب. يُنظَر: عبد العلي المسئول، "معجم مصطلحات علم القراءات القرآنيَّة وما يتعلَّق به...". (ط١، القاهرة: دار السَّلام، ٢٠٠٧م)، ص: ٢٩ منقولٌ بتصرُّفٍ.

وقد خصَّ الإمام الشَّبراملِّسيُّ أبياته بوجه الإبدال في همزة الوصل، قال ابن الجزريِّ: (وأمَّا همزة الوصل الواقعة بعد همزة الاستفهام فتأتي على قسمين: مفتوحةٍ ومكسورةٍ، فالمفتوحة أيضًا على ضربين: ضرب اتفَّقوا على قراءته بالاستفهام، وضربٍ اختلفوا فيه، فالضَّرب الأوَّل –المتَّفق عليه– =

وَ(ال) فيه عهديَّة[1]؛ أي: إبدال همزة الوصل ألفًا.

وقوله: (وَجْهَانِ مَعْ عَشْرِ): مبتدأٌ خبره: (للأزرق) كما مرَّ، بإسكان عين (عَشْرِ) لغةٌ، وذكَّره لأنَّه إذا أفرد جرى على القياس[2].

وقوله: (فَإِن تَقْصُرَ ءامَنتُم.. [إلخ][3]): شروعٌ في تفصيل هذه الأوجه:

أي: إن تقرأ ﴿ءَامَنتُم﴾ بقصر [حرف المدِّ الواقع بعد][4] الهمزة[5]، فلك في

ثلاث كلماتٍ في ستَّة مواضع، -وذكر منها كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾[يونس ٥١، ٩١]-، فأجمعوا على عدم حذفها، وإثباتها مع همزة الاستفهام؛ فرقًا بين الاستفهام والخبر. وأجمعوا على عدم تحقيقها؛ لكونها همزة وصلٍ، وهمزة الوصل لا تثبت إلَّا ابتداءً، وأجمعوا على تليينها، واختلفوا في كيفيَّته: فقال كثيرٌ منهم: تُبدل ألفًا خالصةً، وجعلوا الإبدال لازمًا لها كما يَلزَم إبدال الهمزة إذا وجب تخفيفها في سائر الأحوال. قال الدَّاني: هذا قول أكثر النَّحويِّين، وهو قياس ما رواه المصريُّون أداءً عن ورشٍ عن نافعٍ، يعني في نحو: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة:٦، يس:١٠].... وقال آخرون: تُسهَّل بين بين؛ لثبوتها في حال الوصل، وتعذُّر حذفها فيه، فهي كالهمزة اللَّازمة، وليس إلى تحقيقها سبيلٌ، فوجب أن تُسهَّل بين بين؛ قياسًا على سائر الهمزات المتحرِّكات بالفتح إذا وليتهنَّ همزة الاستفهام). ابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٨٨ منقولًا بتصرُّفٍ واختصارٍ. ويُنظَر: السُّلطان، "المؤلَّفات في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾.."، ص: ١١٨ نصُّ كتاب الإعلان المحقَّق.

(١) (ال العهديَّة): حرف تعريف، وهي الَّتي عُهِد مصحوبها، إمَّا بتقدُّم ذكره؛ كقولك: جاءني رجلٌ فأكرهت الرَّجل، أو بحضوره حسًّا؛ كقول لمن سدَّد سهمًا: القرطاس، أو حضوره علمًا، كقوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾ [التوبة:٤٠]. يُنظَر: محمَّد بدر الدين المرادي (ت٧٤٩هـ)، "الجنى الدَّاني في حروف المعاني". تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، ص: ١٩٤.

(٢) زيادة من (ق). قوله: (بإسكان عين عشر): يريد إسكان حرف الشِّين الواقع عينًا للكلمة. (عشر): عشَرة رجالٍ بفتح الشِّين، وعشْرُ نسوةٍ بسكونها. والعشر عدد المؤنَّث، والعشرة عدد المذكَّر. يُنظَر: الرَّازي، "مختار الصِّحاح"، ص: ٢٠٩؛ والأنصاري، "لسان العرب"، ٤: ٥٦٨.

(٣) زيادة من (ق).

(٤) زيادة من (ق).

(٥) أي: مدُّ البدل؛ وهو: ما تقدَّم فيه الهمز على حرف المدِّ بشرط الاتِّصال، سواءً كانت الهمزة محقَّقةً؛ مثل: ﴿ءَامَنَ﴾[البقرة:١٣، وغيرها]، أو مسهَّلة؛ مثل: ﴿ءَأَلِهَتُنَا﴾[الزُّخرف:٥٨]، أو مبدلةً؛ مثل: =

[أوَّل][1] مدَّي ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾:

-وأوَّل مدَّيه هو الألف المبدلة[2] وتجوَّز بالمدِّ عن حرف[3] المدِّ وقياسه [سابغ][4] المدِّ -وهو [أوْلى][5] ومن ثمَّ بدأ به- والقصر.

وقوله: **(والثَّانِي بِالقَصْرِ)**؛ أي: واقرأ الثَّاني بالقصر، أو والثَّاني مقروءًا بالقصر، وهذا

(هؤلاء •الهة) [الأنبياء:٩٩]، أو منقولةً؛ مثل: (منَ امن) [البقرة:٦٢، وغيرها]، وسمِّي بدلًا لأنَّ المدَّ بدلٌ من الهمزة الثَّانية. المسئول، "معجم مصطلحات علم القراءات القرآنيَّة"، ص: ٢٩٢.

وللأزرق عن ورشٍ في مدِّ البدل: -سواءً كانت الهمزة محقَّقة عنده أو مغيَّرةً في مذهبه على نحو ما ذكرنا في تعريف المصطلح- **إشباع المدِّ، والتَّوسُّط، والقصر**، على اختلافٍ بين أهل الأداء في ذلك، وقد اتَّفق أصحاب المدِّ في هذا الباب عن ورشٍ على استثناء كلمةٍ واحدةٍ وأصلين مطَّردين: كلمة ﴿يُؤَاخِذُ﴾ [النحل:٦١، وغيرها] كيف وقعت ، والأصلان: أن يكون قبل الهمز ساكنٌ صحيحٌ وهو من كلمةٍ واحدةٍ؛ نحو: ﴿ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة:١٨٥، وغيرها]، وإذا كانت الألف بعد الهمزة مبدلةً من التَّنوين في الوقف؛ نحو: ﴿دُعَآءً﴾ [البقرة:١٧١، وغيرها]، واختلف رواة المدِّ عن ورشٍ في ثلاث كلمٍ وأصلٍ مطَّردٍ: الكلمات: ﴿إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [البقرة:٤٠، وغيرها]، ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ [يونس:٥١، ٩١] والمقصود المدُّ الَّذي بعد اللَّام، ﴿عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم:٥٠]، والأصل المطَّرد: حرف المدِّ إذا وقع بعد همزة الوصل حالة الابتداء، نحو: ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ﴾ [يونس:١٥]. يُنظَر: ابن الجزريّ، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١٠٩٠؛ والنُّويري، "شرح طيّبة النَّشر في القراءات العشر"، ١: ٣٨٧.

(١) زيادة من (ق).

(٢) أي: الألف المدِّيَّة الَّتي بعد همزة الاستفهام؛ والَّتي أُبدلت من همزة الوصل كما بيَّنا في (ح١)، ص: ٣٤ من هذا البحث.

(٣) في (ط): حذف.

(٤) في (أ) سايغ، وفي (ق) و(ط): شائع. والسَّائغ من الكلام هو المقبول، ولعلَّه يريد أنَّه يسوغ أن نعبِّر عن همزة الوصل المبدلة ألفًا بلفظ: المد، وإن كانت في أصلها همزة وصل. والشَّائع هو المشتهر، فقد اشتهر عند النَّاس أنَّ المدَّ إذا أطلق فيتوجَّه إلى الطُّول، ورأيت إثبات لفظ سابغ المد، فالسَّابغ أي الطَّويل فيتعيَّن، ولعلَّها أن تكون أقرب إلى الصَّواب.

(٥) في (أ) و (ط): أول. وقوله أولى: أي هو الأولى بالتَّقديم على وجه القصر؛ حيث اعتُدَّ فيه بالأصل؛ أي سكون اللَّام فيكون من باب: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾. يُنظَر: د.حاتم التَّميمي، "الأصل والعارض في أحكام التَّجويد والقراءات"، ص: ٣٧٨.

الأخير أولى؛ لأنَّه لا تكلُّف فيه.

والمراد بـ (**الثَّانِي**) الألف الَّتي بعد الهمزة الَّتي نقلت حركتها إلى اللَّام.

[فالأوَّل][1] من الوجهين الأُوَل[2]:

١- الحكم على ﴿ءَامَنتُم﴾ بالقصر من حيث اشتماله[3] على محلِّ القصر: الألف الواقعة بعد الهمزة، أو على تقدير المضاف؛ أي: جزء ﴿ءَامَنتُم﴾[4]، ومد الأوَّل [من الآن][5] وقصر الثَّاني.

٢- والثَّاني: قصرهما [مع قصر ﴿ءَامَنتُم﴾][6] [7].

تنبيهٌ: [اللَّام][8] في قوله: (**لأوَّلِ**) زائدةٌ في المفعول به[9]، وهو وإن كان مثله مقصورًا على السَّماع إلَّا أنَّه كثيرًا ما يتساهل فيه المصنِّفون، خصوصًا والشِّعر محلُّ الاغتفار، وتنازعه

(١) هكذا في (ق) و(ط)، وفي (أ): فالأولى.

(٢) كلمة الأول غير موجودة في نسخة (ط).

(٣) في (ق) من أوَّل السَّطر بلفظ: فالأوَّل من الوجهين: قصر آمنتم والحكم عليها بالقصر من حيث اشتمالها...

(٤) في نسخة (أ) و (ط): بزيادة كلمة الثاني، ولا معنى لها.

(٥) زيادة من (ق).

(٦) زيادة من (ق).

(٧) فيكون أوَّل الأوجه الَّتي ذكرها: قصر ﴿ءَامَنتُم﴾ وعليه وجهان في لفظ ﴿ءَالْـَٰٔنَ﴾: ١- طول الألف الأولى، مع قصر الثانية. ٢- قصرهما.

(٨) زيادة من (ق).

(٩) قال الحلبي: (قال ابن أبي الرَّبيع: اختلف النَّاس في زيادة اللَّام، فأمَّا سيبويه فلم يذكر ذلك، وتابعه عليه أبو عليٍّ، وذهب المبرد إلى زيادتها، -إلى أن قال-: ثُمَّ ذكر من أقسامها أن تكون زائدةً، قال: وذلك في موضعين... إلى أن قال: والآخر أن تدخل على المفعول وهو متأخِّرٌ عن العامل؛ نحو: ضربت لزيد، وبابه أن يجيء في الشِّعر؛ نحو:

وما ملكت بين العراق ويثربٍ... ملكًا أجار لمسلم ومعاهد) منقولٌ بتصرِّف واختصار. محمَّد يوسف أحمد الحلبي المعروف بناظر الجيش (ت٧٧٨هـ)، "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد". تحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، (ط١، القاهرة: دار السَّلام، ١٤٢٨هـ)، ٦: ٢٩٣٦.

كلٌّ من الفعلين قبله.

وقوله: (**وَإِنْ وُسِّطَت.. [إلخ**): عطفٌ][1] على الشَّرطيَّة قبلها؛ أي: وإن وسَّطت أيُّها القارئ كلمة ﴿ءَآمَنتُم﴾ **فالثَّانيَ** من مدَّي ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ **اقْصُرْ وَوَسِّطَن مَعَ المَدِّ والتَّوسِيطِ**[2] **وَالقَصر** في الأولى[3] [٢/أ] منهما.

❖ يعني: إذا قرأت بالتَّوسيط[4] في ﴿ءَامَنتُم﴾ فلك في ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ ستة أوجهٍ:

المدُّ والتَّوسُّط والقصر في الأوَّل، وعلى كلٍّ منها التَّوسُّط والقصر في الثَّاني، فتكون الجملة ما ذكر بموجب ضرب اثنين في ثلاثة[5].

وقوله[6]: (**ذَا فَادْرِ**) زائدةٌ للتَّوكيد، وَ(**ادرِ**) من الدِّراية[7]، وفيه تلميحٌ بأنَّه ينبغي للقارئ ألَّا يجعل قراءته محض تقليدٍ، بل يجعلها مشوبةً بنوعٍ من الدِّراية والتَّخريج على القواعد.

وقوله: (**وَمَعْ مَدِّهَا**) أي: مع مدِّ ﴿ءَامَنتُم﴾ **مَدٌّ** لحرف المدِّ الأوَّل من ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾، **فقصر** الثَّاني منها[8]، وقوله: (**وَعَكْسُهُ**) أي: قصر الأوَّل من حرفي ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ ومدُّ الثَّاني

---

(١) زيادة من (ق – ط).

(٢) في (ط): والتوسُّط.

(٣) في (ق –ط): الأوَّل.

(٤) في (ق –ط): بالتَّوسُّط.

(٥) تنبيهٌ: والوجهان الثَّالث والرَّابع: توسُّط الأول مع توسُّط الثَّاني وقصره، قال عنهما ابن الجزري –رحمه الله– في كتاب الإعلان: (الثَّالث في اللَّفظ؛ وهو التَّاسع في الحكم، والسَّابع في الواقع: توسُّطهما، ولا أعلمه مذهب أحدٍ بالنَّصِّ، وإنَّما تحتمله عبارة الأهوازي وابن بلِّيمة، كما تحتمل عبارتهما الثَّامن في اللَّفظ: وهو توسُّط الأوَّل وقصر الثَّاني؛ فإن قرئ لهما بهذا قرئ لهما بما قبله، وإن منع هذا فامنع ما قبلها) السُّلطان، "المؤلَّفات في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ دراسةٌ وصفيَّةٌ"، ص: ١٢٨ جزئيَّة الكتاب المحقَّق. ويُنظَر: الدُّمياطي، "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر"، ص: ٣١٤.

(٦) في (ط): قوله.

(٧) أصلها في اللُّغة: من درى دريته ودريت به، دَرْيًا ودَرْيَةً بفتحهما ويكسران، وهي العلم، وقال بعضهم الدِّراية أخصُّ من العلم. يُنظَر: محمَّد مرتضى الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: عبد الصَّبور شاهين، (ط١، الكويت:دار الهداية، ٢٠٠١م)،٣٨: ٤١.

(٨) في (ق): للثَّاني منهما.

منها[١]، وقوله: **(وَقَصْرُهُمَا)** أي: قصر مدَّي ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ﴾، وقوله: **(وَالْمَدُّ)** أي: المدُّ لهما.

❖ أي[٢]: إذا قرأت بالمدِّ في ﴿ءَامَنتُم﴾ فلك في ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ﴾ أربعة أوجهٍ: مدُّ الأوَّل وقصر الثَّاني، ثُمَّ مدُّهما، ثُمَّ قصرهما[٣]، ثُمَّ قصر الأوَّل ومدُّ الثَّاني، [وبهذه الأربعة تمَّت الأوجه الاثني عشر][٤].

تنبيهاتٌ[٥]:

الأوَّل: [ينبغي][٦] أن يُبدَأ من هذه الأوجه[٧] بالقصر في ﴿ءَامَنتُم﴾، (ثُمَّ بمدِّ الأوَّل في ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ﴾ وبقصر الثَّاني، ثُمَّ بقصر ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ﴾[٨].

ثُمَّ يؤتى بالتَّوسُّط في ﴿ءَامَنتُم﴾)[٩] ثُمَّ بمدِّ الأوَّل في ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ﴾ مع (توسُّط الثَّاني، ثُمَّ قصره، ثُمَّ توسُّط الأوَّل في ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ﴾ مع توسُّط الثَّاني، وقصره كذلك، ثُمَّ بقصر الأوَّل منهما مع ما ذكر من كلٍّ من التَّوسُّط والقصر في الثَّاني.

ثُمَّ بمدِّ ﴿ءَامَنتُم﴾ مع مدِّ كلٍّ من حرفي ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ﴾، ثُمَّ بمدِّ الأوَّل منهما، ثُمَّ بقصر الثَّاني، ثُمَّ [قصر الأوَّل ومدِّ الثَّاني][١٠] مدِّ الأوَّل وقصر الثَّاني، ثُمَّ قصرهما)[١١].

---

(١) في (ق -ط): منهما.

(٢) في (ق): يعني.

(٣) في (ط): فقصرهما.

(٤) زيادة من (ق).

(٥) في (ق): تنبيهان، وفي (ط): تنبيهان الآن أن يبدأ...

(٦) زيادة من (ق).

(٧) في (ط): الأول.

(٨) أي في الألفين.

(٩) ما بين القوسين غير مذكور في (ق — ط).

(١٠) ما بين القوسين هو الصَّواب حسب تتبُّع الأوجه الَّتي ذُكرت سابقًا ومع مقارنتها بكتاب النَّشر، ومقارنتها بالأبيات وشرحها، والمخطوط في نسخه الثَّلاثة بلفظ: (ثمَّ مدِّ الأوَّل وقصر الثَّاني).

(١١) ما بين القوسين تكرر ذكره في النسخة الأصل.

وقوله: (**[ذا]**[١] **ظَاهِرُ النَّشْرِ**): الإشارة إلى ما ذكر من الأوجه، وسوَّغ[٢] [٢/ب] إفراد الإشارة تأويل المشار إليه [بالمذكور؛ كما أشرنا إليه][٣].

ووجه ذلك أنَّه قال فيه ما نصُّه: (وقد اختلف في إبدال همزة الوصل الَّتي نشأت عنها الألف الأولى، فمنهم من رآه لازمًا، ومنهم رآه جائزًا)، ثُمَّ قال: (فعلى القول بلزوم البدل يلتحق بباب حرف المدِّ الواقع بعد همزةٍ، ويصير حكمها حكم ﴿ءَامَنَ﴾ [البقرة:١٣، وغيره]. وعلى القول بجواز البدل ويلحق[٤] باب[٥] ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة:٦، يس:١٠]، وَ﴿ءَأَلِدُ﴾ [هود:٧٢]، يعني على وجه الإبدال، فيجري فيها حكم الاعتداد بالعارض وعدمه)[٦] انتهى.

فأفاد أنَّه إذا قرأ بالقصر في ﴿ءَامَنتُم﴾ :

جاز في الألف المبدلة من همزة الوصل وجهان: **القصر**؛ سواءً جعل من باب ﴿ءَامَنتُم﴾ [البقرة:١٣٧، وغيره]، أو من باب ﴿ءَأَلِدُ﴾ [هود:٧٢]، **والمدُّ** بناءً على جواز البدل وعدم الاعتداد بالعارض.

وعلى كلٍّ منهما –أي: القصر والمدُّ– فليس في الثَّانية –أعني ما بعد همزة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾: إلَّا **القصر**؛ وذلك لأنَّ من قرأ بالمدِّ فيهما إنَّما يخرجه على باب ﴿ءَامَنتُم﴾، والفرض أنَّه مقروءٌ فيه بالقصر.

وأنَّه إذا قرئ فيه –أي: ﴿ءَامَنتُم﴾ – بالتَّوسُّط:

[جاز في المدَّة الأولى من ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ **القصر** بناءً على جواز البدل والاعتداد بالعارض،

(١) زيادة من (ق).

(٢) في (ق): وسوَّغ.

(٣) زيادة من (ق). يريد أنَّه استخدم اسم الإشارة المفرد (ذا) على الرُّغم من أنَّه ذكر اثني عشر وجهًا، فيتوجَّه اسم الإشارة إلى: هذا المذكور هو ظاهر النَّشر، أي مجموع الأوجه الَّتي ذكرتها لك سابقًا، هي ظاهر كتاب النَّشر، حيث لم يتتبَّع في تحفة الأعيان إسناد الأوجه المختلفة إلى الطُّرق الَّتي جاءت منها، بل أخذ ما بيَّنه ابن الجزريّ في ظاهر النَّشر وبيَّن الأوجه حال تركيبها.

(٤) في (ق): يلتحق.

(٥) في (ط): بباب.

(٦) ابن الجزري، "نشر القراءات"، ٢: ١١٤٣.

فهو من باب ﴿ءَأَلِدُ﴾. **والتَّوسيط**](١) على لزوم البدل فهو من باب﴿ءَامَنتُم﴾، وقد قرئ فيه بذلك. **والمدُّ** بناءً على جواز البدل، وأنَّه من باب ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ لعدم الاعتداد بالعارض.

وعلى كلٍّ من الثَّلاثة ففي المدَّة الثَّانية: التَّوسُّط بناءً على أنَّه من باب ﴿ءَامَنتُم﴾ عند من لم يستثنهِ، والقصر عند من استثناه.

وأنَّه إذا قرئ [أي](٢) في ﴿ءَامَنتُم﴾ بالمدِّ(٣):

[جاز في الأوَّل من](٤) مدَّي ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾: **المدُّ** سواءً قلنا بلزوم البدل لأنَّه من باب ﴿ءَامَنتُم﴾ وقد قرئ به فيه، أو بجوازه لعدم الاعتداد بالعارض، [**والقصر** بناءً على جواز البدل والاعتداد بالعارض، فهو من باب ﴿ءَأَلِدُ﴾](٥)، وعلى كلٍّ منهما ففي المدَّة الثَّانية: القصر والمدُّ على ما مرَّ. [٣/أ]

فالجملة حينئذٍ اثني عشر وجهًا(٦).

وقد تمَّ إلى ما هنا شرح ما مرَّ من الأبيات، غير أنَّها لم تكن مشتملةً إلَّا على ما يتعلَّق بوجوه الإبدال في ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ مركَّبةً مع ﴿ءَامَنتُم﴾ غير موقوفٍ عليها، فأحببت أن أذكر ما يتعلَّق بها من التَّسهيل(٧) أيضًا، ثُمَّ أتبع ذلك بالكلام على ما يتعلَّق بـ ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ منفردةً عن

(١) زيادة من (ق).
(٢) زيادة من (ق).
(٣) زيادة من (ق)، وفي (أ) وَ (ط): ففي.
(٤) ليست في (ق)، وفي (ط): في.
(٥) ما بين القوسين ليس في النُّسخ الثَّلاثة، وهو زيادةٌ يستلزمها السِّياق والمتتبِّع للأوجه يرى ذلك. ويُنظَر: ابن الجزري، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٤٤.
(٦) يُنظَر: الدُّمياطي، "إتحاف فضلاء البشر"، ص: ٣١٥؛ والأسقاطي، "أجوبة المسائل المشكلات في علم القراءات"، ص: ١١٨.
(٧) التَّسهيل: في الاصطلاح هو: النُّطق بالهمزة بينها وبين الألف إذا كانت مفتوحةً، وبينها وبين الياء إذا كانت مكسورة، وبينها وبين الواو إذا كانت مضمومةً. المسئول، "معجم مصطلحات علم القراءات القرآنيَّة"، ص١٣٥.

﴿ءَامَنتُم﴾، ثُمَّ ما يتعلَّق بالوقف عليها[١] على كلٍّ من التَّسهيل والإبدال منفردةً[٢] عن ﴿ءَامَنتُم﴾ [٣] وموصولةً بها، وتتميمًا للفائدة، **فقلنا:**

أمَّا على التَّسهيل لهمزة الوصل[٤] في ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ فجملة ما فيها حينئذٍ خمسة أوجهٍ:

- القصر في الألف ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ [٥] على القصر في ﴿ءَامَنتُم﴾.
- والتَّوسُّط في (ألف ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾[٦] والقصر أيضًا على التَّوسُّط في)[٧] ﴿ءَامَنتُم﴾.
- والمدُّ والقصر فيها على المدِّ في ﴿ءَامَنتُم﴾[٨].

بناءً على ما مرَّ من الاستثناء عند بعضهم وعدمه عند آخرين[٩]، وهذا إذا وصلت بـ﴿ءَامَنتُم﴾[١٠].

---

(١) في (ق – ط): عليهما.

(٢) في (ط): مفردةً.

(٣) في (ق): لهمزة الوصل.

(٤) ليس في (ق): لهمزة الوصل.

(٥) في (ق): القصر في ألف آن. والمراد هنا الألف الَّتي بعد اللَّام.

(٦) في (ق): آن.

(٧) ما بين القوسين تكرَّر في نسخة الأصل ونسخة (ط)، ولا يفيد معنىً صحيحًا، فلعلَّه من باب انتقال النَّظر. ووجه القصر في الألف الَّتي بعد اللَّام في ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ الاعتداد بالعارض وهو النَّقل، ووجه التَّوسُّط فيها الاعتداد بالأصل فيُسوَّى بينها وبين ألف ﴿ءَامَنتُم﴾ قبلها.

(٨) ووجه القصر في الألف الَّتي بعد اللَّام في ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ الاعتداد بالعارض وهو النَّقل، ووجه الطُّول فيها الاعتداد بالأصل فيُسوَّى بينها وبين ألف ﴿ءَامَنتُم﴾ قبلها.

(٩) يعني أنَّ سبب الاختلاف في المدِّ الَّذي بعد اللَّام: أنَّ من العلماء من اعتدَّ بالأصل وهو وجود الهمزة، ومنهم من اعتدَّ بالعارض واستثناها من باب البدل لذهاب الهمزة بعد نقل حركتها، وضعف سبب المدِّ لتقدُّمه، وقد مرَّ ذلك سابقًا.

(١٠) زيد بعد هذه العبارة: والمدُّ والقصر فيها على المدِّ في ﴿ءَامَنتُم﴾، ولا يفيد معنىً صحيحًا، فلعلَّه من باب انتقال النَّظر كذلك، وهو غير مذكور في نسخة (ق). يُنظَر: ابن الجزريّ، "نشر القراءات =

[فإن فصلت عنها(١) ووصلت بما بعدها ففي](٢) همزة الوصل: التَّسهيل والبدل -كما مرَّ-، فعلى التَّسهيل ففي الثَّانية أوجهٌ وعلى الإبدال(٣)، **ففي مجموع مدَّتي ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ ستَّة أوجهٍ [في الألف الثَّانية على الإبدال في الأولى]**(٤):

■**مدُّ الأوَّل** -سواءً قلنا بلزوم البدل فيها(٥) أو جوازه وعدم الاعتداد بالعارض(٦)- [وعليه](٧) **ففي الثَّانية ثلاثة أوجهٍ:**

[المدُّ](٨) بناءً على [أنَّ](٩) المدَّ الأوَّل من باب ﴿ءَامَنتُم﴾، أو ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾، وفي الثَّاني على أنَّه من باب ﴿ءَامَنتُم﴾ لا غير. **(والتَّوسُّط في الثَّانية)** [مع مدِّ الأولى بالتَّقديرين السَّابقين](١٠).

والقصر بناءً على أنَّ الأوَّل من باب [﴿ءَامَنتُم﴾](١١)، والثَّاني من باب [﴿ءَأَلِدُ﴾ هود:٧٢]](١٢) عند من لم يستثنِ ومن استثنى(١٣).

العشر"، ٢: ١١٤٦.

(١) أي لفظ ﴿ءَامَنتُم﴾ قبلها.

(٢) زيادة من (ق).

(٣) أي على تسهيل همزة الوصل أوجهٌ في الألف الثَّانية، وعلى إبدال همزة الوصل أوجهٌ أخرى في الألف الثَّانية.

(٤) ما بين القوسين غير موجود في المخطوط، وقد قيّدته كذلك ليوافق ما في النَّشر، وهو مناسبٌ لما سيذكره من أقوالٍ.

(٥) أي من باب ﴿ءَامَنَ﴾ [البقرة:١٣، وغيرها].

(٦) أي من باب ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران:٢٠].

(٧) زيادة من (ق).

(٨) زيادة من (ق - ط).

(٩) زيادة من (ق).

(١٠) ما بين القوسين مزيدٌ على النَّصِّ ليستقيم الكلام، منقول من كتاب ابن الجزريّ، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٤٤.

(١١) في المخطوط: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾، والصَّواب الموافق لما في النَّشر ما أثبته في المتن.

(١٢) في المخطوط: ﴿ءَامَنتُم﴾، والصَّواب الموافق لما في النَّشر ما أثبته في المتن.

(١٣) قال ابن الجزريّ: (والقصر في الثَّانية مع مدِّ الأولى على تقدير الاعتداد بالعارض في الثَّانية، وعلى =

■**والتَّوسُّط في الأوَّل** بناءً على أنَّه من باب ﴿ءَامَنتُم﴾ لا غير، والتَّوسُّط في الثَّاني بناءً عند من جعله [منه][(١)]، والقصر عند من استثناه.

■**والقصر في الأوَّل** على أنَّه من باب ﴿ءَامَنتُم﴾[(٢)]، مع القصر في الثَّاني لا غير، سواءً قلنا بالاستثناء أو لا[(٣)][(٤)].

[وقد أشار لمجموع البدل الحافظ ابن الجزري حيث قال: (وأمَّا حكم الوقف عليها منفردةً عن ﴿ءَامَنتُم﴾ فالَّذي يتحصَّل فيه تخريجًا على قاعدة الوقف اثني عشر وجهًا، ثلاثةٌ

تقدير لزوم البدل في الأولى، ولا يحسن أن يكون على تقدير عدم الاعتداد بالعارض فيها؛ لتصادم المذهبين) ابن الجزريّ، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٤٤.

(١) هكذا في (ق – ط) ، وفي (أ): فيه.

(٢) وجاء بعدها في نسخة (أ): أو على أنَّه من باب ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ ، أو من باب المدِّ، وفي نسخة (ق): أو على أنَّه من باب المدِّ، وفي نسخة (ط): أو على أنه من باب ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ مع القصر في الثاني. ولمَّا كانت كلُّها غير مستقيمةٌ مع الأوجه في النَّشر، وغير مستقيمةٌ عند تتبُّع الأوجه حذفتها من المتن ليستقيم الكلام. قال ابن الجزريّ: (وإذا قرئ بقصر الأولى جاز في الثَّانية القصر ليس إلَّا؛ لأنَّ قصر الأولى إمَّا أن يكون على تقدير لزوم البدل، فيكون على مذهب من لم ير المدَّ بعد الهمز كطاهر ابن غلبون، فعدم جوازه في الثَّانية من باب أولى، وإمَّا أن يكون على تقدير جواز البدل والاعتداد معه بالعارض، كظاهر ما يُخرَّج من الشَّاطبيَّة، فحينئذٍ يكون الاعتداد بالعارض في الثَّانية أولى وأحرى؛ فيمتنع إذًا مع قصر الأولى مدُّ الثَّانية وتوسُّطها). ابن الجزريّ، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٤٥.

(٣) قال ابن الجزريّ: (وقد نظمتُ هذه السِّتَّة الأوجه الَّتي لا يجوز غيرها على مذهب من أبدل فقلت:

لِلَازْرَقِ فِي ءَالَانَ سِتَّةُ أَوْجُهٍ عَلَى وَجْهِ إِبْدَالٍ لَدَى وَصْلِهِ تَجْرِي

فَمُدَّ وثَلِّثْ ثَانِيًا، ثُمَّ وَسِّطَنْ بِهِ وَبِقَصْرٍ، ثُمَّ بِالقَصْرِ مَعْ قَصْرِ

وقولي: (لدى وصله) قيدٌ ليُعلَم أنَّ وقفه ليس كذلك، فإنَّ هذه الأوجه الثَّلاثة الممتنعة حالة الوصل، تجوز لكلٍّ من نقل في حالة الوقف، كما تقدَّم. وقولي: (على وجه إبدالٍ) ليُعلَم أنَّ هذه السِّتَّة لا تكون إلَّا على وجه إبدال همزة الوصل ألفًا). ابن الجزريّ، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٤٥.

(٤) وكأنَّ المخطوط هنا ناقصٌ؛ لأنَّ الإمام الشَّبراملِّسيُّ بيَّن سابقًا أنَّه سيذكر أوجه التَّسهيل منفردةً كذلك، فأنقلها من كلام ابن الجزري –باختصارٍ مع حذف الطُّرق–: (أمَّا على تسهيلها فيظهر له ثلاثة أوجهٍ في الألف الثَّانية: المدُّ.. والتَّوسُّط.. والقصر). ابن الجزريّ، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٤٥.

على التَّسهيل كحالة الوقف، وذلك لأنَّه إذا وقف عليها كان للمدِّ سببان: السُّكون العارض، والبدل، وكلٌّ منهما يقتضي ذلك، وستَّةٌ على الإبدال، فعلى القصر في الأوَّل سواءً جعل من باب ﴿ءَامَنتُم﴾ أو من باب ﴿ءَأَلِدُ﴾ القصر في الثَّاني، سواءً اعتبر سكون الوقف، أو اعتبر الإبدال، انتهى والله أعلم] (١).

وهذا آخر ما [كتب](٢) حفظه(٣) الله تعالى. آمين(٤). والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب [٣/ب]، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله والأصحاب.

ووافق الفراغ من كتابة هذه الرِّسالة في العصر ببنجشنبه(٥)، الأربع وعشرين من شهور سنة أربعٍ وتسعين ومائتين وألفٍ من هجرة النُّبوَّة، على صاحبها أفضل الصَّلاة والسَّلام، على يد كاتبها العبد الذَّليل الَّذي لا يعلم عدد ذنوبه إلَّا الحسيب الجليل، وأنا الفقير محمَّد بن مصطفى العريف بطبخانة وي(٦) غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين. آمين. والحمد لله ربِّ العالمين. [٤/أ].

(١) ما بين القوسين المربَّعين منقولٌ من نسخة (ق)، ولم أجده في نسخة (أ)، ولا (ط)، ولا في نشر القراءات إلَّا بمعناه. يُنظَر: ابن الجزريّ، "نشر القراءات العشر"، ٢: ١١٤٦.

(٢) في (أ): ما انتهى.

(٣) في (ق): رحمه الله تعالى.

(٤) إلى هنا نهاية نسخة (ط).

(٥) بحثت في كتب معاجم البلدان وغيرها، فلم أجد لها ذكرًا -حسب اطِّلاعي-، فلعلَّها قريةٌ صغيرةٌ، لذا لم يعرفها أحدٌ، وهو ما ظهر لي من خلال البحث على الشَّبكة العنكبوتيَّة، حيث وجدتها في موقع ويكيبيديا: (بنجشنبه: هي قريةٌ تقع في البلدة المركزيَّة في إيران، يقدَّر عدد سكَّانها بـ ٣٦٧ نسمةً بحسب إحصاء ٢٠١٦). "استرجعت بتاريخ ٢/ ٦/ ١٤٤٣هـ" من موقع: https://2u.pw/Kp4FI

(٦) طبخانة: المكان الَّذي يصنع فيه المدافع. يُنظَر: د.محمَّد أحمد دهمان، "معجم الألفاظ التَّاريخيَّة في العصر المملوكي". (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠١٠م)، ص:١٠٥.

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصَّلاة والسَّلام على محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فبعد إتمام نسخ الكتاب ودراسته **فإنَّ أبرز النَّتائج الَّتي يخلص إليها:**

١- تميَّز الكتاب بأبياتٍ منظومةٍ في بيان الأوجه القرائيَّة في كلمة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ على وجه الإبدال خاصَّة حال وصلها بكلمة ﴿ءَامَنتُم﴾ قبلها، وفي ذلك تسهيلٌ للمتخصِّصين في هذا العلم.

٢- نظم ابن الجزريّ بيتين في بيان أوجه ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ على وجه الإبدال وصلًا فكانت ستَّة أوجه، ولكن دون إقرانها بكلمة ﴿ءَامَنتُم﴾ فجاء هذا البحث متميِّزًا ببيان الأوجه حال وصلها بها.

٣- اعتناء المؤلِّف بنظم الأبيات ثُمَّ شرحها لغويًّا، وبيان معناها قرائيًّا.

٤- موافقة الأوجه المذكورة في تحفة الأعيان لما ذكره الإمام ابن الجزريّ في النَّشر، واكتفى بذكر الأوجه دون عزو الطُّرق.

٥- للإمام ابن الجزريّ في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ مؤلَّفٌ خاصٌّ باسم (الإعلان في مسألة ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾)، ومع ذلك لم يعوِّل عليه الشَّبراملِّسيُّ، بل اعتمد المؤلَّف المتأخِّر، وهو كتاب النَّشر.

وأوصي: بإكمال تحقيق مؤلَّفات الإمام الشَّبراملِّسيّ والبحث عن نسخ المخطوطات، وخاصَّة مخطوط الحاشية على النُّكت اللوذعية على شرح الجزرية.

ختامًا؛ أسأل الله سبحانه أن يكتب لهذا البحث القبول والنَّفع، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن يغفر لي الزلل والنقصان، والحمد لله في البدء والختام، والصَّلاة والسَّلام على صفوة الأنام.

المصادر والمراجع

ابن الجزري، شمس الدِّين أبو الخير محمَّد بن محمَّد (ت٨٣٣هـ). "نشر القراءات العشر". تحقيق د.أيمن رشدي سويد، (ط١، بيروت، إسطنبول: دار الغوثاني للدِّراسات القرآنيَّة ٢٠١٨م).

الإدريسي، محمَّد بن عبد الحيِّ (ت١٣٨٢هـ)، "فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات". تحقيق إحسان عبَّاس. (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٢م).

الأسقاطي، أحمد بن عمر (ت١١٥٩هـ). "أجوبة المسائل المشكلات في علم القراءات". دراسة وتحقيق د.أمين محمَّد أحمد الشَّيخ الشَّنقيطي. (ط١، الرِّياض: دار كنوز إشبيليا للنَّشر والتَّوزيع، ٢٠٠٨م).

آل عثيمين، صالح بن عبد العزيز (ت١٣٢٠هـ)، "تسهيل السَّابلة لمريد معرفة الحنابلة، ويليه فائت التَّسهيل". تحقيق بكر بن عبد الله أبو زيد. (ط١، بيروت: مؤسَّسة الرِّسالة، ٢٠٠١م).

الأنصاري، محمَّد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت ٧١١هـ). "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

البرزنجي، السَّيِّد جعفر بن السَّيِّد حسن (ت١١٧٧هـ)، "التقاط الزَّهر من نتائج الرِّحلة والسَّفر في أخبار القرن الحادي عشر". تحقيق أحمد فريد المزيدي. (بيروت: دار الكتب العلميَّة).

البرماوي، إلياس بن أحمد. "إمتاع الفضلاء بتراجم القرَّاء فيما بعد القرن الثَّامن الهجريِّ". (ط١، المدينة المنوَّرة: دار النَّدوة العالميَّة للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، ٢٠٠٠م).

التَّميمي، حاتم جلال. "الأصل والعارض في أحكام التَّجويد والقراءات". *مجلَّة الجامعة الإسلاميَّة ١٥ العدد الثَّاني*، (٢٠٠٧م): ٣٧١-٣٩٨.

الحلبي، محمَّد يوسف أحمد المعروف بناظر الجيش (ت٧٧٨هـ). "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد". تحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، (ط١، القاهرة: دار السَّلام، ١٤٢٨هـ).

الحنبلي، محمَّد بن عبد الباقي (ت١١٢٦هـ). "مشيخة أبي المواهب الحنبلي". تحقيق: محمَّد مطيع الحافظ، (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٠م).

الدُّمياطي، شهاب الدِّين أحمد بن محمَّد (ت١١١٧هـ). "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر". تحقيق أنس مهرة. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ٢٠٠٦م).

دهمان، د.محمَّد أحمد، "معجم الألفاظ التَّاريخيَّة في العصر المملوكي". (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠١٠م).

الرَّازي، محمَّد بن أبي بكر (ت٦٦٦هـ). "مختار الصِّحاح". تحقيق: يوسف الشِّيخ، (ط٥، بيروت: المكتبة العصريَّة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

رمزي بك، محمَّد عثمان (ت١٣٦٤هـ). "القاموس الجغرافي للبلاد المصريَّة من عهد قدماء المصريِّين إلى سنة ١٩٤٥". (القاهرة: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ١٩٩٤م).

الزبيري، وليد بن أحمد، والحبيب، مصطفى بن قحطان، والقيسي، بشير بن جواد، والقيسي، إياد بن عبد اللَّطيف، والبغدادي، عماد بن محمَّد. "الموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير والإقراء والنَّحو واللُّغة من القرن الأوَّل إلى المعاصرين مع دراسةٍ لعقائدهم وشيءٍ من طرائفهم". (ط١، مانشستر: مجلَّة الحكمة، ٢٠٠٣م).

الزِّركليّ، خير الدِّين بن محمود (ت١٣٩٦هـ). "الأعلام". (ط٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

سركيس، يوسف بن إليان (ت١٣٥١هـ). "معجم المطبوعات العربيَّة والمعرَّبة". (مصر: مطبعة سركيس، ١٩٢٨م).

السُّلطان، إبراهيم بن محمَّد. "المؤلَّفات في مسألة (آلآن) دراسة وصفيَّةٌ مع دراسة وتحقيق كتاب: الإعلان في مسألة آلآن للإمام ابن الجزريّ". (المدينة المنوَّرة: بحثٌ تكميليٌّ لنيل درجة الماجستير بقسم القراءات، كلِّيَّة القرآن الكريم والدِّراسات الإسلاميَّة، الجامعة الإسلاميَّة، ١٤٣٣هـ).

الصَّفاقسيّ، أبو الحسن عليُّ بن محمَّد (ت١١١٨هـ). "غيث النَّفع في القراءات السَّبع". تحقيق أحمد محمود الشَّافعي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ٢٠٠٤م).

العجميُّ، شهاب الدِّين أحمد بن محمَّد (ت١٠٨٦هـ). "ذيل لبِّ اللُّباب في تحرير الأنساب". تحقيق د.شادي بن محمَّد آل نعمان. (ط١، اليمن: مركز النُّعمان للبحوث والدِّراسات الإسلاميَّة وتحقيق التُّراث والتَّرجمة، ٢٠١١م).

عمر، أحمد مختار (ت١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل. "معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة". (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

العنزي، كامل بن سعود. "الإمام أبو الضِّياء الشَّبراملِّسيُّ سيرته وآثاره وجهوده في خدمة علم القراءات القرآنيَّة". *مجلَّة الآداب* ٢٠ . (٢٠٢١م): ٧-٣٦.

كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ). "كشف الظُّنون عن أسامي الكتب والفنون". (بغداد: مكتبة المثنَّى، ١٩٤١م).

كحَّالة، عمر رضا (ت١٤٠٨هـ). "معجم المؤلِّفين". (بيروت: دار إحياء التُّراث العربيّ).

الكماخي، عثمان بن سعيد (ت١١٧١هـ). "المهيَّأ في كشف أسرار الموطَّأ". تحقيق أحمد علي. (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٥م).

المحبّي، محمَّد أمين بن فضل الله (ت ١١١١هـ). "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر". (دار صادر، بيروت).

محيسن، محمَّد محمَّد محمَّد سالم (ت١٤٢٢هـ). "الهادي شرح طيِّبة النَّشر في القراءات العشر". (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

المرادي، محمَّد بدر الدِّين (ت٧٤٩هـ). "الجنى الدَّاني في حروف المعاني". تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

المرصفي، عبد الفتَّاح بن السَّيِّد (ت١٤٠٩هـ). "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري". (ط٢، المدينة المنوَّرة، مكتبة طيبة).

المزروعيّ، ياسر بن إبراهيم. "أوضح الدَّلالات في أسانيد القراءات". (ط١، الرِّياض: وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة، ٢٠٠٩م). وأصل الكتاب رسالة دكتوراه بعنوان: أسانيد القراءات القرآنيَّة، جامعة القرآن الكريم، أم درمان.

المسئول، عبد العلي. "معجم مصطلحات علم القراءات القرآنيَّة وما يتعلَّق به...". (ط١، القاهرة: دار السَّلام، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

المنيع، د.ناصر بن محمَّد. "الدُّرر الحسان في حلِّ مشكلات قوله تعالى: (آلآن) تأليف: عليُّ

ابن محسن الصَّعيدي المعروف بالرُّميلي (ت: بعد ١١٣٠هـ) دراسة وتحقيق". *مجلّة الدّراسات القرآنيّة ٨*، (١٤٣٢هـ): ١٣-١٠٧.

مؤسَّسة آل البيت. "الفهرس الشَّامل للتُّراث العربيّ والإسلاميّ المخطوط". (ط٢، عمَّان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميَّة، ١٩٩٤م).

النُّويريُّ، محمَّد بن محمَّد (ت٨٥٧هـ). "شرح طيّبة النَّشر في القراءات العشر". تحقيق: د.مجدي باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

الهروي، أبو منصور محمَّد بن أحمد (ت٣٧٠هـ). "تهذيب اللُّغة". تحقيق محمَّد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التُّراث العربي، ٢٠٠١م).

Bibliography

Āla al-Bayt Foundation, Comprehensive Index of the Manuscripts of the Arab and Islamic Heritage, 1994, (2nd edition, Amman: The Royal Academy for Research on Islamic Civilization, 1994 AD).

Al Mazrouʿīi, Yasir bin Ibrahim, 2009, "Awḍaḥ al-Dilālāt fi Asānīd al-Qirāʾāt", 1st edition, Riyadh: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs), The book is a PhD thesis entitled: The Chains of Quranic Readings, University of the Noble Qur'an, Omdurman.

Al-ʿAjmi, Shihāb al-Din Ahmad bin Muhammad. Dhail Lub Al-Albāb Fi Tahrir Al-Ansāb". Investigated by: Dr. Shadi bin Muhammad Al-Nuʿman. (1st edition, Yemen: Al-Nuʿman Center for Research and Islamic Studies, Achieving Heritage and Translation.

Al-ʿAnazi, Kāmil bin Saud. "Al-Imam Abu al-Ḍiyā Nuradeen Ali Al-Shabramalisi His Biography and Efforts in the Service of the Science of Qur'anic Readings". Journal of Arts 20. (2021): 7-36.

Al-Ansāri, Muhammad bin Makram bin ʿAli bin Manzour (died 711 AH). "Lisān al-ʿArab". (3rd Edition, Beirut: Dār Sadir, 1414 AH).

Al-Asqāti, Ahmad bin ʿOmar. "Ajwibat al-Masā'il al-Mushkilāt fī 'ilm al-Qirāʾāt". Studied and investigated by: Dr. Amin Muhammad Ahmad Āla-Sheikh Al-Shanqiti. (1st edition, Riyadh: Dār Kunouz Isbīliyyah for Publishing and Distribution, 2008).

Al-Barmāwi, Elias bin Ahmad. " Imtā' al-Fuḍalā' be-Tarājim al-Qurrā' fīmā ba'da al-Qarn al-Thāmn al-Hijrī ". (1st edition, Medina: Dār Al-Nadwah Al-Illmiyyah for Printing, Publishing and Distribution,).

Al-Barzanji, Sayyid Jaafar bin Al-Sayyid Hasan "Iltiqāt Al-Zahr Min Natāʾij al-Rihlah wa Safarr Fi Akhbār Al-Qarn Al-Hadi ʿAsharr". Investigation by: Ahmad Farid Al-Mazeedi, (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIllmiyyah).

Al-Dimyāti, Shihāb Al-Dīn Ahmad bin Muhammad. "Ithaf al-fudhala' fi al-Qirāʾāt al-Arbaʿat ʿAsharr". Investigated by: Anas Mahra. (3rd Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 2006).

Al-Halabi, Muhammad Yousuf Ahmad, known as Nāẓir al-Jaish. "Tamhīd al-qawā'id bi-sharḥ Tas′hīl al-Fawā'id". Instigated by: ʿAli Muhammad Fakhir and others, (1st Edition, Cairo: Dār Al-Salam, 1428 AH).

Al-Hanbali, Muhammad ibn ʿAbd al-Bāqī. "Mashyakhat Abi al-Mawāhib al-Hanbali". Investigation: Muhammad Muṭīʿ Al-Hāfiz, (Damascus: Dār Al-Fikr, 1990).

Al-Harawi, Abu Mansour Muhammad bin Ahmad. "Tahdheeb al-Lugha", investigation by Muhammad ʿAwad Murʿib. (1st edition, Beirut: House of Revival of the Arab Heritage, 2001).

Al-Idrīsī, Muhammad ibn ʿAbd al-Hayy. "Fihris al-Fahāris wa-al-Athbāt wa Muʿjam al-Maʿājim wa-al-Mashyakhāt wa-al-Musalsalāt". investigated by: Ihsan Abbas. (2nd edition, Beirut: Dār al-Gharb al-Islami,1982).

Al-Kamākhi, ʿUthman bin Saʿeed. "Al-Muhayyaʾ Fi Kash Asrār Al-Muwatta". Investigated by: Ahmad ʿAli. (Cairo: Dār Al-Hadith, 2005).

Al-Manīʿ, Dr. Nasir bin Muhammad. " Al-Durr al-Ḥisān fī Ḥalli Mushkilāt Qawlihi taʻālā : (āl-ʾĀn)" written by: ʿAli Ibn Muhsin Al-Saʿeedi, known as Al-Rumaili. Study and investigation. Journal of Qur'anic Studies 8, (1432 AH): 13-107.

Al-Marrṣafi, ʿAbd al-Fattāḥ bin al-Sayyid "Hidāyat al-Qārī Ilā Tajweed Kalām al-Bārī". (1st edition, Medina: Thebes Library).

Al-Masʾūl, ʿAbd al-ʿAli. "Dictionary of Terminology of Qur'anic Recitations and Everything about It...". (in Arabic), (1st Edition, Cairo: Dār Al-Salam, 1428 AH - 2007).

Al-Muhibbbī, Muhammad Amin bin Fadlallāh. "Khulāsat Al-Āthar Fi Aʿyān Al-Qarrn Al-Hādi ʿAsharr". (Dār Sadir, Beirut).

Al-Murādi, Muhammad Badr Al-Din. "Al-Jinā Al-Dānī fi Ḥurouf al Maʿānī". Investigation: Fakhr Al-Din Qabāwah, and Muhammad Nadim, (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1413 AH-1992).

Al-Nuwairi, Muhammad bin Muhammad. "Sharḥ Ṭayyibat al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʻAsharr". Investigation: Dr. Majdi Basaloum. (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1424 AH - 2003).

Al-Rāzī, Muhammad bin Abi Bakr. **"**Mukhtār al-Ṣiḥāḥ". Investigation: Yousuf Al-Sheikh, (5th Edition, Beirut: Modern Library, 1420 AH-1999).

Al-Safaqisi, Abu Al-Hasan ʿAli bin Muhammad., " Ghaith Al-Naf' Fi Al-Qirāʾāt Al-Sabʿi". Investigated by: Ahmad Mahmoud Al-Shāfiʿī. (1st edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 2004).

Al-Sultan, Ibrahim bin Muhammad. "Writings about (al-Ān), descriptive study with study and investigation of: "The Issue of Aalan" Book by Imam Ibn Al-Jazari. (Al-Madinah Al-Munawwarah: Supplementary Research for a Master's Degree, Department of Quranic Readings, College of the Noble Qur'an and Islamic Studies, Islamic University, 1433 AH).

Al-Tamimī, Hatim Jalāl. "al-Aṣl wa-al-ʻĀriḍ fī Aḥkām al-Tajwīd wa-al-Qirāʾāt". The Islamic University Magazine 15 Second Edition, (2007) 371-398.

Āla-ʿUthaymeen, Sāleh bin ʿAbd al-ʿAziz. "Tasheel al-Sābilah Li Mureed Maʿrifat Al-Hanābilah". followed by "Fāʾit al-Tasheel". Investigated by: Bakr bin ʿAbdullah Abu Zaid. (1st edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 2001).

Al-Zirekli, Khair al-Dīn bin Mahmoud. "al-Aʿlām". (5th Edition, Beirut: Dār al-ʿIlm Lil Malayeen, 2002).

Al-Zubayrī, Walīd bin Ahmad. Al-Habib, Mustafa bin Qahtan, Al-Qaisi, Bashir bin Jawad, Al-Qaisi, Iyad bin ʿAbd al-Latif, Al-Baghdadi, ʿImad bin Muhammad, 2003, "al-Mawsūʻah al-Muyassarh fī Tarājim Aʾimmah al-Tafsīr wa-al-Iqrāʾ wa al-Naḥw wa al-Lugha min al-Qarrn al-Awwal ilā al-Muʿāṣirīn maʿa Dirāstin li-ʿAqāʾidihim wa Shaiʾin min Tarāʾifihim. (1st edition, Manchester: Al-Hikma Magazine, 2003).

Chalabi Kātib, Mustafa bin ʿAbdillah, known as Hāji Khalifa. "Kashf al-

Zunoun 'an Asāmī al-Kutub wa al-Funoun". (Baghdad: Al-Muthanna Library, 1941).

Dahman, Dr. Muhammad Ahmad. "Muʿjam al-Alfāẓ al-Tārīkhiyyah fi al-ʿAṣr al-Mamloukī". (1st ed., Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 2010).

Ibn al-Jazari, Shams al-Din Abu al-Khair Muhammad bin Muhammad. 2018, " Nashr al-Qirāʾāt al-ʿAsharr". Investigated by: Dr. Ayman Rushdi Suweid. (1st Edition, Beirut, Istanbul: Dār Al-Ghouthani for Qur'anic Studies).

Kahāla, ʿOmar Reda. "Muʿjam al-Muʾalifīn". (Beirut: House of Revival of the Arab Heritage).

Kahāla, ʿOmar Reda. " Muʿjam al-Muʾalifīn". (Beirut: House of Arab heritage revival).

Muhaisin, Muhammad Muhammad Muhammad Salim. "Hādī Sharḥ Ṭayyibat al-Nashr fi al-Qirāʾāt al-ʿAsharr". (1st Edition, Beirut: Dār Al-Jeel, 1417 AH-1997).

ʿOmar, Ahmad Mukhtār, with the assistance of a working group. "Muʿjam al-Lugha al-Muʿāṣirah". (1st Edition, Beirut: World of Books, 1429 AH - 2008).

Ramzi Beyk, Muhammad ʿOthman. "Egyptian geographical dictionary of the country from the era of the ancient Egyptians to 1945 ". (in Arabic), (Cairo: The Egyptian General Book Authority, 1994).

Sarkis, Yusuf bin Elyan. "Dictionary of Arabic and Arabized Publications". (in Arabic). (Egypt: Sarkis Press, 1928).

الترجيحات التجويدية في التحفة السمنودية

(جمعاً ودراسةً)

The intonation weightings in the masterpiece of Samoudi collection and study

د. ماجد بن زقم الفديد

Dr. Majed bin Zaqm Al-Fadayed

أستاذ القراءات المساعد بجامعة الحدود الشمالية

Assistant Professor of Reading at Northern Border University

البريد الإلكتروني: Majed4272@hotmail.com

الاستقبال - Received: 2022/01/23، **القبول** - Accepted: 2022/05/15، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-007

المستخلص

يعنى هذا البحث: بجمع ودراسة ترجيحات: إبراهيم بن علي السَّمنُّودي في المسائل التَّجويديَّة المختلف فيها، سواءً كان الخلاف بين أقوالٍ وأوجهٍ معتبرةٍ معمولٍ بها كلِّها عند أهل الأداء، أو بين أقوال معتبرةٍ وأخرى ضعيفةٍ عندهم، مقتصراً في ذلك على ما رجَّحه في منظومته المسمَّاة: "التُّحفة السَّمنُّوديَّة في تجويد الكلمات القرآنيَّة"، وذلك برواية حفص عن عاصم من طريق الشَّاطبيَّة، وقد بلغ مجموع ترجيحاته ثمانية عشر ترجيحاً.

الكلمات المفتاحية: ترجيحات، تجويديَّة، التُّحفة، السَّمنُّودية.

Research Summary

This research is concerned with: collecting and studying the weightings of: Ibrahim bin Ali Al-Samanah: "Al-Tufah Al-Samanudiyah in Tajweed Quranic Words," according to the narration of Hafs on the authority of Asim through Al-Shatibya, and the total of his weightings reached eighteen.

Keywords: Weightings, intonation, masterpiece, Smnodiya.

المقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وأصحابه والتَّابعين، أمَّا بعد:

فإنَّ الله ﷻ تكفَّل بحفظ كتابه الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وشرف العلم بشرف المعلوم، ومن أشرف العلوم المتعلِّقة بكتاب الله تعالى: ضبط تجويده وإتقان أدائه.

وقد انبرى لعلم التَّجويد عددٌ من العلماء، منهم: إبراهيم بن علي السَّمنُّودي المتوفى سنة: (١٤٢٩هـ)، حيث ألَّف فيه المنظومات، ولم يقتصر تأليفه على علم التَّجويد فحسب، بل كان في القراءات وعلومها، وبلغ مجموع ما نظمه: (٤٥٢٥) بيتاً، جَمَعَهَا في كتابه: "جامع الخيرات في تجويد وتحرير أوجه القراءات".

لذا رأيتُ جمع ترجيحاته التي في التُّحفة السَّمنُّوديَّة؛ لا سيَّما وأنَّه من أشهر علماء القراءات في هذا العصر، بل ومن المحرِّرين في هذا العلم، وشهد له بذلك أكابر العلماء.

أهمية البحث:

ترجع أهميَّة البحث إلى عدَّة أمورٍ، منها:

١- أنَّه يُعنى بترجيحاتِ عالمٍ محرِّرٍ من علماء القراءات في هذا العصر.

٢- أنَّ ترجيحاته كانت من خلال منظومةٍ تعدُّ من أشمل منظومات التَّجويد المعاصرة.

٣- عناية السَّمنُّودي بالتَّرجيح في المسائل التَّجويديَّة.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى عدَّة أمورٍ، منها:

١- جمع ودراسة ترجيحات السَّمنُّودي في بحثٍ مستقلٍّ.

٢- الوقوف على ترجيحات السَّمنُّودي في المسائل التَّجويديَّة.

٣- معرفة سبب التَّرجيح في المسائل التَّجويديَّة التي رجَّحها السَّمنُّودي.

٤- معرفة المتقدِّم من المتأخِّر بين آراء السَّمنُّودي واختياراته في المسائل التَّجويديَّة.

الدراسات السابقة:

بعد الكشف عبر محرِّكات البحث، وقواعد المعلومات، والمجلَّات العلميَّة في القرآن وعلومه، لم يظهر وجود دراسةٍ حول هذا الموضوع، فعقدتُّ العزم على الكتابة فيه، مستعيناً بالله ﷻ.

حدود البحث:

يقوم البحث على: جمع ودراسة المسائل التَّجويديَّة المختلف فيها، والمسائل التي تُقرأ بأكثر من وجهٍ صحيحٍ مقروءٍ به، مقتصراً على ما رجَّحه السَّمنُّودي في منظومته المسمَّاة: "التُّحفة السَّمنُّوديَّة في تجويد الكلمات القرآنيَّة"؛ لكونها متأخِّرةً في التأليف عن منظوماته الأخرى التي في التَّجويد، وذلك وفق رواية حفص عن عاصم من طريق الشَّاطبيَّة.

منهج البحث:

يقتضي البحث اتِّباع منهجين من مناهج البحث العلميّ، هما:

- **المنهج الاستقرائيُّ**؛ لاستقراء وجمع المسائل التَّجويديَّة التي رجَّح فيها السَّمنُّودي.
- **المنهج التَّحليليُّ**؛ لمناقشة وتحليل تلك المسائل وأدلتها.

خطة البحث:

يتكوَّن البحث من: مقدمةٍ، وتمهيدٍ، وثلاثة مباحث، وخاتمةٍ، وفهارس.

المقدِّمة: وفيها: أهمِّيَّة البحث، وأهداف البحث، والدِّراسات السَّابقة، وحدود البحث، ومنهج البحث، وخطَّة البحث، وإجراءات البحث.

التَّمهيد: وفيه: التَّعريف بالنَّاظم وبالنَّظم.

المبحث الأوَّل: مسائل تجويديَّة عامَّة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: عدد مراتب القراءة.

المطلب الثَّاني: حكم اللَّحن الخفيّ.

المطلب الثَّالث: تقديم الحركات على الحروف أو العكس.

المطلب الرَّابع: عدد مخارج الحروف.

المبحث الثَّاني: مسائل التَّقديم الأدائي لوجهٍ على آخر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: تفخيم الرَّاء وترقيقه في بعض الكلمات.

المطلب الثَّاني: السَّكت والإدغام في: ﴿ مَالِيَهْۜ ۝٢٨ هَلَكَ ﴾.

المطلب الثَّالث: التَّسهيل والإبدال في همزة الوصل مع همزة الاستفهام.

المبحث الثَّالث: مسائل التَّرجيح العلمي لقولٍ على آخر، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: كيفيَّة أداء صفة: القلقلة.

المطلب الثَّاني: عدد مراتب التَّفخيم.

المطلب الثَّالث: الميم السَّاكنة عند الباء.

المطلب الرَّابع: الوقف على هاء الضمير.

الخاتمة: وفيها: أبرز النَّتائج والتَّوصيات.

الفهارس: وفيها: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

إجراءات البحث:

١- كتابة الآيات بالرَّسم العثمانيّ، وفق مصحف المدينة النَّبويَّة، برواية حفصٍ عن عاصمٍ من طريق الشَّاطبيَّة، بوضع الآية بين قوسين مزهرين هكذا: ﴿ ﴾، وتوثيق رقم الآية واسم السُّورة في المتن بين قوسين معقوفين هكذا: [ ].

٢- نسبة الأقوال إلى قائليها مع عزوها إلى المصادر .

٣- ذكر القول الرَّاجح عند السَّمنُّودي، مع دليل التَّرجيح من التُّحفة السَّمنُّوديَّة.

٤- عزو الأبيات إلى قائليها، مع ذكر المصدر ورقم البيت في الحاشية.

٥- ذكر سنة وفاة العَلَمِ بعد ذكره مباشرةً في المتن.

٦- التعريف بالأماكن والبلدان في أوَّل موضعٍ يرد فيه ذكرها.

٧- ضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبطٍ بالشَّكل.

٨- التقيُّد بعلامات التَّرقيم وقواعد الإملاء.

التمهيد:

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: التَّعريف بالنَّاظم:

أولاً: اسمه ونسبه:

هو: إبراهيم بن علي بن علي بن محمَّد بن العشري بن العيسوي بن شحاتة السَّمنُّودي.

ثانياً: مولده:

ولد في مدينة: سمنُّود[١]، في: الثَّاني والعشرين من شهر شعبان، عام: (١٣٣٣هـ).

ثالثاً: ثناء العلماء عليه:

أثنى عليه جمعٌ من علماء القراءات في العالم الإسلامي، منهم: إبراهيم الأخضر القيِّم، وأبو الحسن الكردي، وأحمد عيسى المعصراوي، وعبد الرَّافع رضوان الشَّرقاوي، وعبد الله محمَّد الجار الله، وعلي عبد الرَّحمن الحذيفي، ومحمَّد تميم الزُّعبي، ومحمَّد كريِّم راجح، وغيرهم[٢].

رابعاً: شيوخه:

١- علي قانون: حفظ عليه القرآن الكريم.

٢- محمَّد السَّيِّد أبو حلاوة: حفظ عليه الشَّاطبيَّة، وقرأ عليه القراءات السَّبع.

٣- السَّيِّد عبد العزيز عبد الجواد: قرأ عليه: "الدُّرة المضيَّة في القراءات الثَّلاث المرضيَّة"، و"منحة الإبياري"، وتحريرات الطَّباخ على طيِّبة النَّشر، المسمَّاة: "هبة المنَّان في تحرير أوجه القرآن"، وقرأ عليه القراءات العشر الصُّغرى والكبرى.

٤- حنفي السَّقَّا: حفظ عليه: "فتح الكريم في تحرير أوجه القرآن العظيم" للمتولِّي من طريق الأزميري، وقرأ عليه القراءات العشر الكبرى والأربع الزَّائدة عليها.

وقد اكتفيتُ بذكر شيوخه الذين أسند عنهم علم القراءات، وإلَّا فهم كثر.

---

(١) هي مدينة في جمهورية مصر العربية، في محافظة الغربية، بين المنصورة وطنطا، تبعد عن القاهرة: ١١٥ كم، ينظر: الحموي، "معجم البلدان"، (ط٢، بيروت: مكتبة دار صادر، ١٤١٦هـ)، ٣: ٢٥٤، موسوعة ويكيبيديا.

(٢) ينظر: جريدة الرياض، العدد: (١٤٦٩٦).

خامساً: تلاميذه:

١- أيمن رشدي سويد.
٢- حمدي الرِّفاعي عوض عجوة.
٣- رزق خليل حبَّة.
٤- عبد العظيم الخيَّاط.
٥- عبد الفتَّاح المرصفي.
٦- عطيَّة قابل نصر.
٧- محمَّد تميم الزُّعبي.
٨- محمود أمين طنطاوي.
٩- محمود حافظ برانق.
١٠- مشاري راشد العفاسي، وغيرهم كثير.

سادساً: مؤلفاته:

اهتمَّ السَّمنُّودي بالنَّظم اهتماماً بالغاً، فكان غالب مؤلَّفاته على هذا النَّسق، وسأوردُ ما توصَّلتُ إليه من مؤلَّفاتٍ، وهي على النَّحو الآتي:

- **طرق رواية حفصٍ:**

١- أنشودة العصر بما لحفصٍ على القصر (٥٠) بيتاً.
٢- أماني الطَّلبة في خُلْفِ حفصٍ من طريق الطَّيِّبة (٦٦) بيتاً.
٣- أمنية الولهان في سكت حفص بن سليمان (٢٥) بيتاً.
٤- آية العصر في خلافات حفصٍ من طريق طيِّبة النَّشر (١٢٤) بيتاً.
٥- باسم الثَّغر بما لحفصٍ على القصر (٣٣) بيتاً.
٦- بهجة اللُّحَّاظ بما لحفصٍ من روضة الحفَّاظ (١٩) بيتاً.
٧- مرشد الإخوان إلى طرق حفص بن سليمان (١١٩) بيتاً.

- **التَّجويد:**

٨- التُّحفة السَّمنُّوديَّة في تجويد الكلمات القرآنيَّة (٢٣٧) بيتاً.

٩- تلخيص لآلئ البيان في تجويد القرآن (١٥١) بيتاً.

١٠- رياضة اللِّسان شرح تلخيص لآلئ البيان في تجويد القرآن.

١١- لآلئ البيان في تجويد القرآن (٢٠١) بيتاً.

١٢- موازين الأداء في التَّجويد والوقف والابتداء (٦١٦) بيتاً.

١٣- الموجز المفيد في علم التَّجويد (١٧٠) بيتاً.

- **مفردات القراءات:**

١٤- إتحاف الصُّحبة برواية شعبة (١٤١) بيتاً.

١٥- تحرير طرق ابن كثيرٍ وشعبة (٣٩) بيتاً.

١٦- تحقيق المقام فيما لحمزة عن السَّكت العام (٤٦) بيتاً.

١٧- رسالة فيما لحمزة على السَّكت العامِّ من الطَّيِّبة من طريق الكامل (١٤) بيتاً.

١٨- ضياء الفجر فيما لحفص أبي عمرو (١١٧) بيتاً.

١٩- مرشد الأعزَّة إلى خلافات الإمام حمزة (٢٠١) بيتاً.

٢٠- هداية الأخيار إلى قراءة الإمام خلف البزَّار (١٩٥) بيتاً.

- **عدُّ الآي:**

٢١- المحصي لعدِّ آيات الحمصي (٣٦) بيتاً.

٢٢- الحصر الشَّامل لخواتيم الفواصل (٦٠) بيتاً.

- **القراءات وتحريراتها:**

٢٣- تنقيح فتح الكريم في تحرير أوجه القرآن الكريم، بالاشتراك مع الشَّيخين: أحمد عبد العزيز الزَّيَّات، وعامر السَّيِّد عثمان (٤٦٣) بيتاً.

٢٤- حلُّ العسير من أوجه التَّكبير (٤٢) بيتاً.

٢٥- دواعي المسرَّة في الأوجه العشريَّة المحرَّرة من طريقيِّ الشَّاطبيَّة والدُّرة (٣٩٧) بيتاً.

٢٦- كشف الغوامض في تحرير العوارض (٨١) بيتاً.

٢٧- الكواكب العوالي في السَّند العالي.

٢٨- المعتمد في مراتب المد.

٢٩- منظومة البدر المنير (١١٤٢) بيتاً.

٣٠- منظومة الدُّرُّ النَّظيم في تحرير أوجه القرآن العظيم (٣٥) بيتاً.

وقد جمع السَّمنُّودي هذه المنظومات في كتابه: "جامع الخيرات" وقد سبق ذكره.

٣١- المناهل المستعذبة في طرق الأئمَّة العشرة.

٣٢- النَّجم الزَّاهر في قراءة ابن عامر.

٣٣- الوجوه النَّضرة في القراءات الأربع عشرة.

سابعاً: وفاته:

توفي يوم: الأحد، السَّابع عشر من شهر رمضان المبارك، عام: (١٤٢٩هـ)، عن عمرٍ يناهز: (٩٦) عاماً، رحمه الله رحمةً واسعةً[(١)].

المطلب الثَّاني: التَّعريف بالنَّظم:

تُعدُّ منظومة: "التُّحفة السَّمنُّوديَّة في تجويد الكلمات القرآنيَّة" من أجمع وأشمل متون التَّجويد المعاصرة، وقد بلغ عدد أبياتها: (٢٣٧) بيتاً، وعدد أبوابها: (٣٣) باباً هي على النحو الآتي:

م	الباب	م	الباب
١	مُقَدِّمَةٌ	١٧	المِيمُ السَّاكِنَةُ
٢	التَّجْوِيدِ	١٨	اللامَاتُ السَّواكِنُ
٣	مَعْنَى اللَّحْنِ وَأَقْسَامُهُ	١٩	أَقْسَامُ المدِّ
٤	الِاسْتِعَاذَةُ وَالبَسْمَلَةُ	٢٠	أَحْكَامُ المدِّ
٥	مَخَارِجُ الحُرُوفِ وَالحَرَكَاتِ الأَصْلِيَّةِ	٢١	مَرَاتِبُ المُدُودِ
٦	أَلْقَابُ الحُرُوفِ	٢٢	وُجُوهُ العَوارِضِ المُنْفَرِدَةِ
٧	صِفَاتُ الحُرُوفِ اللازِمَةُ المَشْهُورَةُ	٢٣	تَحْدِيدُ حَفْصٍ فِي نَوْعَيِ المدِّ

(١) تنظر ترجمته في: البرماوي، "إمتاع الفضلاء بتراجم القراء"، (ط٢، المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان، ١٤٢٨هـ)، ٢: ٨٠-٨١، والسمنودي، "جامع الخيرات في تجويد وتحرير أوجه القراءات". تحقيق: ياسر إبراهيم المزروعي، (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٨هـ)، ٩-١٨.

٨	تَقْسِيمُ الصِّفَاتِ	٢٤	هَاءُ الكِنَايَةِ
٩	تَقْسِيمُ الحُرُوفِ	٢٥	كَيْفِيَّةُ الوَقْفِ عَلَى أَوَاخِرِ الكَلِمِ
١٠	صِفَاتُ الحُرُوفِ العَارِضَةُ	٢٦	الحَذْفُ وَالإِثْبَاتُ
١١	التَّرْقِيقُ وَالتَّفْخِيمُ	٢٧	المَقْطُوعُ وَالمَوْصُولُ
١٢	التَّحْذِيرِ وَالتَّحْسِينِ	٢٨	التَّاءَاتُ المَفْتُوحَةُ
١٣	المِتَمَاثِلانِ وَالمِتَجَانِسَانِ وَالمِتَقَارِبَانِ وَالمِتَبَاعِدَانِ	٢٩	تَقْسِيمِ الوَقْفِ
١٤	الإِدْغَامُ	٣٠	الوَقْفُ الِاخْتِيَارِيُّ وَالقَطْعُ وَالسَّكْتُ
١٥	تَقْسِيمُ الإِدْغَامِ	٣١	كَيْفِيَّةُ الِابْتِدَاءِ بِهَمْزَةِ الوَصْلِ
١٦	النُّونُ السَّاكِنَةُ وَالتَّنْوِينُ	٣٢	مَا يُرَاعَى لِحَفْصٍ
٣٣	خَاتِمَةٌ		

وأصل هذه المنظومة يرجع إلى أربعة منظوماتٍ هي:

المنظومة الأولى: لآلئ البيان في تجويد القرآن: وقد بلغ عدد أبياتها: (٢٠١) بيتاً، وانتهى من نظمها سنة: (١٣٦٢هـ)، قال النَّاظم في نهاية النَّظم:

وَهَـذِهِ الْأَبْـيَاتُ: (نَجْمُهَا عَلَا) تَـارِيخُهَا: (ظَـلَّ مُنِيراً لِلْمَلَا)[1]

(١) السمنودي، "لآلئ البيان في تجويد القرآن"، البيت رقم: (٢٠١).

فالظَّاء= ٩٠٠، واللَّام= ٣٠، والميم= ٤٠، والنُّون= ٥٠، والياء= ١٠، والرَّاء= ٢٠٠، والألف= ١، واللَّام= ٣٠، واللَّام= ٣٠، والميم= ٤٠، واللَّام= ٣٠، والألف=١.

فيكون المجموع: (١٣٦٢).

المنظومة الثَّانية: تلخيص لآلئ البيان في تجويد القرآن: وقد لخَّص النَّاظمُ فيها لآلئ البيان، وبلغ عدد أبياتها: (١٥١) بيتاً، وانتهى من نظمها سنة: (١٣٦٢هـ)، قال النَّاظم في نهاية النَّظم:

وَأَبْـيَاتُهُ عُدَّتْ: (مَـوازِينَ الأَدَا) تَـارِيخُهُ: (وَحْيٌ غَدَا فَجْرَ الهُدَى)[١]

ثمَّ شَرَحَ تلخيص لآلئ البيان بكتابٍ سمَّاه: "رياضة اللِّسان شرح تلخيص لآلئ البيان في تجويد القرآن"، وانتهى منه سنة: (١٣٦٧هـ).

قال: "وكان الفراغ من تأليف هذا الشَّرح، في اليوم الثَّاني عشر، من شهر ربيعٍ الأوَّل، سنة ألفٍ وثلاثمئةٍ وسبعةٍ وستِّين من هجرة خير البريَّة، على صاحبها أفضل الصَّلاة وأزكى التَّحيَّة"[٢].

وقد أشار في نهاية شرحه هذا إلى أنَّه شَرَحَ لآلئ البيان، ولم أعثر على هذا الشَّرح.

قال: "هذا آخر ما يسَّره الله من جمع أحكام التَّجويد في هذا **الملخَّص**، ومن أراد الزِّيادة فعليه **بالأصل وشرحه**، ففيها ما يثلج الصَّدر ويشرح الفؤاد"[٣].

المنظومة الثَّالثة: موازين الأداء في التَّجويد والوقف والابتداء: وبلغ عدد أبياتها: (٦١٦) بيتاً، وانتهى من نظمها سنة: (١٣٦٢هـ)، قال النَّاظم في نهاية النَّظم:

أَبْـيَاتُهُ تِـلْكَ: (مَـوازِينَ الأَدَا) وَعَامَهُ: (وَحْيٌ غَدَا فَجْرَ الهُدَى)[٤]

المنظومة الرَّابعة: الموجز المفيد في علم التَّجويد: وبلغ عدد أبياتها: (١٧٠) بيتاً، وانتهى من نظمها سنة: (١٤٠٠هـ)، قال النَّاظم في نهاية النَّظم:

أَبْـيَاتُهُ: (سَبْـعُونَ بَيْتَاً وَمَـائَهْ) وَعَـامَهُ: (أَلْـفٌ وَأَرْبَعُمِـائَهْ)[١]

---

(١) السمنودي، "تلخيص لآلئ البيان"، البيت رقم: (١٤٨).

(٢) ينظر: السمنودي، "جامع الخيرات في تجويد وتحرير أوجه القراءات"، ١٧٨.

(٣) ينظر: "المرجع السابق"، ١٧٧-١٧٨.

(٤) السمنودي، "موازين الأداء في التجويد والوقف والابتداء"، البيت رقم: (٦١٢).

ثمَّ بعد ذلك نَظَمَ: التُّحفة السَّمنُّوديَّة في تجويد الكلمات القرآنيَّة، واستدرك بعض المسائل التَّجويديَّة، والتي سيأتي الحديث عنها في هذا البحث، لكنَّه – على غير عادته – لم يذكر سنة انتهائه من هذا النَّظم، والذي يُرجِّحُ لنا أنَّ التُّحفة السَّمنُّوديَّة هي آخر منظوماته التي نظمها في التَّجويد: هو: استدراكه لبعض الآراء التي كان يراها ثمَّ تراجع عنها، كـ: صفة: القلقة، وسيأتي الحديث عنها في موضعه – إن شاء الله.

وأنبِّهُ إلى أنَّ النَّاظم قد استعمل الرُّموز في بابين من أبواب التُّحفة السَّمنُّوديَّة، وهما:

١- باب: مخارج الحروف، وسيأتي ذكر هذه الرُّموز في الباب.

٢- باب: المتماثلين والمتقاربين والمتجانسين والمتباعدين.

(١) السمنودي، "الموجز المفيد في علم التجويد"، البيت رقم: (١٦٧).

المبحث الأول: مسائل تجويديَّة عامَّة

المطلب الأوَّل: عدد مراتب القراءة:

اختلف العلماء في عدد مراتب القراءة على قولين:

القول الأوَّل: أنَّ عددها ثلاث مراتب: هي: (التَّحقيق، والتَّدوير، والحدر):

وممَّن قال به: ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ)(١)، والسُّيوطي (ت:٩١١هـ)(٢)، وغيرهما.

أمَّا أبو مزاحم الخاقاني (ت:٣٢٥هـ)(٣)، والصَّفاقسي (ت:١١١٨هـ)(٤)، فإنَّهما يبدلون مرتبة: التَّدوير بمرتبة: التَّرتيل.

وأمَّا ملَّا علي قاري (ت:١٠١٤هـ)(٥)، وعثمان سليمان مراد (ت:١٣٨٢هـ)(٦)، وعبد الفتَّاح المرصفي (ت:١٤٠٩هـ)(٧)، وعطيَّة قابل نصر(٨)، فإنَّهم يبدلون مرتبة: التَّحقيق بمرتبة: التَّرتيل.

القول الثَّاني: أنَّ عددها أربع مراتب: هي: (التَّحقيق، والتَّرتيل، والتَّدوير، والحدر):

---

(١) ينظر: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر". تحقيق: علي محمد الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى)، ١: ٢٠٥.

(٢) ينظر: السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، (المدينة المنورة، مجمع الملك فهد، ١٤٢٦هـ)، ٢: ٦٣٦-٦٣٨.

(٣) ينظر: الخاقاني، "الخاقانية"، (مصر، مكتبة أولاد الشيخ للتراث)، البيت رقم: (١٢) و:(٢٥).

(٤) ينظر: الصفاقسي، "غيث النفع في القراءات السبع". تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الحفيان، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ)، ٤٨.

(٥) ينظر: ملا علي قاري، "المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية". (ط١، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٧هـ)، ٤٨.

(٦) ينظر: عثمان سليمان مراد، "السلسبيل الشافي في تجويد القرآن". تحقيق: الدكتور: حامد خير الله سعيد، (ط١، المدينة المنورة، مكتبة دار الزمان، ١٤٢٤هـ)، البيت رقم: (١٥٠).

(٧) ينظر: المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، (ط٢، المدينة المنورة، دار طيبة، ١٤٢٦هـ)، ١: ٥٠.

(٨) ينظر: عطية قابل نصر، "غاية المريد في علم التجويد"، (ط٤، مصر، دار التقوى، ١٤١٢هـ)، ١٩.

وممَّن قال به: النُّويري (ت:٨٥٧هـ)[١]، وابن عقيلة المكي (ت:١١٥٠هـ)[٢]، ومحمود علي بسَّة (ت:١٣٦٧هـ)[٣]، وغيرهم.

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

هذه المسألة من المسائل التي كان للسَّمنُّودي (ت:١٤٢٩هـ) فيها أكثر من قولٍ، فمرَّةً يذكر مرتبة: التَّحقيق مع مرتبتي: الحدر والتَّدوير، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالحَـدْرُ وَالتَّـدْوِيرُ مَـعْ تَحْقِيقِ مَـرَاتِبُ الـكُلِّ عَـلَى التَّحْقِيقِ[٤]

ومرَّةً يذكر مرتبة: التَّرتيل مع مرتبتي: الحدر والتَّدوير، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

حَـدْرٌ وَتَـدْوِيرٌ وَتَـرْتِيلٌ تَـرَى جَمِيـعُهَا مَـرَاتِبَاً لِـمَنْ قَـرَا[٥]

وعلى كلِّ حالٍ: فإنَّ السَّمنُّودي (ت:١٤٢٩هـ) يرى أنَّ مراتب القراءة ثلاث مراتب.

والذي أرجِّحُهُ في المسائل التي يكون له فيها أكثر من قولٍ، القول الذي في التُّحفة السَّمنُّوديَّة؛ وذلك لسببين:

السَّبب الأوَّل: أنَّ تأليف التُّحفة السَّمنُّوديَّة متأخِّرٌ عن غيره كما سبق ذكره.

السَّبب الثَّاني: أنَّ السَّمنُّودي (ت:١٤٢٩هـ) تراجع عن بعض الآراء التي ذكرها في لآلئ البيان، فمن ذلك: أنَّه كان يُرجِّح أنَّ القلقلة تميل إلى حركة ما قبلها، ثمَّ تراجع عن هذا القول في التُّحفة السَّمنُّوديَّة، وأثبت أنَّها تميل إلى الفتح مطلقاً، وسيأتي تفصيل هذه المسألة

(١) ينظر: النويري، "شرح طيبة النشر". تحقيق: الدكتور: مجدي محمد سرور، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١: ٤٥-٤٧.

(٢) ينظر: ابن عقيلة، "الزيادة والإحسان في علوم القرآن". (حقق في: خمس رسائل ماجستير في جامعة الإمام، ط١، الإمارات، مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة، ١٤٢٧هـ)، ٣: ٢٩٧-٢٩٨.

(٣) ينظر: محمود علي بسه، "العميد في علم التجويد". تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (ط١، مصر، مكتبة الجامعة الأزهرية، ١٤٣٢هـ)، ١١.

(٤) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية". ضبطها قراءةً على مصنفها: الدكتور: حامد خير الله سعيد، (ط١، مصر، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢٣هـ)، البيت رقم: (١٣). السمنودي، "موازين الأداء في التجويد والوقف والابتداء"، البيت رقم: (١٧).

(٥) السمنودي، "لآلئ البيان في تجويد القرآن"، البيت رقم: (١٨٧).

في المبحث الثَّالث من هذا البحث.

وأمَّا الذي أرجِّحُهُ في هذه المسألة على وجه الخصوص، فهو أنَّ الترتيل يشمل المراتب الثَّلاث كلِّها، لعموم قول الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٥].

الدَّليل على ترجيحه:

قوله:

"وَالحَـدْرُ وَالتَّـدْوِيرُ مَعْ تَحْقِيقِ مَـرَاتِبُ الكُلِّ عَـــلَى التَّحْقِيقِ"(١)

المطلب الثَّاني: حكم اللَّحن الخفيِّ

قسَّم العلماء اللَّحن في القراءة إلى قسمين:

القسم الأوَّل: لحنٌ جليٌّ:

وهو: خللٌ يطرأ على الألفاظ، فيخلُّ بالمعنى والعرف معاً، أو بالعرف دون المعنى.

القسم الثَّاني: لحنٌ خفيٌّ:

وهو: خللٌ يطرأ على الألفاظ، فيخلُّ بالعرف دون المعنى(٢).

وللَّحن الخفيُّ نوعان:

النَّوع الأوَّل: لحنٌ خفيٌّ يدركه عامَّة من يقرأ القرآن، كترك الإظهار، أو الإدغام، أو الإخفاء، أو المدِّ، أو إبدال مخرجِ الحرف بمخرجٍ آخر، أو إعطائه صفةٍ ليست من صفاته، كتفخيم المرقَّق، وترقيق المفخَّم، وغير ذلك.

النَّوع الثَّاني: لحنٌ خفيٌّ دقيقٌ لا يدركه إلا المهرة من القرَّاء، كتكرير الرَّاءات، وعدم إيفاء المدود والغنن حقَّها وزمنها، وإشباع الحركات حتَّى يتولَّد منها بعض الحروف، واختلاس الحركات، والنَّبر في غير مواضعه، وغير ذلك ممَّا يعرفه الحذَّاق من القرَّاء(٣).

---

(١) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (١٣).

(٢) ينظر: ابن الجزري، "التمهيد في علم التجويد". تحقيق: الدكتور: علي حسين البواب، (ط١، الرياض، دار المعارف، ١٤٠٥هـ)، ٦٢. المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، ١: ٥٣-٥٤، القرش، "لحن القراءة"، (ط١، مصر، الدار العالمية، ١٤٢٦هـ)، ٥٧.

(٣) ينظر: ابن الجزري، "التمهيد في علم التجويد"، ٦٢-٦٣. ملا علي قاري، "المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية"، ٤٦. المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، ١: ٥٤. أسامة ياسين =

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

لعلَّ الذي يقصده السَّمنُّودي بالوجوب والتحريم في باب: اللَّحن، هو: الصِّناعي وليس الشَّرعي، وذلك في قوله:

"اللَّحْنُ قِسْمَانِ جَلِيٌّ وَخَـفِي كُلٌّ حَـرَامٌ مَعْ خِـلافٍ فِي الخَفِي"(١)

وقوله:

"وَوَاجِبٌ شَـرْعًا تَجَنُّبُ الْجَـلِيّ وَوَاجِبٌ صِـنَاعَةً تَـرْكُ الْخَـفِيّ"(٢)

فإنَّ الواجب لا يعني به الواجب الشَّرعي الذي عند الفقهاء، وهو: الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه، وكذلك المحرَّم لا يعني به المحرَّم الشَّرعي، الذي يعاقب فاعله ويثاب تاركه، بل الوجوب والتَّحريم هو: الصِّناعي، أي: الخاصُّ بأهل هذا الفنِّ وأهل هذه الصِّناعة.

فجعل الوجوب في اللَّحن الخفيِّ وجوباً صناعيًّاً لا شرعيًّاً، أي: واجباً عند أهل القراءة.

فيكون حكم اللَّحن من الناحية الشَّرعيَّة بحسب نوعه:

فاللَّحن الجلي: محرمٌ شرعاً.

واللَّحن الخفي: ليس بمحرَّم.

ويكون حكم اللَّحن الخفي من ناحية الأعيان بحسب حالهم:

فأهل الأداء والمتقنون من القرَّاء: يُعاب عليهم وقوع هذا اللَّحن منهم.

وغيرهم يُتسامح معه ما لم يؤدِّ اللَّحن إلى تغيير المعنى، فإنْ أدَّى إلى تغيير المعنى فهذا معيبٌ على الجميع، كمن لا يعطي حرف: الصَّاد حقَّه من المخرج والصِّفات، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ﴾ [الأنبياء:٤٣]، فمن لم يُفخِّم الصَّاد ولم يطبقه، فإنَّه

حجازي، "هل التجويد واجب"، (ط٣، جدة، دار المنهاج، ١٤٣٢هـ)، ١٢٣. الغامدي، "اللحن في قراءة القرآن الكريم". (ط١، الرياض، كرسي تعليم القرآن الكريم وإقرائه بجامعة الملك سعود، ١٤٣٤هـ)، ١٨. القرش، "لحن القراءة"، ٥٧. عبد المجيد الجمعة، "التجويد فرضٌ فرَّط فيه المسلمون"، (ط١، المدينة المنورة، دار الزمان، ١٤٢٦هـ)، ٢٤-٢٧.

(١) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (١٨).

(٢) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (٢٠).

يكون الحرف سيناً لا صاداً، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ﴾ [القمر: ٤٨]، فينتقل المعنى حينئذٍ من: المصاحبة والملازمة إلى: السَّحب(١).

وسبب هذا الفرق في المعنى: هو: بإبدال صفتَي: الاستعلاء والإطباق الذَين في: الصَّاد، بصفتَي: الاستفال والانفتاح الذَين في: السِّين.

الدَّليل على ترجيحه:

قوله:

"اللَّـحْنُ قِسْـمَانِ جَلِيٌّ وَخَـفِي كُـلٌّ حَرَامٌ مَـعْ خِلافٍ فِي الخَفِي"(٢)

سبب التَّرجيح:

من قال بالتَّحريم: فلأنَّ فيه إخلالٌ بالقراءة وإخراجٌ لها عن الصِّفة المتلقَّاة من رسول الله ﷺ، والأمَّة كما هي متعبَدَةٌ بفهم المعاني متعبَدَةٌ أيضاً بإقامة الألفاظ.

قال ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ): "ولا شكَّ أنَّ الأمَّة كما هم متعبَّدون بفهم معاني القرآن وإقامة حدوده، متعبَّدون بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصِّفة المتلقَّاة من أئمَّة القراءة، المتَّصلة بالحضرة النَّبويَّة الأفصحيَّة العربيَّة، التي لا تجوز مخالفتها ولا العدول عنها إلى غيرها"(٣).

ومن قال بغير التَّحريم: فلأنَّ ذلك يشقُّ على عامَّة النَّاس، والله ﷻ يقول: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٤٥].

(١) ينظر: القرش، "لحن القراءة"، ٥٨ وما بعدها.

(٢) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (١٨).

(٣) ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، ١: ٢١٠.

المطلب الثالث: تقديم الحركات على الحروف أو العكس

اختلف العلماء في مسألة أسبقيَّة الحركات والحروف على ثلاثة أقوالٍ:

القول الأوَّل: أنَّ الحروف سابقةٌ للحركات:

واستدلَّ من قال بذلك بما يأتي:

- أنَّ الحرف يسكن ويخلو من الحركة، ثمَّ يتحرَّك بعد ذلك، فالحرف سابقٌ والحركة لاحقةٌ.
- أنَّ الحرف يقوم بنفسه، ولا يضطرُّ إلى حركةٍ، والحركة لا تقوم بنفسها، ولا بدَّ أن تكون على حرفٍ؛ فالحرف أسبق.
- أنَّ من الحروف ما لا تدخله الحركة – وهو: الألف –، وليس ثَمَّ حركةٌ تنفرد بغير حرفٍ.

القول الثَّاني: أنَّ الحركات سابقةٌ للحروف:

واستدلَّ من قال بذلك بما يأتي:

- أنَّ الحركة إذا أُشبعت يتولَّد منها الحرف، مثل: الضَّمَّة يتولَّد منها الواو، والكسرة يتولَّد منها الياء، والفتحة يتولَّد منها الألف، فدلَّ ذلك على أنَّ الحركة أسبق.

القول الثَّالث: أنَّ الحركات والحروف لم يسبق أحدهما الآخر:

وممَّن قال به: مكيُّ بن أبي طالبٍ (ت:٤٣٧هـ)[١]، وابن الجزري (ت:٨٣٣هـ)[٢]، وغيرهما.

وهذه المسألة لا يترتَّب عليها كبير فائدةٍ من النَّاحية الأدائيَّة والتَّطبيقيَّة[٣].

---

(١) ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي، "الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة"، (ط١، مصر، دار قرطبة)، ٤٦-٤٨.

(٢) ينظر: ابن الجزري، "التمهيد في علم التجويد"، ٧٧.

(٣) تنظر هذه الأقوال في: مكي بن أبي طالب القيسي، "الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة"، ٤٦-٤٨، ابن الجزري، "التمهيد في علم التجويد"، ٧٧.

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

هو القول الثَّالث، وهو أنَّه لم يسبق أحدهما الآخر، والله أعلم.

الدَّليل على ترجيحه:

قوله:

"وَالضَّمُّ كَالوَاوِ وَفَتْحٌ كَالأَلِفْ وَالْكَسْرُ كَالْيَا فِي مَخَارِجِ عُرِفْ
وَهِيَ لِلْحُرُوفِ جَاءتْ أَصْلا أَوْ عَكْسُ ذَا وَالْكُلُّ أَصْلٌ أَوْلَى"[1]

المطلب الرابع: عدد مخارج الحروف

اختلف العلماء في عدد مخارج الحروف على ثلاثة أقوالٍ:

القول الأوَّل: أنَّ عددها: سبعة عشر مخرجاً:

وممَّن قال به: الخليل الفراهيدي (ت:١٧٠هـ)[2]، وابن الجزري (ت:٨٣٣هـ)[3]، وغيرهما.

ويدلُّ عليه رمز: (**أحبها**) في قول السَّمنُّودي.

فالهمزة = ١، والحاء = ٨، والباء = ٢، والهاء = ٥، والألف = ١.

القول الثَّاني: أنَّ عددها: ستَّة عشر مخرجاً:

وممَّن قال به: سيبويه (ت:١٦٠هـ)[4]، وابن جنّي (ت:٣٩٢هـ)[5]، أبو عمرٍو الدَّاني (ت:٤٤٤هـ)[6]، أبو القاسم الشَّاطبي (ت:٥٩٠هـ)[7]، وغيرهم.

---

(١) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (٤٤-٤٥).

(٢) ينظر: الفراهيدي، "العين". تحقيق: الدكتور: مهدي المخزومي، والدكتور: إبراهيم السامرائي، (دار الهلال)، ١: ٥٧-٥٨.

(٣) ينظر: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، ١: ١٩٨.

(٤) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، (ط٣، مصر، مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ)، ٤: ٤٣٣.

(٥) ينظر: ابن جني، "سر صناعة الإعراب"، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ١: ٦٠.

(٦) ينظر: الداني، "التحديد في الإتقان والتجويد". تحقيق: الدكتور: غانم قدوري الحمد، (ط١، بغداد، مكتبة دار الأنبار، ١٤٠٧هـ)، ١٠٤- ١٠٦.

(٧) ينظر: الشاطبي، "الشاطبية. تحقيق: محمد تميم الزعبي، (ط١١، مؤسسة ألف لام ميم للتقنية، =

ويدلُّ عليه رمز: **(وي)** في قول السَّمنُّودي.

فالواو = ٦، والياء = ١٠.

القول الثَّالث: أنَّ عددها: أربعة عشر مخرجاً:

وممَّن قال به: قطرب (ت:٢٠٦هـ)، والفرَّاء (ت:٢٠٧هـ)، والجرمي (ت:٢٢٥هـ)[١]، وابن كيسان (ت:٢٩٩هـ)[٢]، وغيرهم.

ويدلُّ عليه رمز: **(يد)** في قول السَّمنُّودي.

فالياء = ١٠، والدَّال = ٤.

الفرق بين الأقوال الثَّلاثة:

أنَّ أصحاب القول الأوَّل يجعلون حروف المدِّ بمخرجٍ مستقلٍّ.

وأصحاب القول الثَّاني يجعلون حرف: الألف يخرج من مخرج الهمز – أقصى الحلق –، وحرف: الواو يخرج من الشَّفتين، وحرف: الياء يخرج من وسط اللِّسان.

وأصحاب القول الثَّالث يجعلون الحروف الذَّلقيَّة وهي: (اللَّام، والنُّون، والرَّاء) بمخرجٍ واحدٍ.

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

هو القول الأوَّل، والله أعلم.

الدَّليل على ترجيحه:

قوله:

"قُطْرُبُ وَالْجِرْمِيُّ وَالْمُبَرِّدُ وَابْنُ زِيَادٍ وَابْنُ كِيسَانَ (يَدُ)
وَالشَّاطِبِي وَسِيبَوَيْهِ (وَيْ) وَعَدّ (أَحَبَّهَا) الْخَلِيلُ وَهْوَ الْمُعْتَمَدْ"[٣]

١٤٣٨هـ)، باب: مخارج الحروف وصفاتها التي يحتاج القارئ إليها، البيت رقم: (١١٣٤) وما بعده.

(١) تنظر أقوالهم في: السيوطي، "همع الهوامع". تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (مصر، المكتبة التوفيقية) ٣: ٤٨٨.

(٢) ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي، "الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة"، ١٨٥-١٨٦.

(٣) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (٢٨-٢٩).

المبحث الثاني: مسائل التَّقديم الأدائي لوجهٍ على آخر

المطلب الأوَّل: تفخيم الرَّاء وترقيقه في بعض الكلمات:

ذكر السَّمنُّودي (ت:١٤٢٩هـ) عدداً من الكلمات التي يفخَّم راؤها ويرقَّق، وقد رجَّح بين الوجهين في كلِّ هذه الكلمات، وهي:

- ﴿فِرۡقٖ﴾: في قوله تعالى: ﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الشعراء:٦٣].
- ﴿يَسۡرِ﴾: في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر: ٤].
- ﴿أَسۡرِ﴾: وردت في خمسة مواضع في القرآن، ثلاثةٌ منها: ﴿فَأَسۡرِ﴾ [هود: ٨١]، [الحجر: ٦٥]، [الدخان: ٢٣]، واثنان: ﴿أَنۡ أَسۡرِ﴾ [طه: ٧٧]، [الشعراء: ٥٢].
- ﴿ٱلۡقِطِّ﴾: في قوله تعالى: ﴿وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِ﴾ [سبأ: ١٢].
- ﴿وَنُذُرِ﴾: وردت في ستَّة مواضع في القرآن [هود: ١٦-١٨-٢١-٣٠-٣٧-٣٩].
- ﴿مِّصۡرَ﴾: وردت في أربعة مواضع في القرآن [يونس: ٨٧]، [يوسف: ٢١-٩٩]، [الزخرف: ٥١].

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

يمكن تقسيم هذه الكلمات عند السَّمنُّودي (ت:١٤٢٩هـ) إلى قسمين:

القسم الأوَّل: ما رجَّح السَّمنُّودي فيه وجه: التَّفخيم:

وهي كلمة: ﴿مِّصۡرَ﴾: حيث أشار إلى جواز الوجهين، مرجِّحاً وجه: التَّفخيم.

سبب التَّرجيح:

من رجَّح وجه: تفخيم الرَّاء في: ﴿مِّصۡرَ﴾: نظر إلى حالة الوصل، حيث يتعيَّن التَّفخيم؛ لأنَّ الرَّاء حرفٌ مفتوحٌ، وَصَرَفَ النَّظر عن الكسر الواقع قبل حرف الاستعلاء – الصَّاد – الفاصل بين الكسر وبين الرَّاء، واعتبر حرف الاستعلاء حاجزاً حصيناً مانعاً من التَّرقيق.

ومن رجَّح وجه: ترقيق الرَّاء في: ﴿مِّصۡرَ﴾: لم ينظر إلى حالة الوصل، واعتدَّ بالعارض – وهو: الوقف – واعتبر الكسر الموجود قبل حرف الاستعلاء موجِباً للتَّرقيق، دون الالتفات إلى حرف الاستعلاء[١].

القسم الثاني: ما رجَّح السَّمنُّودي فيه وجه: التَّرقيق:

وهي باقي الكلمات: ﴿فِرۡقٖ﴾، و﴿ٱلۡقِطۡرِ﴾، و﴿وَنُذُرِ﴾، و﴿يَسۡرِ﴾، و﴿أَسۡرِ﴾، حيث أشار إلى جواز الوجهين، مرجِّحاً وجه: التَّرقيق فيها.

أمَّا كلمة: ﴿فِرۡقٖ﴾: فإنَّ حرف الرَّاء السَّاكن جاء بعد كسرٍ أصليٍّ متَّصلٍ به، وقبل حرف استعلاءٍ مكسورٍ في كلمةٍ واحدةٍ، وهذا النَّوع لم يوجد في القرآن إلَّا في هذا الموضع.

سبب التَّرجيح:

من رجَّح وجه: ترقيق الرَّاء في: ﴿فِرۡقٖ﴾: نظر إلى الكسر الواقع قبل الرَّاء، ولم ينظر إلى حرف الاستعلاء الواقع بعده؛ لكونه مكسوراً، والكسر في أدنى مراتب التَّفخيم كما مرَّ في المبحث السَّابق.

ومن رجَّح وجه: تفخيم الرَّاء في: ﴿فِرۡقٖ﴾: نظر إلى حرف الاستعلاء الواقع بعد الرَّاء، ولم ينظر إلى الكسر الواقع قبله، ولا إلى كسر حرف الاستعلاء، وألحقه بكلمة: ﴿قِرۡطَاسٖ﴾ [الأنعام: ٧] وأخواتها الأربع؛ لأنَّ العلَّة واحدةٌ، وهي: وجود حرف الاستعلاء بعد الرَّاء، بغضِّ النَّظر عن حركته.

وأمَّا كلمة: ﴿ٱلۡقِطۡرِ﴾: فإنَّ الرَّاء الموقوف عليه بالسُّكون، جاء قبله ساكنٌ مستعلٍ، وقبل السَّاكن كسرٌ، وهو في حالة الوصل مكسورٌ، وهذا النُّوع لم يوجد في القرآن إلَّا في هذا الموضع.

(١) ينظر: المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، ١: ١٣١-١٣٢.

سبب التَّرجيح:

من رجَّح وجه: ترقيق الرَّاء في: ﴿ٱلۡقِطۡرِ﴾: نظر إلى حركة الرَّاء – الكسرة – في حالة الوصل، ونظر إلى ما قبل السَّاكن المستعلي – وهو: الكسر الموجب للتَّرقيق – بغضِّ النَّظر عن الحاجز – الطَّاء.

ومن رجَّح وجه: تفخيم الرَّاء في: ﴿ٱلۡقِطۡرِ﴾: اعتدَّ بالعارض – وهو: الوقف – ولم يعتدَّ بالوصل، واعتبر السَّاكن بينهما حاجزاً حصيناً مانعاً من التَّرقيق؛ لأنَّ الطَّاء حرف استعلاءٍ قويٍّ[1].

وأمَّا كلمتي: ﴿وَنُذُرِ﴾، و﴿يَسۡرٍ﴾: فإنَّ الياء محذوفٌ منهما؛ للتَّخفيف:

سبب التَّرجيح:

من رجَّح وجه: ترقيق الرَّاء في: ﴿وَنُذُرِ﴾، و﴿يَسۡرٍ﴾: نظر إلى الأصل – وهو: الياء المحذوف للتَّخفيف – ونظر أيضاً إلى الوصل؛ حيث إنَّ الرَّاء مكسورٌ وصلاً؛ فيكون حكمه التَّرقيق حينئذٍ، فأجرى الوقفَ مجرى الوصلِ.

ومن رجَّح وجه: تفخيم الرَّاء في: ﴿وَنُذُرِ﴾، و﴿يَسۡرٍ﴾: لم ينظر إلى الأصل ولا إلى الوصل، بل اعتدَّ بالعارض – وهو: الوقف بالسُّكون – مع حذف الياء[2].

وأمَّا كلمة: ﴿أَسۡرِ﴾: فإنَّ الياء محذوفٌ منها؛ للبناء.

سبب التَّرجيح:

من رجَّح وجه: ترقيق الرَّاء في: ﴿أَسۡرِ﴾: نظر إلى الأصل – وهو: الياء المحذوف للبناء – ونظر أيضاً إلى الوصل؛ حيث إنَّ الرَّاء مكسورٌ وصلاً؛ فيكون حكمه التَّرقيق حينئذٍ، فأجرى الوقفَ مجرى الوصلِ.

ومن رجَّح وجه: تفخيم الرَّاء في: ﴿أَسۡرِ﴾: لم ينظر إلى الأصل ولا إلى الوصل، بل

(١) ينظر: المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، ١: ١٣١-١٣٢.

(٢) ينظر: المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، ١: ١٣٢.

اعتدَّ بالعارض – وهو: الوقف بالسُّكون – مع حذف الياء[١].

الدَّليل على ترجيحه:

أمَّا دليل كلمة: ﴿فِرۡقٖ﴾: فقوله:

"وَلَمْ تَـكُنْ مِنْ قَبْلِ فَتْحِ اسْتِـعْلا مُتَّـصِلٍ وَرِقُّ فِـرْقٍ أعْـــلَى"[٢]

وأما دليل باقي الكلمات: فقوله:

"وَرِقُّ نَحْـوِ يَسْرٍ وَأَسْرٍ أَحَـرَى كَالقِـطْرِ مَـعْ نُـذُرٍ عَكْسُ مِـصرَ"[٣]

المطلب الثَّاني: السَّكت والإدغام في: ﴿ مَالِيَهۡۜ ٢٨ هَلَكَ ﴾:

المسألة التَّجويديَّة:

اجتمع في قوله تعالى: ﴿مَالِيَهۡۜ ٢٨ هَلَكَ﴾ [الحاقة: ٢٨-٢٩] حرفان متماثلان، ويجوز في هذا الموضع حال الوصل وجهان:

الوجه الأوَّل: وجه: الإدغام.

والوجه الثَّاني: وجه: السَّكت.

وكلاهما وجهان صحيحان مقروءٌ بهما لحفصٍ.

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

هو: وجه السَّكت، وعليه جمهور العلماء، وهو المقدَّم في الأداء، والله أعلم.

قال مكيُّ بن أبي طالبٍ (ت:٤٣٧هـ): "وبالإظهار قرأتُ، وعليه العمل، وهو الصَّواب – إن شاء الله"[٤].

(١) ينظر: المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، ١: ١٣٢.

(٢) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (٧٨).

(٣) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (٨١).

(٤) لم أقف عليه في كتبه التي بين يدي، وهو في: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، ٢: ٢٠.

الدَّليل على ترجيحه:

قوله:

"أَوَّلَ مِـثْلَيِ الصَّـغِيرِ غَيْرَ مَدّ أَدْغِمْ وَلَكِنْ سَـكْتُ مَالِيَهْ أَسَدّ"(١)

سبب التَّرجيح:

من رجَّح وجه: الإدغام: فللتَّماثل بين الهاءين؛ لأنَّ القاعدة في الحرفين المتماثلين: أنَّه إذا سكن الأوَّل وتحرَّك الثَّاني فإنَّه يتعيَّن الإدغام إلا ما استثني(٢)، وتسَّمى الهاء الأولى بـ: "هاء السَّكت"، وقد أثبتها القرَّاء العشرة وقفاً، وأمَّا في الوصل فخرج عنهم: حمزة ويعقوب، حيث قراءا بحذف الهاء(٣).

ومن رجَّح وجه: السَّكت: فلأنَّ السَّكت مانعٌ من الإدغام؛ لأنَّ السَّكت يستلزم الفصل بين الحرفين، والإدغام لا يكون إلا بإدخال الحرف في الحرف من دون فصلٍ.

قال الصَّفاقسي (ت:١١١٨هـ): "لكنْ قال فيه كثيرٌ من الأئمَّة بالإظهار؛ لأنَّ السَّاكن هاءُ سكتٍ، ولا تثبت إلَّا في الوقف، ولا إدغام مع الوقف، وإثباتها في الوصل؛ لثبوتها في المصحف بنيَّة الوقف"(٤).

المطلب الثالث: التَّسهيل والإبدال في همزة الوصل مع همزة الاستفهام

المسألة التَّجويديَّة:

دخلت همزة الاستفهام على همزة الوصل في ثلاث كلماتٍ في القرآن، هي:

---

(١) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (١٠٩).

(٢) استثني من قاعدة المتماثلين الصغير: الواو والياء المديتان، والهاء في: ﴿ مَالِيَهۡۚ ۝٢٨ هَلَكَ ﴾، وقد بسطتُ الكلام عن ذلك في بحثي المعنون بـ: "المستثنيات من القواعد التجويدية". مجلة تبيان للدراسات القرآنية ٣٤، (١٤٤٠هـ) ٢٨٤-٢٨٩.

(٣) ينظر: ابن مجاهد، "السبعة في القراءات". تحقيق: شوقي ضيف، (ط٢، مصر، دار المعارف، ١٤٠٠هـ)، ١٨٨-١٨٩. ابن الجزري، "تحبير التيسير في القراءات العشر". تحقيق: أحمد محمد مفلح القضاة، (ط١، الأردن، دار الفرقان، ١٤٢١هـ) ٥٩٠.

(٤) ينظر: الصفاقسي، "غيث النفع في القراءات السبع"، ٦٠١.

﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣-١٤٤]، ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ [يونس: ٥١-٩١]، ﴿ءَآللَّهُ﴾ [يونس: ٥٩] [النمل: ٥٩]، فلا يجوز حذف أحد الهمزتين؛ لئلَّا يلتبس الاستفهام بالخبر، ويجوز حينئذٍ فيها وجهان:

الوجه الأول: وجه: الإبدال:

وهو: إبدال همزة الوصل ألفاً مع المدِّ المشبع؛ لملاقاتها للسَّاكن الأصلي؛ فيكون من قبيل المدِّ اللَّازم الكلمي.

الوجه الثاني: وجه: التَّسهيل:

وهو: تسهيل همزة الوصل بَيْنَ بَيْنَ، أي: بين الهمزة والألف.

وهذان الوجهان صحيحان، مقروءٌ بهما لكلِّ القرَّاء العشرة(١).

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

هو: وجه: الإبدال، هو المقدَّم في الأداء، والله أعلم.

الدَّليل على ترجيحه:

قوله:

"وَسُـهِّلَتْ أَوْ أُبْدِلَتْ أَحْرَى لَـدَى ءالـذَّكَـرَيْنِ فـِي كِـلَيْـهِ وَرَدَا

كَـذَا كِـلا ءالاَنَ مَـعْ ءاللـهُ مِـنْ بَـعْدِ اصْطَفَى كَذَا الذِي قَبْلَ أَذِنْ"(٢)

سبب التَّرجيح:

من رجَّح وجه: الإبدال: فلأنَّ همزة الوصل بعد إبدالها ألفاً، جاء بعدها حرفٌ مشدَّدٌ في: ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾ و﴿ءَآللَّهُ﴾؛ فلذلك وجب إشباع المدِّ في الألف؛ تعويضاً للضَّعف الذي فيه، وتقويةً له، واستعداداً للنُّطق بالحرف المشدَّد، مثل: أمثلة المدِّ اللَّازم الكلمي المثقَّل.

وأمَّا كلمة: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾: فلسكون الحرف الذي بعد المدِّ، والتَّشديد والسُّكون بمعنىً واحدٍ؛ لأنَّ الأصل في التَّشديد: التقاء ساكنٍ بمتحرِّكٍ، ثمَّ يُدغم السَّاكنُ في المتحرِّك، فيصير

(١) ينظر: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، ١: ٣٧٧.

(٢) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (٢٢٨-٢٢٩).

حرفاً واحداً مشدَّداً؛ ولموافقة رسم المصحف العثماني، حيث رُسمت الهمزة الثَّانية بالألف الممدودة(١).

ومن رجَّح وجه: التَّسهيل: فلأنَّ الهمزة حرفٌ شديدٌ قويٌّ، وفي اجتماع الهمزتين ثقلٌ في النُّطق، فوجب تسهيل الهمزة بهذا الوجه؛ طلباً للتَّخفيف، مثل: اجتماع الهمزتين في: ﴿ءَأَعْجَمِيٌّ﴾ [فصلت:٤٤]، إلا إنَّ الهمزة في هذه الكلمات الثَّلاث همزة وصلٍ، وفي: ﴿ءَأَعْجَمِيٌّ﴾ همزة قطعٍ، فالنُّطق بهما واحدٌ.

قال ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ): "وقال آخرون: تُسَهَّلُ بَيْنَ بَيْنَ؛ لثبوتها في حال الوصل وتعذُّر حذفها فيه، فهي كالهمزة اللَّازمة، وليس إلى تخفيفها سبيلٌ، فَوَجَبَ أن تُسَهَّلَ بَيْنَ بَيْنَ؛ قياساً على سائر الهمزات المتحرِّكات بالفتح إذا وليتهنَّ همزة الاستفهام"(٢).

(١) ينظر: عطية قابل نصر، "غاية المريد في علم التجويد"، ٧٥.

(٢) ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، ٣٧٧/١.

المبحث الثالث: مسائل التَّرجيح العلمي لقولٍ على آخر

المطلب الأوَّل: كيفيَّة أداء صفة القلقلة:

اختلف المعاصرون[١] في كيفيَّة النُّطق بها على عدَّة أقوالٍ، أشهرها قولان:

القول الأوَّل: أنَّ القلقلة تميل إلى حركة ما قبلها:

فإن كان ما قبلها مفتوحاً فإنَّها تميل إلى الفتح، وإن كان ما قبلها مكسوراً فإنَّها تميل إلى الكسر، وإن كان ما قبلها مضموماً فإنَّها تميل إلى الضَّمِّ.

وممَّن قال به: عبد الفتَّاح المرصفي (ت:١٤٠٩هـ)[٢].

القول الثَّاني: أنَّ القلقلة تميل إلى الفتح مطلقاً:

وممَّن قال به: محمود علي بسَّة (ت:١٣٦٧هـ)[٣]، ومحمود خليل الحصري (ت:١٤٠١هـ)[٤]، وأحمد الزَّيَّات (ت:١٤٢٤هـ)[٥]، ورزق خليل حبَّة (ت:١٤٢٥هـ)، ورشاد السِّيسي (ت:١٤٣٧هـ)، وإبراهيم الأخضر، وأحمد مصطفى، وعبد الرَّافع رضوان، وعطيَّة قابل نصر[٦]، ومحمَّد أبو روَّاش[٧]، وغيرهم.

وهذان هما القولان المشهوران عند العلماء، وهما أقوى الأقوال في هذه المسألة، والله أعلم.

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

هذه المسألة من المسائل التي كان للسَّمنُّودي (ت:١٤٢٩هـ) فيها أكثر من قولٍ،

---

(١) ذكر الباحث: فرغلي سيد عرباوي في كتابه: "حروف القلقلة بين القدامى والمحدثين" ص: ١٤٥-١٨٤ خمسةً وثلاثين عالماً لم ينصوا على هذه المسألة مع ذكر أقوالهم، وعلى رأسهم أكابر علماء هذا الفن من المتقدمين والمتأخرين، كـ: مكي، والداني، والسخاوي، وأبي شامة، والجعبري، وابن الجزري، والمزاحي، والإبياري، والضباع، وغيرهم.

(٢) ينظر: المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، ١: ٨٦، وقد نسب هذا القول إلى جمهور العلماء.

(٣) ينظر: محمود علي بسه، "العميد في علم التجويد"، ٦٦.

(٤) ينظر: الحصري، "أحكام قراءة القرآن"، ١٠١-١٠٢، وقد نسب هذا القول إلى جمهور العلماء.

(٥) ينظر: القرش، "دراسة علم التجويد للمتقدمين"، (ط١، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٥هـ)، ٢٢٤.

(٦) ينظر: عطية قابل نصر، "غاية المريد في علم التجويد"، ١٤٥-١٤٦.

(٧) تنظر أقوالهم في كتاب: القرش، "زاد المقرئين أثناء تلاوة الكتاب المبين"، (ط١، الكويت، دار الضياء، ١٤٢١هـ)، ١: ١٦٨-١٦٩، وكتاب: القرش، "لحن القراءة"، ٨٣-٨٤.

فمرَّةً يذكر أنَّ القلقلة تميل إلى ما قبلها، قال في لآلئ البيان:

قَلْقَــلَةٌ قُــطْبُ جَــدٍ وَقُرِّبَتْ لِلْفَتْــحِ وَالْأَرْجَحُ مَا قَبْلُ اقْتَـفَتْ[1]

في حين أنَّه تراجع عن هذا الرَّأي، ورجَّح أنَّها تميل إلى الفتح مطلقاً، قال في التُّحفة السَّمنُوديَّة:

قَـلْقَلَةٌ قُطْــبُ جَــدٍ وَقُرِّبَتْ لِفَتْــحِ مَخْرَجٍ عَلَى الْأَوْلَى ثَبَـتْ[2]

وقد ذكر تراجعه عن هذا الرَّأي: عبد الرَّافع رضوان، حيث دار بينهما نقاشٌ في هذه المسألة، ثمَّ قال السَّمنُودي بعد ذلك: "لقد رجعتُ فعلاً عن هذا، وأرى أنَّ القلقلة تكون مائلةً للفتح، وتتبع الفتح مطلقاً"[3].

فالرَّاجح عنده أنَّها تميل إلى الفتح مطلقاً، وهو الرَّاجح والله أعلم؛ لأنه قول أكثر العلماء.

الدَّليل على ترجيحه:

قوله:

"قَــلْقَلَةٌ قُطْبُ جَــدٍ وَقُرِّبَتْ لِفَــتْحِ مَخْرَجٍ عَــــلَى الأَوْلَى ثَبَتْ"[4]

المطلب الثَّاني: عدد مراتب التَّفخيم

اختلف العلماء في مراتب التَّفخيم على قولين:

القول الأوَّل: أنَّها خمس مراتب:

أوَّلها المفتوح الذي بعده ألفٌ، ثمَّ المفتوح الذي ليس بعده ألفٌ، ثمَّ المضموم، ثمَّ السَّاكن، ثمَّ المكسور.

وممَّن قال به: ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ)[5]، ومحمود خليل الحصري (ت:١٤٠١هـ)[6]،

(١) السمنودي، "لآلئ البيان في تجويد القرآن"، البيت رقم: (٢٦).
(٢) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (٥٦).
(٣) القرش، "لحن القراءة"، ٨٣-٨٤.
(٤) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (٥٦).
(٥) ينظر: ابن الجزري، "التمهيد في علم التجويد"، ١١٩-١٢٠.
(٦) ينظر: الحصري، "أحكام قراءة القرآن"، ١٤٩-١٥٠، وقد ذكر قولاً آخر بجعل المرتبة الرابعة – الساكن – على مرتبتين.

وعبد الفتَّاح المرصفي (ت:١٤٠٩هـ)[١]، ورزق خليل حبَّة (ت:١٤٢٥هـ)، وإبراهيم السَّمنُّودي (ت:١٤٢٩هـ)[٢]، ورشاد السِّيسي (ت:١٤٣٧هـ)، وإبراهيم الأخضر، وعبدالرَّافع رضوان، وعبد العزيز عبد الحفيظ[٣]، وغيرهم.

وعثمان سليمان مراد (ت:١٣٨٢هـ) يجعل المرتبة: الرَّابعة – المفخَّم السَّاكن – خاصَّةٌ بالسَّاكن بعد كسرٍ، وأمَّا السَّاكن بعد فتحٍ فإنَّه يكون في المرتبة الثَّانية؛ إلحاقاً بالحرف المفخَّم المفتوح، وأمَّا السَّاكن بعد ضمٍّ فإنَّه يكون في المرتبة الثَّالثة؛ إلحاقاً بالحرف المفخَّم المضموم، وأمَّا السَّاكن بعد كسرٍ فإنَّه يكون في هذه المرتبة – الرَّابعة.

قال عثمان سليمان مراد (ت:١٣٨٢هـ):

وفَـخِّمِ استِـعلا بِتَرْتِيبٍ يَـفِيْ	(طِبْ ضَيْفَ صِدْقٍ ظَلَّ قُلْ غَيرَ خَفِيْ)
أَشَـدُّهَا المفْـتُوحُ بَعـدَهُ أَلِفْ	ودُونَـهُ المفْتُـوحُ مِنْ غَـيرِ أَلِـفْ
مَـضْمُومُهَا وَسَـاكِنٌ عَنْ كَسْرِ	مَكْسُورُهَا فَـخَمْسَـةٌ بِالحَـصْـرِ
وَسَـاكِنٌ عَنْ فَتْـحَةٍ كَفَتْحَةِ	وَسَـاكِنٌ عَـنْ ضَـمَّةٍ كَضَـمَّةِ[٤]

ومحمود علي بسَّة (ت:١٣٦٧هـ) يجعل المرتبة: الرَّابعة – المفخَّم السَّاكن – على مرتبتين:

المرتبة الأولى: السَّاكن بعد فتحٍ وضمٍّ في مرتبةٍ واحدة.

المرتبة الثَّانية: السَّاكن بعد كسرٍ.

فيكون مجموع المراتب عنده ستٌّ مراتب[٥].

القول الثَّاني: أنَّها ثلاث مراتب:

أوَّلها المفتوح مطلقاً، ثمَّ المضموم، ثمَّ المكسور.

وممَّن قال به: ابن الطَّحَّان الأندلسي (ت:٥٦١هـ)[٦].

---

(١) ينظر: المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، ١: ١٠٥-١١١.

(٢) ينظر: السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (٥٦).

(٣) تنظر أقوالهم في كتاب: القرش، "زاد المقرئين أثناء تلاوة الكتاب المبين"، ١: ١٥٨.

(٤) عثمان سليمان مراد، "السلسبيل الشافي في تجويد القرآن"، البيت رقم: (١٦٣-١٦٦).

(٥) ينظر: محمود علي بسه، "العميد في علم التجويد"، ١٢٨.

(٦) ينظر: ابن الطحان، "الإنباء في تجويد القرآن". تحقيق: الدكتور: حاتم صالح الضامن، (ط١، الإمارات، =

وقد ذكر ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ)[١]، والمتولي (ت:١٣١٣هـ) كلا القولين، قال المتولي:

ثُمَّ المُفَخَّمَاتُ عَنْـهُمْ آتِيَـهْ ... عَلَـى مَـرَاتِبٍ ثَلَاثٍ وَهِيَـهْ
مَفْتُوحُهَا مَضْـمُومُهَا مَكْسُورُهَا ... وَتَابِعٌ مَـا قَبْـلَهُ سَـاكِنُـهَا
فَـمَا أَتَى مِنْ قَبْلِـهِ مِنْ حَرَكَهْ ... فَافْرِضْهُ مُشْكَلَاً بِتِـلْكَ الحَرَكَهْ
وَقِيلَ بَلْ مَفْتُوحُهَا مَعَ الْأَلِـفْ ... وَبَعْدَهُ المَفْتُوحُ مِنْ دُونِ أَلِـفْ
مَضْمُومُهَا سَاكِنُهَا مَكْسُـورُهَا ... فَهَـذِهِ خَمْسٌ أَتَـاكَ ذِكْرُهَا[٢]

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

هو القول الأول، وهو الرَّاجح، والله أعلم.

الدَّليل على ترجيحه:

قوله:

"حُـرُوفَ الاسْتِفَالِ حَتْـمًا رَقِّقِ ... وَالعُـلْوَ فَـخِّمْ سِيَّـمَا فِي المِطْبَـقِ
أَعْـلاهُ فِي كَـطَائِفٌ فَـصَلَّى ... فَـقُرْبَةٌ فَـلا تُـزِغْ فَـظِلاَّ
وَالْـمُتَـوَلِّي فِي السُّكُونِ فَـصَّلا ... فَـمِثْلُ مَفْـتُوحٍ وَمَضْـمُومٍ تَـلا
ثَمَّ سُـكُونًا بَـعْدَ كَسْرٍ جَعَلا ... وَمَـنْ يُفَـخِّمْ رَا كَإِخْـرَاجٍ فَـلا"[٣]

المطلب الثَّالث: الميم السَّاكنة عند الباء

اختلف العلماء في حكم ملاقاة الميم السَّاكنة بحرف: الباء على قولين:

القول الأوَّل: إخفاء الميم السَّاكنة:

وممَّن قال به: ابن مجاهد (ت:٣٢٤هـ)[٤]، وأبو عمرٍو الدَّاني (ت:٤٤٤هـ)[٥]، وابن

مكتبة الصحابة، ١٤٢٨هـ)، ٤١، ونقله عنه ابن الجزري في: النشر في القراءات العشر ١: ١١٩.

(١) ينظر: ابن الجزري، "التمهيد في علم التجويد"، ١١٩-١٢٠.

(٢) ذكر هذه الأبيات تلميذه: محمد مكي نصر الجريسي في كتابه: "نهاية القول المفيد في علم التجويد"، راجعه وعلَّق عليه: طه عبد الرؤوف سعيد، (ط١، مصر، مكتبة الصفا، ١٤٢٠هـ) ١٣٧.

(٣) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (٧٢-٧٥).

(٤) نقل ابن الجزري ذلك عنه في: النشر في القراءات العشر ١: ٢٢٢.

(٥) ينظر: الداني، "التحديد في الإتقان والتجويد"، ١٦٩.

الجزري (ت:٨٣٣هـ)[١]، وغيرهم.

القول الثَّاني: إظهار الميم السَّاكنة:

وممَّن قال به: ابن المنادى (ت:٣٣٦هـ)[٢]، وابن غلبون (ت:٣٩٩هـ)[٣]، ومكيُّ بن أبي طالبٍ (ت:٤٣٧هـ)[٤]، وغيرهما.

وقد أشار علم الدِّين السَّخاوي (ت:٦٤٣هـ) إلى هذين القولين فقال:

"لَـــكِنْ مَعَ البَا فِي إِبَانَتِهَا وَفِي إِخْـــفَائِـــهَا رَأْيَـانِ مُخْتَلِـــفَانِ"[٥]

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

هو: القول الأوَّل، وهو الرَّاجح والمعمول به في زماننا هذا، والله أعلم.

الدَّليل على ترجيحه:

قوله:

"وَأَخْـــفِ أَحْرَى عِنْدَ بَا وَأَدْغِمَا فِي المِيمِ وَالإِظْـهَارُ مَـــعْ سِوَاهُمَا"[٦]

سبب التَّرجيح:

من رجَّح وجه: الإخفاء: فلأنَّ الإخفاء حالةٌ متوسِّطةٌ بين الإظهار والإدغام، فلا تدخل الميم في الباء كالإدغام، فيؤدِّي ذلك إلى انعدام الميم بالكليَّة وذهاب غنَّتها؛ ولا تظهر

(١) ينظر: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، ١: ٢٢٢. ابن الجزري، "التمهيد في علم التجويد"، ١٤٤-١٤٥، وقد نسب ابن الجزري هذا القول لمكي في: "التمهيد"، فقال: "وقال أحمد بن يعقوب التائب: أجمع القراء على تبيين الميم الساكنة وترك إدغامها إذا لقيها باءٌ في كل القرآن، وبه قال مكي، وبالإخفاء أقولُ".

وقال مكي في: "الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة"، ١٧٣: "وإذا سكنت الميم وجب أن يُتحفَّظ بإظهارها ساكنةً عند لقائها باءً أو فاءً أو واواً"، ولعل هذا هو الصحيح – والله أعلم.

(٢) نقل ذلك عنه: الداني، "شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني". تحقيق: غازي بنيدر الحربي، (ط١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ)، ٢: ٤٥٩، وابن الجزري في: "النشر في القراءات العشر"، ١: ٢٢٢.

(٣) ينظر: الداني، "شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني"، ٢: ٤٥٨.

(٤) ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي، "الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة"، ١٧٣-١٧٤.

(٥) السخاوي، "نونية السخاوي"، (مصر، مكتبة أولاد الشيخ)، البيت رقم: (٥٥).

(٦) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (١١٩).

الميم عند الباء كالإظهار؛ لأنَّهما حرفان متجانسان يخرجان من مخرجٍ واحدٍ، ويشتركان في أغلب الصِّفات، فالإخفاء حينئذٍ يكون أسهل في النُّطق[١].

وأمَّا القول الثَّاني: فإنَّه قد تُرِكَ العمل به في زماننا.

قال إبراهيم الدَّوسري: "فالعمل على الإخفاء، ويجب الآن الالتزام به؛ لأنَّ القراءة نقلٌ وأداءٌ، وهذا الوجه – المخالف – انقرض الآن، ولا يُعمل به عند أهل التَّجويد، لكنَّه مذكورٌ في كتبهم، وليس كلُّ ما يُذكر في الكتب يُعمل، بل كثيرٌ من الأوجه منقطعةٌ من جهة المشافهة"[٢].

المطلب الرابع: الوقف على هاء الضَّمير

هاء الضَّمير هي: هاءٌ زائدةٌ عن بنية الكلمة، دالَّةٌ على المفرد المذكَّر الغائب، وتسمَّى أيضاً: هاء الكناية[٣].

والأصل في الوقف أن يكون بالسُّكون، لكن يجوز الوقف بالرَّوم على المجرور والمرفوع، ويجوز الوقف بالإشمام على المرفوع.

اختلف العلماء في الوقف على هاء الضَّمير بالرَّوم والإشمام على ثلاثة أقوالٍ:

القول الأوَّل: جواز الوقف عليها بالرَّوم والإشمام مطلقاً:

وممَّن قال به: ابن مجاهد (ت:٣٢٤هـ)[٤].

القول الثَّاني: منع الوقف عليها بالرَّوم والإشمام مطلقاً:

وممَّن قال به: أبو عمروٍ الدَّاني (ت:٤٤٤هـ)[٥] على أحد قوليه.

---

(١) ينظر: عطية قابل نصر، "غاية المريد في علم التجويد"، ٧٥.

(٢) الدوسري، "شرح المقدمة الجزرية"، (ط٢، الرياض، دار الحضارة، ١٤٢٧هـ)، ١٢٩. وقد اختلف العلماء المعاصرون في كيفية وضع الشفتين حال النطق بالإخفاء الشفوي، فبعضهم يرى أن تكون فرجة يسيرة بين الشفتين حال الإخفاء، وبعضهم يرى إطباق الشفتين وإلصاقهما حال الإخفاء.

(٣) ينظر: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، ١: ٣٠٤، الدوسري، "معجم المصطلحات في علمي التجويد والقراءات"، (ط١، الرياض، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ)، ١٦٥.

(٤) نقل ابن الجزري ذلك عنه في: النشر في القراءات العشر ٢: ١٢٤.

(٥) ينظر: الداني، "التيسير في القراءات السبع"، تحقيق: الدكتور: خلف حمود الشغدلي، (ط١، حائل، =

القول الثَّالث: منع الوقف عليها بالرَّوم والإشمام إذا كان قبلها ضمٌّ أو كسرٌ أو واوٌ أو ياءٌ، وجوازه فيما عدا ذلك:

وممَّن قال به: مكيُّ بن أبي طالبٍ (ت:٤٣٧هـ) [١]، وأبو عمروٍ الدَّاني (ت:٤٤٤هـ)[٢] على القول الثَّاني له، وابن الجزري (ت:٨٣٣هـ)[٣]، وغيرهم.

الرَّاجح عند السَّمنُّودي:

هو: القول الثَّالث، وقد نسبه عبد الفتَّاح المرصفي (ت:١٤٠٩هـ)[٤] إلى أكثر المحققين، والله أعلم.

الدَّليل على ترجيحه:

قوله:

"وَالخُـلْفُ فِي هَـاءِ الضَّمِيرِ وَالأَتَمّ دَعْ بَـعْدَ يَا وَالـوَاوِ أَوْ كَسْرٍ وَضَمّ"[٥]

سبب التَّرجيح:

من رجَّح الجواز مطلقاً: فإنَّه قاس هاء الضَّمير على هاء التَّأنيث؛ لما بينهما من التَّشابه في الوقف.

دار الأندلس، ١٤٣٦هـ)، ١: ٢٤٨.

(١) ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي، "التبصرة في القراءات السبع". تحقيق: الدكتور: محمد غوث الندوي، (ط٢، مصر، الدار السلفية، ١٤٠٢هـ)، ٣٤٠. مكي بن أبي طالب القيسي، "الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها"، ١: ١٢٧. هذا ما وقفتُ عليه من كلامه، وهو الذي نسبه إليه ابن الجزري في "النشر في القراءات العشر"، ٢:١٢٤، وقد نُسِبَ إليه في بعض كتب التجويد القول بالمنع مطلقاً، والصحيح ما أثبتُّهُ.

قال في "التبصرة"، ٣٤٠ : "ومن ذلك أنك إذا وقفتَ على هاء الكناية وكانت مضمومةً وقبلها ضمة أو واواً ساكنةً، أو كانت مكسورةً وقبلها كسرةٌ أو ياءٌ ساكنةٌ، وقفتُ بالإسكان لا غير عند القراء".

(٢) ينظر: الداني، "جامع البيان في القراءات السبع". (ط١، الإمارات، وأصل الكتاب رسائل ماجستير من جامعة أم القرى، وتم التنسيق بين الرسائل وطباعتها بجامعة الشارقة، ١٤٢٨هـ)، ٢: ٨٣٤.

(٣) ينظر: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر" ٢: ١٢٤.

(٤) ينظر: المرصفي، "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري"، ١: ٣٢٢.

(٥) السمنودي، "التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية"، البيت رقم: (١٥٩).

ومن رجَّح المنع مطلقاً: فلأنَّ حركة هاء الضَّمير حركةٌ عارضةٌ.

ومن رجَّح القول الثَّالث: فإنَّه طلب الخفَّة؛ لئلَّا يَخْرُجَ القارئُ من ضمٍّ أو واوٍ إلى ضمَّةٍ أو إشارةٍ إليها، ومِنْ كَسْرٍ أو ياءٍ إلى كسرةٍ(١).

جدول يوضح ترجيحات السَّمنُّودي في التُّحفة السَّمنُّوديَّة

ت	المسألة التَّجويديَّة	الرَّاجح عند السَّمنُّودي
١	عدد مراتب القراءة	ثلاثٌ هي: (التَّحقيق، التَّدوير، الحدر)
٢	حكم اللَّحن الخفي	التَّحريم
٣	عدد مخارج الحروف	سبعة عشر مخرجاً
٤	أقدميَّة الحروف والحركات	لا أقدميَّة لأحدهما على الآخر
٥	صفة: القلقلة	تميل إلى الفتح مطلقاً
٦	عدد مراتب التَّفخيم	خمس مراتب
٧	الرَّاء في كلمة: ﴿مِّصْرَ﴾	وجه: التَّفخيم
٨	الرَّاء في كلمة: ﴿فِرْقٍ﴾	وجه: التَّرقيق
٩	الرَّاء في كلمة: ﴿ٱلْقِطْرِ﴾	وجه: التَّرقيق
١٠	الرَّاء في كلمة: ﴿وَنُذُرِ﴾	وجه: التَّرقيق
١١	الرَّاء في كلمة: ﴿يَسْرِ﴾	وجه: التَّرقيق
١٢	الرَّاء في كلمة: ﴿أَسْرِ﴾	وجه: التَّرقيق
١٣	المتماثلين في: ﴿مَالِيَهْ ۝٢٨ هَلَكَ﴾	وجه: السَّكت
١٤	الميم السَّاكنة مع حرف: الباء	الإخفاء
١٥	الوقف على هاء الضَّمير بالرَّوم والإشمام	الجواز إلا إذا سبقت بضمٍّ أو كسرٍ
١٦	﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾	وجه: الإبدال
١٧	﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾	وجه: الإبدال
١٨	﴿ءَآللَّهُ﴾	وجه: الإبدال

(١) ينظر: ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر"، ٢: ١٢٤.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات، والحمد لله على إتمام هذا البحث، وفيما يأتي عرضٌ لأهمِّ النَّتائج والتَّوصيات:

فأهمُّ النَّتائج:

١- أنَّ السَّمنُّودي يعتبر من أبرز علماء القراءات، ومن المحرِّرين والمتقنين لهذا العلم.

٢- أنَّه قرَّب علم التَّجويد والقراءات بالنَّظم، حيث بلغ مجموع ما نظمه في هذا العلم: (٤٥٢٥).

٣- أنَّ عدد ترجيحاته في هذا البحث بلغت: ثمانية عشر ترجيحاً في المسائل والكلمات.

٤- أنَّه اعتمد في ترجيحاته على رأي ابن الجزري، فلم يخالفه في المسائل التي رجَّح فيها.

وأهمُّ التَّوصيات:

١- أوصي بجمع ودراسة القيود التي قيَّد بها النَّظم، دراسةً مقارنةً مع منظومات التَّجويد الأخرى (المقدِّمة الجزريَّة أنموذجاً)، وإبراز أهمِّ الإضافات التي أضافها على من سبقه.

٢- أوصي بدراسةٍ مقارنةٍ بين منظومات السَّمنُّودي في التَّجويد، وهي: (لآلئ البيان في تجويد القرآن، تلخيص لآلئ البيان في تجويد القرآن، التُّحفة السَّمنُّوديَّة في تجويد الكلمات القرآنيَّة، الموجز المفيد في علم التَّجويد، موازين الأداء في التَّجويد والوقف والابتداء)، وإبراز أهمِّ الفروق والإضافات والاستدراكات.

هذا ما تمَّ جمعه وإعداده، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمَّدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر المراجع

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. «الإتقان في علوم القرآن». تحقيق: مركز الدراسات القرآنية. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٦هـ).

الحصري، محمود خليل. «أحكام قراءة القرآن». ضبطه: محمد طلحة بلال. (ط٢، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٥هـ).

البرماوي، إلياس أحمد حسين. «إمتاع الفضلاء بتراجم القراء فيما بعد القرن الثامن الهجري». (ط٢، المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان، ١٤٢٨هـ).

ابن الطَّحَّان، عبد العزيز علي. «الإنباء في تجويد القرآن». تحقيق: الدكتور: حاتم صالح الضامن. (ط١، مصر: مكتبة الصحابة، ١٤٢٨هـ).

القيسي، مكي بن أبي طالب. «التبصرة في القراءات السبع». تحقيق: الدكتور: محمد غوث الندوي. (ط٢، مصر: الدار السلفية، ١٤٠٢هـ).

الجمعة، عبد المجيد. «التجويد فرضٌ فرَّط فيه المسلمون». (ط١، المدينة المنورة: دار الزمان، ١٤٢٦هـ).

الجزري، محمد محمد. «تحبير التيسير في القراءات العشر». تحقيق: أحمد محمد مفلح القضاة. (ط١، الأردن: دار الفرقان، ١٤٢١هـ).

الداني، عثمان سعيد. «التحديد في الإتقان والتجويد». تحقيق: الدكتور: غانم قدوري الحمد. (ط١، بغداد: دار الأنبار، ١٤٠٧هـ).

السمنودي، إبراهيم علي. «التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية». ضبطها قراءةً على مصنفها: الدكتور: حامد خير الله سعيد. (ط١، مصر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢٣هـ).

الجزري، محمد محمد. «التمهيد في علم التجويد». تحقيق: الدكتور: علي حسين البواب. (ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤٠٥هـ).

الداني، عثمان سعيد. «التيسير في القراءات السبع». تحقيق: الدكتور: خلف حمود الشغدلي. (ط١، حائل: دار الأندلس، ١٤٣٦هـ).

السمنودي، إبراهيم علي. «جامع الخيرات في تجويد وتحرير أوجه القراءات». اعتنى به:

الدكتور: ياسر إبراهيم المزروعي. (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٨هـ).

الداني، عثمان سعيد. «جامع البيان في القراءات السبع». تحقيق: أصل الكتاب رسائل ماجستير في جامعة أم القرى. (ط١، الإمارات: جامعة الشارقة، ١٤٢٨هـ).

عرباوي، سيد فرغلي. «حروف القلقلة بين القدامى والمحدثين». (ط١، مصر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢٨هـ).

الخاقاني، موسى عبيد الله. «الخاقانية». (مصر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث).

القرش، جمال إبراهيم. «دراسة علم التجويد للمتقدمين». (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٥هـ).

القيسي، مكي بن أبي طالب. «الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة». (ط١، مصر: مكتبة قرطبة).

القرش، جمال إبراهيم. «زاد المقرئين أثناء تلاوة الكتاب المبين». (ط١، الكويت: دار الضياء، ١٤٢١هـ).

ابن عقيلة، محمد أحمد. «الزيادة والإحسان في علوم القرآن». تحقيق: خمسة رسائل ماجستير في جامعة الإمام. (ط١، الإمارات: مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة، ١٤٢٧هـ).

ابن مجاهد، أحمد موسى. «السبعة في القراءات». تحقيق: شوقي ضيف. (ط٢، مصر: دار المعارف، ١٤٠٠هـ).

ابن جنّي، عثمان. «سر صناعة الإعراب». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

مراد، عثمان سليمان. «السلسبيل الشافي في تجويد القرآن». تحقيق: الدكتور: حامد خير الله سعيد. (ط١، المدينة المنورة: دار الزمان، ١٤٢٤هـ).

السمنودي، إبراهيم علي. «السمنوديات». ضبطها قراءةً على مصنفها: الدكتور: حامد خير الله سعيد. (ط١، مصر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢٣هـ).

الشاطبي، القاسم فيره. «الشاطبية في القراءات السبع». تحقيق: محمد تميم الزعبي. (ط١١، مؤسسة ألف لام ميم للتقنية، ١٤٣٨هـ).

النويري، محمد محمد. «شرح طيبة النشر». تحقيق: الدكتور: مجدي محمد سرور. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

الداني، عثمان سعيد. «شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني». تحقيق: غازي بنيدر الحربي. (ط١، مكة المكرمة: كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ).

الدوسري، إبراهيم سعيد. «شرح المقدمة الجزرية». (ط٢، الرياض: دار الحضارة، ١٤٢٧هـ).

بسة، محمود علي. «العميد في علم التجويد». تحقيق: محمد الصادق قمحاوي. (ط١، مصر: مكتبة الجامعة الأزهرية، ١٤٣٢هـ).

الفراهيدي، الخليل أحمد. «العين». تحقيق: الدكتور: مهدي المخزومي، والدكتور: إبراهيم السامرائي. (دار الهلال).

نصر، عطية قابل. «غاية المريد في علم التجويد». (ط٤، مصر: دار التقوى، ١٤١٢هـ).

الصفاقسي، علي محمد. «غيث النفع في القراءات السبع». تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الحفيان. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ).

سيبويه، عمرو عثمان. «الكتاب». (ط٣، مصر: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ).

القيسي، مكي بن أبي طالب. «الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها». تحقيق: الدكتور: محيي الدين رمضان. (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ).

السمنودي، إبراهيم علي. «لآلئ البيان في تجويد القرآن». مطبوعٌ ضمن: جامع الخيرات في تجويد وتحرير أوجه القراءات، والسمنوديات.

الغامدي، علي سعد. «اللحن في قراءة القرآن الكريم». (ط١، الرياض: كرسي تعليم القرآن الكريم وإقرائه بجامعة الملك سعود، ١٤٣٤هـ).

القرش، جمال إبراهيم. «لحن القراءة». (ط١، مصر: الدار العالمية، ١٤٢٦هـ).

الحموي، ياقوت عبد الله. «معجم البلدان». (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٤١٦هـ).

الدوسري، إبراهيم سعيد. «معجم المصطلحات في علمي التجويد والقراءات». (ط١، الرياض: عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ).

الفديد، ماجد زقم. «المستثنيات من القواعد التجويدية». مجلة تبيان للدراسات القرآنية ٣٤، (١٤٤٠هـ): ٢٤٥ - ٣٨١.

السمنودي، إبراهيم علي. «موازين الأداء في التجويد والوقف والابتداء». مطبوعٌ ضمن: جامع الخيرات في تجويد وتحرير أوجه القراءات، والسمنوديات.

قاري، ملا علي. «المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية». (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٧هـ).

السمنودي، إبراهيم علي. «الموجز المفيد في علم التجويد». مطبوعٌ ضمن: جامع الخيرات في تجويد وتحرير أوجه القراءات، والسمنوديات.

الجزري، محمد محمد. «النشر في القراءات العشر». تحقيق: علي محمد الضباع. (المطبعة التجارية الكبرى).

الجريسي، محمد مكي. «نهاية القول المفيد في علم التجويد». راجعه وعلَّق عليه: طه عبد الرؤوف سعيد. (ط١، مصر: مكتبة الصفا، ١٤٢٠هـ).

السخاوي، علي محمد. «نونية السخاوي». تحقيق: علي محمد الضباع. (مصر، مكتبة أولاد الشيخ للتراث).

المرصفي، عبد الفتاح السيد عجمي. «هداية القاري إلى تجويد كلام الباري». (ط٢، المدينة المنورة: دار طيبة، ١٤٢٦هـ).

حجازي، أسامة ياسين. «هل التجويد واجب». (ط٣، جدة: دار المنهاج، ١٤٣٢هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. «همع الهوامع في شرح جمع الجوامع». تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (مصر، المكتبة التوفيقية).

جريدة الرياض، العدد: (١٤٦٩٦).

موسوعة ويكيبيديا.

References index

Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. Mastery in the Sciences of the Qur'an. Investigation: Center for Quranic Studies. (1st floor, Medina: King Fahd Complex, 1426 AH).

Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. Mastery in the Sciences of the Qur'an. Investigation: Center for Quranic Studies. (1st floor, Medina: King Fahd Complex, 1426 AH).

Hosary, Mahmoud Khalil. Rulings for reading the Qur'an. Arranged by: Muhammad Talha Bilal. (2nd ed., Beirut: Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, 1415 AH).

Al-Barmawi, Elias Ahmed Hussein. "Enjoying the virtuous with translating readers after the eighth century AH". (I 2, Medina: Dar Al-Zaman Library, 1428 AH).

Ibn al-Tahhan, Abd al-Aziz Ali. The news in the recitation of the Qur'an. Investigation: Dr. Hatem Saleh Al-Dhamin. (I 1, Egypt: The Companions Library, 1428 AH).

Al-Qaisi, Makki bin Abi Talib. "Insight into the Seven Readings". Investigation: Dr.: Muhammad Ghawth Al-Nadawi. (2nd ed., Egypt: Al-Dar Al-Salafi, 1402 AH).

Friday, Abdul Majeed. "Tajweed is an obligation that the Muslims neglected." (I 1, Medina: Dar Al-Zaman, 1426 AH).

Al-Jazari, Muhammad Muhammad. "Tahbib Al-Facilitation in the Ten Readings." Investigation: Ahmed Muhammad Mufleh Al-Qudah. (1st edition, Jordan: Dar Al-Furqan, 1421 AH).

Al-Dani, Osman Saeed. "Definition in mastery and intonation". Investigation: Dr. Ghanem Qaddouri Al-Hamad. (1st floor, Baghdad: Dar Al-Anbar, 1407 AH).

Al-Samanudi, Ibrahim Ali. Al-Samanoudi masterpiece in the recitation of Qur'anic words. Adjusted reading according to her work: Dr. Hamid Khairallah Saeed. (I 1, Egypt: Awlad Al-Sheikh Heritage Library, 1423 AH).

Al-Jazari, Muhammad Muhammad. "Introduction to the Science of Tajweed". Investigation: Dr: Ali Hussein Al-Bawab. (1st floor, Riyadh: Dar Al Maaref, 1405 AH).

Al-Dani, Osman Saeed. Facilitation in the Seven Readings. Investigation: Dr.: Khalaf Hammoud Al-Shaghdali. (I 1, Hail: Dar Al-Andalus, 1436 AH).

Al-Samanudi, Ibrahim Ali. Collector of good deeds in refining and editing aspects of readings. Take care of: Dr.: Yasser Ibrahim Al Mazrouei. (I 1, Kuwait: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1428 AH).

Al-Dani, Osman Saeed. Jami` al-Bayan in the Seven Readings. Investigation: The origin of the book is master's theses at Umm Al-Qura University. (1st floor, Emirates: University of Sharjah, 1428 AH).

Arbawi, Syed Farghali. The letters of the Qalqalah between the ancients and

the moderns. (I 1, Egypt: Awlad Al-Sheikh Heritage Library, 1428 AH).
Al-Khaqani, Musa Obeid Allah. The Khaganah. (Egypt: Awlad Al-Sheikh Heritage Library).
The shark, Jamal Ibrahim. "Studying the science of Tajweed for applicants". (1st Edition, Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi, 1425 AH).
Al-Qaisi, Makki bin Abi Talib. "Caring for the improvement of reading and the achievement of the pronunciation of recitation." (1st floor, Egypt: Cordoba Library).
The shark, Jamal Ibrahim. The reciters increased while reciting the clear book. (1st Edition, Kuwait: Dar Al-Diyaa, 1421 AH).
Ibn Aqila, Muhammad Ahmad. "Excess and Ihsan in the Sciences of the Qur'an". Investigation: Five Master Theses at Imam University. (1st floor, Emirates: Research and Studies Center at the University of Sharjah, 1427 AH).
Ibn Mujahid, Ahmed Musa. The Seven in the Readings. Investigation: Shawqi Deif. (I 2, Egypt: Dar Al Maaref, 1400 AH).
Ibn Jinni, Othman. "The Secret of the Expression Industry". (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1421 AH).
Murad, Osman Suleiman. "The Healing Salabil in the Tajweed of the Qur'an". Investigation: Dr. Hamid Khairallah Saeed. (I 1, Medina: Dar Al-Zaman, 1424 AH).
Al-Samanudi, Ibrahim Ali. "Symnodia". Adjusted reading according to her work: Dr. Hamid Khairallah Saeed. (I 1, Egypt: Awlad Al-Sheikh Heritage Library, 1423 AH).
Al-Shatby, Al-Qasim Fira. Shatibiya in the Seven Readings. Investigation: Muhammad Tamim Al-Zoubi. (11th floor, Alef Lam Meem Technology Foundation, 1438 AH).
Al-Nuwairi, Muhammad Muhammad. «Explanation of good publishing». Investigation: Dr.: Magdy Muhammad Sorour. (I 1, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1424 AH).
Al-Dani, Osman Saeed. Explanation of the poem of Abu Muzahim al-Khaqani. Investigation: Ghazi Bnaider Al-Harbi. (I 1, Makkah Al-Mukarramah: College of Da`wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, 1418 AH).
Al-Dosari, Ibrahim Saeed. «Explanation of the island introduction». (2nd ed., Riyadh: Dar Al-Hadara, 1427 AH).
Bassa, Mahmoud Ali. "The Dean in the Science of Tajweed". Investigation: Muhammad Al-Sadiq Qamhawi. (I 1, Egypt: Al-Azhar University Library, 1432 AH).
Al-Farahidi, Khalil Ahmed. "Eye". Investigation: Dr.: Mahdi Al-Makhzoumi, and Dr.: Ibrahim Al-Samarrai. (Dar Al-Hilal).
Nasr, Attia Qabel. "the purpose of Mared in tajwed". (4th Edition, Egypt: Dar Al-Taqwa, 1412 AH).
Sfaxi, Ali Mohamed. Ghaith of benefit in the seven readings. Investigation: Ahmed Mahmoud Abdel Samie Al Hafian. (1st ed., Beirut: Dar Al-

Kutub Al-Ilmiyya, 1425 AH).
Sibawayh, Amr Othman. "the book". (3rd Edition, Egypt: Al-Khanji Library, 1408 AH).
Al-Qaisi, Makki bin Abi Talib. Uncovering the Seven Faces of the Readings, Their Reasons and Arguments. Investigation: Dr. Mohieldin Ramadan. (3rd Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1404 AH).
Al-Samanudi, Ibrahim Ali. "Pearls of Statement in the Tajweed of the Qur'an". Published within: Jami` Al-Khayrat in Tajweed and Editing Aspects of Readings, and Sammanudiyat.
Al-Ghamdi, Ali Saad. Melody in reciting the Noble Qur'an. (1st Edition, Riyadh: Chair for Teaching and Reading the Noble Qur'an at King Saud University, 1434 AH).
The shark, Jamal Ibrahim. "The melody of reading". (I 1, Egypt: International House, 1426 AH).
Al-Hamawi, Yaqout Abdullah. "Glossary of Countries". (2nd ed., Beirut: Dar Sader, 1416 AH).
Al-Dosari, Ibrahim Saeed. "A Dictionary of Terms in the Science of Tajweed and Readings". (1st Edition, Riyadh: Deanship of Scientific Research at Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1425 AH).
Al-Fayed, Majed Zaqm. Exceptions to the rules of intonation. Tebyan Journal of Qur'anic Studies 34, (1440 AH): 245 - 381.
Al-Samanudi, Ibrahim Ali. "Scales of Performance in Tajweed, Endowment and Beginning". Published within: Jami` Al-Khayrat in Tajweed and Editing Aspects of Readings, and Sammanudiyat.
Al-Jazari, Muhammad Muhammad. Publication in the Ten Readings. Investigation: Ali Muhammad Al-Dabaa. (The Great Commercial Press).
Jeraisy, Mohamed Makki. The end of the useful saying in the science of tajweed. Reviewed and commented on by: Taha Abdel Raouf Saeed. (I 1, Egypt: Al-Safa Library, 1420 AH).
El-Sakhawy, Ali Mohamed. "Nonia El-Sakhawy". Investigation: Ali Muhammad Al-Dabaa. (Egypt, Awlad Al-Sheikh Heritage Library).
Al-Marsafi, Abdel-Fattah El-Sayed Ajami. Guiding the reader to the recitation of the words of the Creator. (2nd ed., Medina: Dar Taiba, 1426 AH).
Hegazy, Osama Yassin. Is recitation obligatory? (3rd Edition, Jeddah: Dar Al-Minhaj, 1432 AH).
Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. "Hama' Al-Hawa'i in Explanation of Collecting the Mosques." Investigation: Abdul Hamid Hindawi. (Egypt, Al Tawfiqia Library).
Al-Riyadh newspaper, issue: 14696.
Encyclopedia Wikipedia.

أقوال المفسرين في معنى لفظ "المسجد الحرام"

دراسة وترجيح

The Sayings of the Exegetes Regarding the Meaning of the Word "Al-Masjid Al-Haram" in the Noble Qur'an Study and Weighting

د. منصور بن حمد العيدي

Dr. Mansour bin Hamad Al-Eidi

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات القرآنية بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل

Co-professor, Quranic studies department, Imam Abdulrahman Bin Faisal University

البريد الإلكتروني: mhaleidi@iau.edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/02/20، **القبول** - Accepted: 2022/04/11، **النشر** - Published: 2021/03/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-008

المستخلص

موضوع البحث:

هذا البحث يتناول بالدراسة والتحليل أقوال العلماء في التركيب القرآني الكريم " المسجد الحرام" حيث ورد في القرآن الكريم.

أهداف البحث:

وقد أراد الباحث من بحثه هذا تحقيق الأهداف التالية:

-جمع الأقوال المتناثرة في هذه المسألة.

-الاستدلال لكل قول – إن وُجد- ومناقشته، ومن ثم الوصول إلى القول الراجح.

-لفت النظر إلى بعض الاستدلالات التي تندر الإشارة إليها.

-تقديم مادّة علمية في لفظ قرآني كريم ورد خمس عشرة مرة.

-التأكد من صحة ما ذكره بعض المفسرين أن هذه اللفظة لها معنى واحد.

-معرفة مراد الله تعالى من هذا اللفظ الكريم -بقدر الطاقة البشرية-

منهج البحث:

سار الباحث في بحثه هذا على: المنهج الاستقرائي الموصول بالتحليل، المتمثل في استقصاء كل ما ورد من أقوال في معنى هذا اللفظ القرآني، في جميع مواضعه من القرآن، بشكل مركز، ومناقشتها، وصولاً إلى القول الراجح.

وخلص الباحث إلى النتائج التالية:

١ – الأقوال في هذا التركيب القرآني لا تخرج عمّا يلي: الكعبة، مكان الطواف منها، الحرم، مكة.

٢- الأقرب للصواب أن هذا اللفظ الكريم هو بمعنى: الحرم في جميع مواضعه، وفي بعض المواضع يدخل معه: الكعبة وما أحاط بها من مكان الطواف، وقد يكون ذلك من باب أولى، وقد يكون تبعاً.

٣ – تأثير المقرر الفقهي على بعض العلماء حين تناولهم مثل هذه الآيات.

الكلمات الدلالية: المسجد الحرام، الحرم، مكة، الكعبة.

ABSTRACT

Research Topic:

This research deals with the study and analysis the sayings of scholars on the Noble Quranic Word "Al-Masjid Al-Haram" wherever it is mentioned in the Noble Quran.

The researcher aims in this research to achieve the following objectives:

- Collecting the various sayings on this topic.
- The proof for each saying - if any – with its critique, and then reaching the most preponderant saying.
- Drawing attention to some proofs that are rarely mentioned.
- Presenting a scholarly material on a noble Quranic word that was mentioned fifteen times.
- Looking into the correctness of what some exegetes have mentioned that this wording has only one meaning.
- Knowing what Almighty Allah means by this noble word –to the extent of human capacity-.

Research Methodology:

In his research, the researcher used the inductive approach linked to analysis, found in the investigation of all the sayings mentioned in the meaning of this Quranic word, in all its places in Quran, in a focused and concentrated manner, and discussing them, until reaching the most correct saying.

The researcher concluded the following results:

1-The sayings regarding this Quranic word do not go beyond the following: the Kaaba, the place of circumambulation from it, the Haram, Mecca.

2-The closest to the truth is that this noble wording means: the Haram in all its places, and in some places, it includes: the Kaaba and what surrounds it from the place of circumambulation, and this may be in the first place, and it may be a consequence.

3-The effect of the jurisprudential background on some scholars when they were treating this verse.

Key words:

Al-Masjid Al-Haraam, Al-Haram, Makkaha, Ka'aba.

المقدّمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلّم، أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى قد أكرم هذه الأمة بالقرآن الكريم، وأمر تعالى بتدبره، وجعل منه آيات محكمات وأخر متشابهات، ابتلاء منه لعباده؛ ولقد اعتنى علماء الأمة بتفسير القرآن سواء أكان ذلك تفسيراً لجميع آياته، أو لبعضها أو لآية واحدة، بل قد سمت همة العلماء للحديث عن مفرداته وتراكيبه، وتتبعها في القرآن الكريم للوصول إلى دلالتها، هذه الدراسة تُعنى بالحديث عن لفظ المسجد الحرام في القرآن الكريم.

موضوع البحث:

هذا البحث يتناول بالدراسة والتحليل: أقوال المفسرين في معنى" المسجد الحرام" حيث ورد في القرآن الكريم، ودراسة مدى اتفاقهم أو اختلافهم في المعنى، ثم الوصول للقول الراجح.

مشكلة البحث:

يختلف المفسرون في معنى "المسجد الحرام" ويتأثر بعضهم بمقررات سابقة لذلك، ونرى بعضهم يميل إلى أن لها معنى واحد، بينما يرى آخرون أن لها معنى أغلبيا، وفريق ثالث يرى أنه ليس لها معنى كلي ولا أغلبي، فجاءت هذه الدراسة لتجمع هذه الأقوال وتوازن بينها، وتخرج بنتيجة علمية موضوعية — إن شاء الله تعالى-.

حدود البحث:

البحث سيقتصر على هذا اللفظ القرآني الكريم، ولن يتطرق إلى ألفاظ مشابهة مثل: الكعبة أو البيت الحرام رغبة في مزيد التركيز، وتسليط الضوء على هذا اللفظ الكريم.

أسباب اختيار هذا الموضوع:

- إن هذا اللفظ القرآني الكريم ورد خمس عشرة مرة في القرآن الكريم فمن المهم التعرف على دلالته.
- اختلاف تعامل المفسرين مع هذا اللفظ القرآني، ففي بعض المواضع يوسعون الكلام فيه، وفي بعضها لا يذكرون إلا شيئا يسيرا، أو لا يذكرون شيئا البتة. ولعلّ أحسن من تكلّم في هذا اللفظ على وجازته: ابن حزم. —كما سيأتي في آخر المطلب الثالث-.

- إن هذا اللفظ الكريم ارتبط في القرآن تارة بقضايا فقهية، وتارة ببعض أحداث السيرة، وتارة بالفضائل فيحسن معرفة المراد منه؛ ليُمكن الوصول للصواب في تلك القضايا.
- إن الحاجة ماسّة لمزيد من الدراسات في علم الوجوه والنظائر.
- تقديم مثال عملي على تطبيق قواعد التفسير في الترجيح – كما في ترجيح المطلب الأول–.

منهج البحث:

سار الباحث في بحثه هذا على: المنهج الاستقرائي الموصول بالتحليل، المتمثل في استقصاء كل ما ورد من أقوال في هذا اللفظ القرآني الكريم بشكل مركز، ومناقشتها، وصولاً إلى القول الراجح.

اجراءات البحث:

سيكون على النحو التالي:

- جمع الآيات التي تحتوي على لفظ " المسجد الحرام"
- جمع الأقوال في كل آية ورد فيها هذا اللفظ.
- في حالة وجود اختلاف تضاد فتُذكر أدلة كل قول – إن وُجدت– وتُناقش.
- بيان القول الراجح ووجه ترجيحه.
- توثيق المادة العلمية.
- عمل فهرس للمراجع وملخص بالعربية وآخر بالإنجليزية.

خطة البحث:

جعلت البحث في مقدمة واثني عشر مطلبا، وهي على النحو التالي:

المطلب الأول: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرم في قول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩ – ١٥٠].

المطلب الثاني: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١].

المطلب الثالث: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

المطلب الرابع: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

المطلب الخامس: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة: ٢].

المطلب السادس: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ﴾ [الأنفال: ٣٤].

المطلب السابع: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [التوبة: ٧].

المطلب الثامن: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

المطلب التاسع: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨].

المطلب العاشر: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١].

المطلب الحادي عشر: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ

فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ [الحج: ٢٥].

المطلب الثاني عشر: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ [الفتح: ٢٥].

وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات ثم الفهارس.

الدراسات السابقة:

يتحدث العلماء في كتب التفسير، وكتب الوجوه والنظائر عن هذا اللفظ الكريم، إلا أنهم لا يستوعبون الأقوال ولا المناقشات، ولم أجد دراسة قرآنية أفردت هذا اللفظ بالبحث، وإنما وقفت على رسالة علمية قيمة عنوانها: كليات الألفاظ في التفسير، لفضيلة الدكتور بريك القرني، وكان من الألفاظ التي درسها " المسجد الحرام" إلا أنه لكونه قد قصد جميع الكليات فلم يتسن له البحث باستفاضة في هذا اللفظ – رغم ما بذل من جهد مشكور- فلذا فاته بعض الأقوال، وتارة بعض الاستدلالات المهمة، وربما توقف في بعض المواضع عن الترجيح، وبالجملة فقد أضفت في كل مطلب أشياء لم يذكرها- ومن ذلك المطلب الرابع حيث عسُر على فضيلته ذكر نصوص للمفسرين توضح المراد بالمسجد الحرام، بينما ذكرتُ ثلاثة أقوال مع قائليها- وانتهيت إلى ترجيح ما لم يُرجّح.

وهناك أيضاً رسالة علمية قيمة بعنوان: أحكام الحرم المكي. لفضيلة الدكتور سامي بن محمد الصقير إلا أنها دراسة فقهية، فلم يتطرق فضيلته للنواحي التفسيرية إلا بشكل موجز.

فلما رأيت أن المكتوب في هذا اللفظ الكريم لا يفي بالغرض رأيت أنه من المناسب إعداد بحث في هذا اللفظ القرآني يعتني بأقوال المفسرين بالدرجة الأولى- مع الإشارة أحياناً إلى غيرهم- والترجيح بين أقوالهم، والإفادة مما كُتب في ذلك.

سائلا المولى العلي القدير التوفيق والسداد، والله – تعالى – أعلى وأعلم

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المطلب الأول: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرم في قول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] **وقوله تعالى:** ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩ – ١٥٠].

اختلف المفسرون في المراد من المسجد الحرام على قولين:

الأول: أن المراد به: الكعبة المشرفة. حكاه القرطبي، والخطيب اليمني إجماعاً(١)، وحكاه ابن عاشور عن الجمهور(٢).

ويرى هؤلاء أنه أطلق على الكعبة: المسجد الحرام جرياً على عادة العرب من التعبير عن الشيء بما يجاوره(٣).

الثاني: أن المراد به: عموم منطقة الحرم. وبه قال عطاء(٤)، ومقاتل(٥)، وابن تيمية(٦). وهو ظاهر كلام ابن عباس رضي الله عنهما، فقد جاء عنه من غير وجه أنه قال: المسجد الحرام: الحرم كله(٧).

---

(١) محمد بن أحمد القرطبي، " الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني، (ط١، القاهرة: دار الكتب المصرية،١٣٨٤هـ)، ٢: ١٥٩؛ محمد بن علي الخطيب اليمني، "تيسير البيان لأحكام القرآن". عناية عبد المعين الحرش، (ط١، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٣هـ)، ١: ١٧٤.

(٢) الطاهر بن عاشور، " التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ٢: ٢٩.

(٣) محمد بن عبد الله ابن العربي، " أحكام القرآن". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١: ١٦٠.

(٤) محمد بن إسحاق الفاكهي، " أخبار مكة". تحقيق عبد الملك بن دهيش، (ط٢، بيروت: دار خضر، ١٤١٤هـ)، ٥: ١٧

(٥) مقاتل بن سليمان، " تفسير مقاتل". تحقيق عبد الله شحاده،(ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣)، ١: ١٤٩

(٦) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمع عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤١٦هـ)، ٢٢: ٢٠٧.

(٧) عبد الرحمن بن أبي حاتم، " تفسير القرآن العظيم". تحقيق أسعد الطيب، (ط٣، السعودية: مكتبة نزار =

ويرى أهل العلم أن إطلاق اسم المسجد على كل الحرم إما لأن حرمته متعلقة بالمسجد، أو لأنه من أهم أجزائه على عادة العرب في كلامهم(١).

الترجيح:

والذي يظهر أن كلا القولين صحيح، إلا أن دلالة لفظة المسجد الحرام على الكعبة – في هذا السياق– هو من باب دلالة التضمن، والتفسير بالمعنى، أما دلالته على كل منطقة الحرم فهو والله أعلم من دلالة المطابقة، والتفسير باللفظ، ويؤيد هذا ما يلي:

- أنه قد صح في سبب النزول أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يود أن يوجَّه إلى الكعبة، وأنه أُمر في هذه الآية بالتوجَّه إلى الكعبة، فعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: " كان النبي عليه والصلاة والسلام يحب أن يتوجّه إلى الكعبة فأنزل الله ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ فتوجَّه نحو الكعبة"(٢). ودخول سبب النزول في دلالة الآية قطعي على ما تقرر في قواعد التفسير(٣).
- أن الإجماع قد انعقد على أن استقبال الكعبة داخل في مصداق الآية، حكى ذلك الطحاوي(٤).
- أنه ليس من المعهود في القرآن الكريم إطلاق المسجد الحرام على خصوص الكعبة، وإنما المعهود عكسه وهو: إطلاق الكعبة على عموم الحرم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ

الباز، ١٤١٩هـ) ٦: ١٧٧٦؛ الفاكهي، "أخبار مكة"، ٢: ١٠٠؛ حميد بن زنجويه، "الأموال". تحقيق شاكر فياض، (ط١، الرياض: مركز الملك فيصل، ١٤٠٦هـ)، ١: ٢٠٧.

(١) أحمد بن علي الجصاص،" أحكام القرآن". تحقيق عبد السلام شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٣: ١١٦؛ محمد الأمين الشنقيطي، " العذب النمير". تحقيق خالد بن عثمان السبت، (ط٢، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ)، ٥: ٢٨٧.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو الكعبة برقم (٣٩٩) ومسلم في صحيحه، كتال المساجد، باب: تحويل القبلة، برقم (٥٢٥)

(٣) خالد بن عثمان السبت،" قواعد التفسير". (ط١، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)، ٢: ٦٠٢.

(٤) أحمد بن محمد الطحاوي، " أحكام القرآن". تحقيق سعد الدين أونال، (ط١، استانبول: وقف الديانة التركي، ١٤١٦هـ)، ١: ١٦٠.

لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَاتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٦ – ٩٧]، وكقوله تعالى: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] ولذا يرى الماوردي أنه لم يرد المسجد الحرام بمعنى الكعبة إلا في آية استقبال القبلة، وما عدا ذلك فيُراد به عموم الحرم.(١)

- أنه لو كان المراد الكعبة فقط لكان في ذلك حرج عظيم؛ إذ يصير مراعاة عين الكعبة مطلوب لكل مصلٍ ولو كان في أقصى الأرض، وهذا فيه حرج عظيم، فجاءت الآية بهذا اللفظ البليغ لتشمل من قرُب ومن بعُد عن الكعبة، فمن قرُب وجب عليه التوجه لعين الكعبة، ومن بَعُد كفاه التوجه للجهة. يقول ابن تيمية:" فكان هذا من الحكمة أن يعرف إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان على أن المصلى ليس عليه مُسامتَةُ عين الكعبة بل تكفيه الجهة التي هي شطر المسجد الحرام"(٢).
- أنه من المعهود في القرآن الكريم إطلاق المسجد الحرام على عموم الحرم. يقول ابن تيمية:" وهو سبحانه أمره بأن يولي وجهه شطر المسجد الحرام، والمسجد الحرام هو الحرم كله كما في قوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]"(٣)، ولا شك أن حمل اللفظ على نظائره أقرب إلى الصواب.
- أنه قول ابن عباس رضي الله عنهما الذي لا يُعرف له مخالف من الصحابة فيكون أحرى بالقبول من غيره.

(١) علي بن محمد الماوردي، " الحاوي الكبير"، تحقيق علي معوض، عادل أحمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٤: ٦٣.

(٢) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، " الرد على المنطقيين". (بيروت: دار المعرفة) ص: ٢٥٩. والمسامتة: التوجه إلى عين بناء الكعبة.

(٣) ابن تيمية، " مجموع الفتاوى"، ٢٢: ٢٠٧

المطلب الثاني: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١].

اختلف المفسرون في المراد من المسجد الحرام في هذه الآية على قولين:

الأول: أن المراد: الحرم كله، وأنه لا يُقتصر به على ما أحاط بالكعبة. وإليه ذهب عامة المفسرين من السلف والخلف(١).

يقول مقاتل:" و﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِ﴾ يعني: أرض الحرم كله"(٢). ويقول الشنقيطي:" ومن إطلاق المسجد الحرام على جميع الحرم: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِ﴾ أي: لا تقاتلوهم في جميع الحرم"(٣).

الثاني: أن المراد به: المسجد المحيط بالكعبة الذي هو محل الطواف، وهو قول العلامة العثيمين ولم أجده لغيره. يقول:" قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِ﴾ أي: في مكة؛ لأن؛ المسجد الحرام هو المسجد نفسه؛ وما «عنده» فهو البلد ـ أي لا تقاتلوهم في مكة"(٤). ونوقش بأن سياق الآية يأبى ذلك؛ فإن الله تعالى قال: ﴿ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِ﴾ والضمير المجرور عائد للمسجد الحرام فهو أقرب مذكور، وقد عُلم اتفاقاً أن بدأهم القتال في أي مكان من الحرم مبيحٌ لقتالهم، وليس فقط في المكان المحوط حول الكعبة. قال سعيد بن

(١) إبراهيم بن السري الزجاج، " معاني القرآن وإعرابه". تحقيق عبد الجليل شلبي، (ط١، بيروت: عالمك الكتب، ١٤٠٨هـ)، ١: ٢٦٣؛ ابن أبي حاتم" تفسير القرآن العظيم"، ١: ٣٢٦؛ أحمد بن محمد النحاس، " الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل". تحقيق سليمان اللاحم. (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٣٠هـ)، ١: ٥١٩؛ علي بن محمد الماوردي، " النكت والعيون". تحقيق السيد ابن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١: ٢٥٢؛ محمد بن عمر الرازي، " مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ)، ٥: ٢٨٩.

(٢) مقاتل، " تفسير مقاتل"، ١: ١٤٩

(٣)الشنقيطي، " العذب النمير"، ٥: ٢٨٦.

(٤) محمد الصالح العثيمين،" تفسير سورة الفاتحة وسورة البقرة". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٣٧٧.

جبير:" فمن قاتلكم من المشركين في الحرم...قاتلوا بمثل ما اعتدى عليكم"[(١)].

ثم إن التعبير بالعندية لا يدل بالضرورة على القرب، فمن معانيها حضور الشيء[(٢)]، ولذلك نظير في القرآن الكريم، وهو: قول الله تعالى:﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

فإن المراد ذكره تعالى في داخل المشعر الحرام سواء أريد به عموم مزدلفة، أو خصوص المكان الذي وقف عنده النبي عليه الصلاة والسلام في مزدلفة، فكذلك آية القتال في المسجد الحرام أريد بها عين المكان، وليس ما قَرُب منه، ولو سلمنا بأن المراد من العندية ما قرب من منطقة الحرم فيمكن أن يُحمل النهي على تحريم القتال قرب منطقة الحرم لئلا يمتد القتال إلى داخل حدود الحرم، وعليه فيكون النهي من باب سد الذريعة.

الترجيح:

الصواب هو القول الأول، لما يلي:

- ما سبق من أن سياق الآية يأبى تفسير" المسجد الحرام" بالمكان المخصوص حول الكعبة.
- ما سبق من أن التعبير بالعندية لا يدل ضرورة على معنى القرب، بل يصح حمله على معنى الحضور.
- اتفاق السلف على أن المراد بالمسجد الحرام: الحرم كله.

(١) ابن أبي حاتم، " تفسير القرآن العظيم". ١: ٣٢٩

(٢) عبد الله بن يوسف ابن هشام،" مغني اللبيب". تحقيق مازن المبارك، (ط٦، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦) ص: ٢٠٦.

المطلب الثالث: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]

اختلف المفسرون في معنى المسجد الحرام على ثلاثة أقوال:

الأول: أن المراد به جميع منطقة الحرم. جاء عن ابن عمر رضي الله عنه(١)، وبه قال ابن عباس رضي الله عنه(٢)،ومجاهد(٣)، وطاووس(٤)، وعطاء(٥)، ومقاتل(٦) ونقله ابن القيم اتفاقاً فقال:" وليس المراد به حضور نفس موضع الصلاة اتفاقا، وإنما هو حضور الحرم والقرب منه"(٧)

وحكاه الألوسي عن أكثر أئمة الدين(٨)، وهو مذهب الحنفية(٩)، والشافعية(١٠)، والحنابلة(١١).

الثاني: أن المراد: مكة. وهو قول للشافعية(١٢).

وهما قولان متقاربان.

---

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، " الدر المنثور". تحقيق عبد الله التركي، (ط١/ القاهرة: دار هجر، ١٤٢٤هـ)، ٢: ٣٧١.

(٢) ابن حزم،" المحلى بالآثار".(بيروت: دار الفكر) ٥: ١٤٧.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥)السيوطي، " الدر المنثور". ٢: ٣٧١.

(٦) مقاتل، " تفسير مقاتل". ١: ١٧٢.

(٧) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، " زاد المعاد". تحقيق شعيب الأرناؤوط، (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ)، ٣: ٣٨٢.

(٨) محمود بن عبد الله الألوسي، " روح المعاني". تحقيق علي عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١ | : ٤٨٠.

(٩) أحمد بن محمد القدوري، " التجريد"، تحقيق مركز الدراسات الفقهية، (ط٢، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٧هـ)، ٥: ٢٦٣٦.

(١٠) الماوردي، " الحاوي الكبير"، ٤: ٦٢.

(١١) عبد الله بن أحمد ابن قدامة، " المغني"، (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ) ٣: ٤١٦.

(١٢) يحيى بن شرف الدين النووي، " المجموع شرح المهذب". تحقيق المطيعي، (بيروت: دار الفكر)، ٣: ١٩٠.

الثالث: المراد به: خصوص المكان المحيط بالكعبة حيث محل الطواف. وهو قول المالكية(١).

واحتجوا لذلك بأن هذا هو ظاهر اللفظ، فلا يُصار لغيره إلا بحجة(٢). ونوقش بأنه غلب في الشرع استعمال هذا اللفظ مُراداً به عموم الحرم فصار حقيقة شرعية، فيُقدّم على اللغوية(٣).

قال الجصاص:" لَمْ يَتَأَوَّلْ هَؤُلَاءِ السَّلَفُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ عَلَى الْحَرَمِ كُلِّهِ إلَّا وَالِاسْمُ شَامِلٌ لَهُ مِنْ طَرِيقِ الشَّرْعِ، إذْ غَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يَتَأَوَّلَ الْآيَةَ عَلَى مَعْنًى لَا يَحْتَمِلُهُ اللَّفْظُ"(٤)

الترجيح:

الظاهر أن القول الأول هو القول الراجح، لما يلي:

- أنه القول المحكي عن السلف، فلا يُحفظ عنهم خلافه.
- ما قاله الإمام الشافعي:" كثيرا ما أُطلق المسجد الحرام في القرآن وأريد به عموم الحرم"(٥)، وقال الشنقيطي:" لأن المسجد الحرام، قد يُطلق كثيراً ويُراد به الحرم كله"(٦). ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨].
- بل إن السيوطي يرى اضطراد ذلك فقال:" لأن المسجد الحرام حيث أطلق في القرآن فالمراد به الحرم كله"(٧). وإذا كان اسم المسجد الحرام يقع على الحرم كله فغير جائز أن يخص بهذا الحكم بعض ما يقع عليه هذا الاسم دون سائر ما يقع عليه بلا

(١) عبد الوهاب بن علي المالكي،" شرح الرسالة"، عناية أحمد الدمياطي، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٨هـ)، ٢: ٢٨٨؛ الرازي، " مفاتيح الغيب". ٥: ٣١٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣)القدوري، " التجريد"، ٥: ٢٦٣٦.

(٤)الجصاص،" أحكام القرآن"، ٣: ٣٠٠.

(٥) الرازي، " مفاتيح الغيب"، ٥: ٣١٣.

(٦) محمد الأمين الشنقيطي،" أضواء البيان". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ٥: ١٢٤.

(٧) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،" الإكليل في استنباط التنزيل". تحقيق سيف الدين عبد القادر الكاتب، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ) ص: ١٣٩.

برهان[١].

- ما ذكره ابن حزم من الاستدلال على ذلك بطريق السبر والتقسيم فقال:" فنظرنا فوجدنا لفظة " المسجد الحرام " لا تخلو من أحد ثلاثة وجوه لا رابع لها: إما أن يكون الله – تعالى – أراد الكعبة فقط، أو ما أحاطت به جدران المسجد فقط، أم أراد الحرم كله؛ لأنه لا يقع اسم " مسجد حرام " إلا على هذه الوجوه فقط.

فبطل أن يكون الله تعالى أراد الكعبة فقط؛ لأنه لو كان ذلك لكان لا يسقط الهدي إلا عمن أهله في الكعبة وهذا معدوم وغير موجود.

وبطل أن يكون – عز وجل – أراد ما أحاطت به جدران المسجد الحرام فقط؛ لأن المسجد الحرام قد زيد فيه مرة بعد مرة فكان لا يكون هذا الحكم ينتقل ولا يثبت.

وأيضا فكان يكون هذا الحكم إلا لمن أهله في المسجد الحرام، وهذا معدوم غير موجود، فإذ قد بطل هذان الوجهان فقد صح الثالث إذ لم يبق غيره"[٢].

(١) ابن حزم،" المحلى بالآثار"، ٥: ١٤٩.

(٢) المرجع السابق.

المطلب الرابع: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٧].

اختلف المفسرون في المراد من المسجد الحرام في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

الأول: عموم منطقة الحرم. وبه قال عروة بن الزبير(١)، والجصاص(٢)، والقرطبي(٣)، وهو ظاهر كلام الطبري(٤).

الثاني: المراد مكة. وهو قول قتادة(٥).

والقولان متقاربان؛ ولذا جمع بينهما ابن الجوزي فقال:" مكة والحرم"(٦)

الثالث: المراد المسجد المحيط بالكعبة. وهو قول مقاتل(٧)، والقاضي إسماعيل بن إسحاق(٨)، وظاهر كلام الرازي(٩)، وابن عاشور(١٠).

الترجيح:

الأقرب أن المراد بذلك: عموم الحرم؛ لما يلي:

- القرينة السياقية؛ ذلك أن الله -تعالى- ذكر إخراج أهل المسجد الحرام منه، وهذا

(١) أحمد بن الحسين البيهقي،" دلائل النبوة". تحقيق عبد المعطي قلعجي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ)، ٣: ١٧.

(٢) الجصاص،" أحكام القرآن"، ٣: ٣٠٠.

(٣) القرطبي، " الجامع لأحكام القرآن"،: ٤٣.

(٤) محمد بن جرير الطبري،" جامع البيان". تحقيق: عبد الله التركي، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢هـ)، ٣: ٦٥٠.

(٥) ابن أبي حاتم،" تفسير القرآن العظيم". ٢: ٣٨٦.

(٦) عبد الرحمن بن الجوزي،" نزهة الأعين النواضر". تحقيق محمد الراضي، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة"، ١٤٠٧هـ)، ص: ٥٦٨.

(٧) مقاتل،" تفسير مقاتل"، ١: ١٨٦.

(٨) بكر بن محمد القشيري،" أحكام القرآن". تحقيق سلمان الصمدي، (ط١، دبي: جائزة دبي الدولية، ١٤٣٧هـ)، ٢: ١٢٧

(٩) الرازي،" مفاتيح الغيب"، ٦: ٣٩٠.

(١٠) ابن عاشور،" التحرير والتنوير"، ٢: ٣٣٠.

يحتمل أن يكون المراد منه: إخراج النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم من ديارهم، ويحتمل أن يكون المراد: إبعادهم عنه رغم أنهم أولياؤه، وأحق الناس به.

والاحتمال الأول هو الأرجح؛ لأن المعهود في القرآن الكريم هو ذكر إخراج النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة من ديارهم في مكة، وذلك في أربع آيات كريمات وهي قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [الحج: ٣٩ – ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر: ٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ [الممتحنة: ٩].

وإذا علمنا أن ديارهم ليست داخل المكان المحيط بالكعبة ظهر جلياً أن المراد بالمسجد الحرام: عموم الحرم كله. قال ابن عباس رضي الله عنه "إخراج أهل المسجد الحرام منه"(١). وأما الاحتمال الثاني فيضعفه أنه لم يأت في القرآن الكريم أمر الإخراج مقترناً بالولاية، وإنما فقط إثبات أن الأحق بالقيام بالمسجد هم النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة لا المشركين وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنفال: ٣٤]، وليس فيه أمر إخراجهم من البلد الحرام.

كما يُلحظ أن المستعمل في سورة البقرة لفظ الأهل، لا الأولياء، ولا يُحفظ عن أحد من السلف تفسير الأهل بالأولياء، وإنما بالسكان(٢).

ويُستأنس لذلك بما ذكره الثعلبي أنه بعد نزول هذه الآية "كتب عبد الله بن جحش الى مؤمني مكّة: إذا عيّركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيّروهم أنتم بالكفر وإخراج رسول

(١) ابن أبي حاتم" تفسير القرآن العظيم"، ٢: ٣٨٦

(٢) البيهقي،" دلائل النبوة"، ٣: ١٧.

الله صلّى الله عليه وسلّم من مكّة ومنعهم عن البيت"[1]. فذكر الإخراج من مكة، وليس من المكان المحيط بالكعبة.

- ما سبق ذكره في المطالب السابقة من شيوع استعمال مصطلح المسجد الحرام مراداً به الحرم كله، فيكون الأولى حمل المسجد الحرام في هذه الآية على نظائرها المعهودة.

(١) أحمد بن محمد الثعلبي،" الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق أبي محمد ابن عاشور، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ) ٢: ١٤٠.

المطلب الخامس: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٢].

اختلف المفسرون في المراد من المسجد الحرام في الآية على ثلاثة أقوال:

الأول: عموم الحرم. وهو ظاهر كلام ابن زيد(١)، وبه قال الماوردي والسيوطي والكفوي بناء على أن المسجد الحرام عندهم في القرآن الكريم كل الحرم إلا ما جاء في آية القبلة(٢).

الثاني: الكعبة، وما أحاط بها. يُفهم ذلك من قول مقاتل بن سليمان حيث قال:" يعنى منعوكم من دخول البيت الحرام أن تطوفوا به عام الحديبية"(٣)، وقريب منه عبارة الطبري(٤). وقد يكون هذا منهما تفسيراً على المعنى لا اللفظ.

الثالث: أن المراد به المكان الخاص حول الكعبة. يقول ابن عاشور:" والمسجد الحرام اسم جعل علما بالغلبة على المكان المحيط بالكعبة المحصور ذي الأبواب، وهو اسم إسلامي لم يكن يدعى بذلك في الجاهلية، لأن المسجد مكان السجود ولم يكن لأهل الجاهلية سجود عند الكعبة"(٥).

الترجيح:

الأقرب هو القول الأول؛ لما سيأتي إيضاحه في نظائر هذه الآية في المطالب القادمة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥].

ونظائرها في القرآن الكريم، كما أن في الآية قرينة على إرادة عموم الحرم، وهي: أن الله

(١) الطبري، " جامع البيان"، ٢: ٤٤٤.

(٢) الماوردي، " الحاوي الكبير"، ٤: ٦٢؛ السيوطي،" الإكليل في استنباط التنزيل"، ص: ١٣٩؛ أيوب بن موسى الكفوي،" الكليات". تحقيق عدنان درويش، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ)، ص: ٣٥٩.

(٣) مقاتل، " تفسير مقاتل"، ١: ٤٥٠.

(٤) الطبري، " جامع البيان"، ٨: ٥٠.

(٥) ابن عاشور،" التحرير والتنوير". ٦: ٨٧.

تعالى لما أراد الكعبة وما حولها قال تعالى: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] فهذا التغاير بين اللفظين يوحي بأن المراد بالمسجد الحرام غير المراد بالبيت الحرام، وليس ذاك إلا كون المسجد الحرام في الآية هو عموم الحرم. ويشهد لذلك أيضاً ما سبق في المطالب السابقة من شيوع إرادة معنى عموم الحرم من لفظة المسجد الحرام، وأنه إذا صح إطلاق المسجد الحرام على عموم الحرم فغير جائز أن يخص بهذا الحكم بعض ما يقع عليه هذا الاسم دون سائر ما يقع عليه بلا برهان(١).

(١) ابن حزم،" المحلى بالآثار"، ٥: ١٤٩.

المطلب السادس: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ﴾ [الأنفال: ٣٤].

لا نجد لهذه الآية الكريمة نصوصاً صريحة من مفسري السلف توضح المراد من المسجد الحرام، غير أنه يُفهم من تفسير عروة بن الزبير ما يشير إلى أن المراد بذلك: الحرم كله، حيث يقول في تفسر قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤] "الذين يخرجون منه، ويقيمون الصلاة عنده"(١)، وإذا استحضرنا ما سبق في المطلب الرابع من أن عروة بن الزبير يرى أن إخراج المؤمنين من المسجد الحرام يعني: إخراجهم من كل الحرم، صار من المحتمل احتمالاً قوياً أن يكون مراده هنا أيضاً بالمسجد الحرام: الحرم كله. كذلك فهذه الآية عند الماوردي والسيوطي والكفوي من جملة الآيات التي يُراد بالمسجد الحرام فيها: عموم الحرم(٢)، وقد يشهد لذلك من سياق الآية أن الله –تعالى– ذكر بعد ذلك أن صلاة المشركين عند البيت إنما هي مكاء وتصدية، و(عند البيت) يُراد به قطعاً المكان المحيط بالكعبة ممّا يشير إلى أن المسجد الحرام في الآية يُراد به مكان آخر، وإلا لقال: وما كان صلاتهم عند المسجد الحرام، فهذا التغاير في التعبير يشير إلى اختلاف المكانين.

وسيأتي في مطالب قادمة ما يؤيد حمل المسجد الحرام هنا على عموم الحرم، وذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥].

(١) ابن أبي حاتم،" تفسير القرآن العظيم". ٥: ١٦٩٤.

(٢) ذكر في المطلب الخامس.

المطلب السابع: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [التوبة: ٧].

اتفق المتقدمون من المفسرين على أن المراد بهذه المعاهدة: صلح الحديبية، وإنما حصل الاختلاف في تحديد هؤلاء الذين أُمر النبي عليه الصلاة والسلام بإيفاء العهد لهم واستمراره، والمحققون من العلماء يقولون المراد بهم بعض القبائل العربية التي دخلت في حلف قريش لكنها لم تُشارك قريشاً في الغدر كبني مدلج وبني ضمرة(١). غير أن بعض المتأخرين جعل المعاهدة مع هؤلاء قد حصلت في عمرة القضية(٢)، ولم يذكر مستنده في ذلك، ولم أجده عند أحد من أهل السير، وقد حكى الشنقيطي إجماع المؤرخين على أنها في الحديبية(٣).

وبناء على ذلك فالأقوال عند المفسرين في معنى: المسجد الحرام قولان:

الأول: أن المراد به منطقة الحرم. وبه قال الجصاص(٤)، والعراقي(٥)، والشنقيطي(٦). إضافة لمن سبق ممّن جعل المراد بالمسجد الحرام في كل القرآن: الحرم كله. وهم الماوردي والسيوطي والكفوي. كما سبق في المطلب الخامس.

الثاني: أن المراد به المكان المحيط بالكعبة. وبه قال ابن عاشور(٧).

الترجيح:

الصحيح من القولين: إن المراد به عموم الحرم؛ ذلك أن المعاهدة إنما حصلت في الحديبية، وأكثرها خارج الحرم(٨). إلا أن بعض القائلين بأن المراد بالمسجد الحرام: كل الحرم قالوا: إن المعاهدة حصلت في الحل بجوار الحرم. وهو قول الجصاص(٩)، وبعضهم يرى أنها

(١) الطبري،" جامع البيان". ١١: ٣٥٣.
(٢) ابن عاشور،" التحرير والتنوير". ١٠: ١٢٢.
(٣) الشنقيطي،" العذب النمير". ٥: ٢٨٦
(٤) الجصاص،" أحكام القرآن". ١: ٣٥٠.
(٥) عبد الرحيم بن الحسين العراقي، " طرح التثريب"، (دار الفكر العربي). ٦: ٥٣.
(٦) الشنقيطي،" أضواء البيان"، ٢: ٧٥.
(٧) ابن عاشور،" التحرير والتنوير"، ١٠: ١٢٢.
(٨) ابن قيم الجوزية،" زاد المعاد". ٣: ٣٣٦.
(٩) الجصاص،" أحكام القرآن"، ٣: ١١٦.

وقعت في جزء الحرم من الحديبية. وهو قول الشنقيطي[١]. وسبب الخلاف: هو خلافهم في المراد بالعندية؛ حيث إنها تحتمل معنى القرب، وتحتمل معنى الحضور[٢].

ويدل على صحة القول الأول ما يلي:

- ما سبق من غلبة إطلاق المسجد الحرام على عموم الحرم[٣].
- أنه بين الحديبية، وفناء الكعبة مسافة طويلة، لا يناسبها التعبير بالعندية بكلا معانيها[٤]، وإنما الذي يناسب ذلك منطقة الحرم يقول الجصاص عن الحديبية:" وهي بعيدة من المسجد قريبة من الحرم"[٥].
- أن هؤلاء الذين وردت فيهم الآية الكريمة لم يكونوا من سكان مكة، فلا وجه لربطهم بما أحاط حول الكعبة. يقول الجصاص عنهم:"كانت منازلهم خارج مكة في الحرم وما حوله"[٦].

(١) الشنقيطي، " العذب النمير". ٥: ٢٨٦.

(٢) ابن هشام،" مغني اللبيب". ص: ٢٠٦.

(٣) الشنقيطي،" أضواء البيان". ٢: ٧٥.

(٤) عبد الملك بن دهيش،" الحرم المكي الشريف". (مكة المكرمة). ص: ٣٣١.

(٥) الجصاص،" أحكام القرآن". ٣: ٣٠٠.

(٦) المرجع السابق. ١: ٣٥٠.

المطلب الثامن: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

اختلف المفسرون في المراد من المسجد الحرام في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

الأول: الكعبة المشرفة. ولم أر من نصّ عليه صراحة، لكنه يُفهم من قول من فسر العمارة بالسدانة، والترميم، والتطييب، ونحو ذلك. روي عن ابن عباس رضي الله عنه[١]، وبه قال مقاتل[٢]، وجاء عن جماعة من المفسرين[٣].

وأُستدل لهؤلاء بما ورد في بعض أسباب نزولها من أنها وردت في مفاخرة المشركين للمسلمين، فكان منهم شيبة العبدري الذي افتخر بسدانة البيت[٤].

الثاني: المراد بذلك: – إضافة لما سبق– المكان المحيط بالكعبة الذي يحصل فيه الطواف. وهو قول القاضي إسماعيل بن إسحاق[٥]، والدامغاني[٦]، وابن الجوزي[٧]، ويتوافق هذا القول مع ما جاء في بعض أسباب نزول هذه الآية أنها نزلت في مناظرة بين المسلمين في أفضل الأعمال[٨].

الثالث: عموم الحرم. وهو حاصل قول الماوردي والسيوطي والكفوي كما سبق في المطلب السابق، ويتوافق مع من فسّر العمارة بمنع الظلم في الحرم، ومنع قول الهجر فيه؛ فإن

(١) علي بن أحمد الواحدي،" التفسير البسيط ". تحقيق إبراهيم الحسن، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٠هـ) ١٠: ٣٣٨

(٢) مقاتل،" تفسير مقاتل"، ٢: ١٦٣.

(٣) الطبري، " جامع البيان"، ١١: ٣٧٧ ، ٣٨٤؛ عبد الحق بن غالب ابن عطية،" المحرر الوجيز". تحقيق عبد السلام محمد، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٣: ١٦؛ الرازي،" مفاتيح الغيب"، ١٦: ١٣؛ القرطبي،" تفسير القرطبي". ٨: ٩١.

(٤) الطبري، " جامع البيان". ١١: ٣٧٧.

(٥) القشيري،" أحكام القرآن"، ١: ١٨٥– ١٨٦.

(٦) الحسين بن محمد الدامغاني،" الوجوه والنظائر". تحقيق محمد أبو العزم، (ط١، مصر: وزارة الأوقاف، ١٤٣٣هـ) ٢: ٢٤١.

(٧) ابن الجوزي،" نزهة الأعين النواضر"، ص: ٥٦٨.

(٨) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله، برقم (١٨٧٩).

الله تعالى قد نعى على المشركين الهجر في الحرم فقال تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧] ذكر ذلك ابن عطية[١].

الترجيح:

ممّا يساعد في الترجيح: معرفة المراد من العمارة وفي ذلك يقول ابن تيمية:" فإن المراد بعمارتها: عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف، يقال: مدينة عامرة إذا كانت مسكونة، ومدينة خراب إذا لم يكن فيها ساكن، ومنه قوله تعالى:﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩]"[٢] ويقول ابن القيم:" فأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يستوي عنده عُمّار المسجد الحرام، وهم: عُمّاره بالاعتكاف والطواف والصلاة، هذه هي عمارة مساجده المذكورة في القرآن، وأهل سقاية الحاج لا يستوون هم وأهل الجهاد"[٣]. ومن باب أولى لا يستوون مع أهل تطييب وترميم البيت العتيق.

وبناء على ما سبق فالقول الأول والثاني داخلان في الآية قطعاً ومرادان بلفظ المسجد الحرام في الآية الكريمة، ويليهما في القوة القول الثالث إذا أدخلنا في العمارة معنى منع الظلم في الحرم، والقول الباطل والأفعال المشينة، وقد يدخل في ذلك ما يتعلق بمراعاة حدود الحرم؛ ولذا نرى النبي عليه الصلاة والسلام والخلفاء من بعده يحرصون على تجديد أعلام الحرم[٤]، وإبرازها بما يحفظ حريم الحرم، ويمنع من تضييع معالمه، ويقوي دخول الحرم ككل في معنى الآية: أن لفظ المسجد الحرام قد ذُكر قبل هذه الآية وبعدها مراداً به الحرم ككل فناسب أن لا تُخالف لفظة المسجد الحرام في هذه الآية معنى ما قبلها وما بعدها.

(١) ابن عطية،" المحرر الوجيز". ٣: ١٦؛ وينظر تفسير الطبري ١١: ٣٧٨.

(٢) ابن تيمية" مجموع الفتاوى" ١٧: ٤٩٩.

(٣) محمد بن أبي بكر ابن القيم" طريق الهجرتين". (ط١، القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ)، ص: ٥٢٧.

(٤) ابن دهيش" الحرم المكي الشريف"، ص: ٧٤.

المطلب التاسع: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨].

اختلف المفسرون في معنى" المسجد الحرام في هذه الآية على قولين:

الأول: المراد به عموم الحرم. وبه قال ابن عباس رضي الله عنه(١)، ومجاهد(٢)، وعطاء، وعمرو بن دينار(٣)، وروي عن سعيد بن جبير(٤)، وطاووس(٥)، وهو قول مقاتل بن سليمان(٦)، والنحاس(٧)، وابن حزم وحكاه إجماعاً(٨)، والرازي(٩)، والقرطبي(١٠)، وابن تيمية(١١)، وابن القيم(١٢)، والشنقيطي(١٣)، ونسبه ابن الجوزي إلى أهل التفسير(١٤). وسبق في المطلب السابق

(١) ابن زنجويه،" الأموال"، ١: ٢٠٧. وسنده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) المرجع السابق بسند صحيح؛ الطبري،" جامع البيان"، ١٦: ٥٤٨.

(٣) عبد الرزاق بن همام الصنعاني،" مصنف عبد الرزاق". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي(ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، ٦: ٥٢. وقد قال ابن حجر أخرجها ابن أبي حاتم بأسانيد ضعيفة. فتح الباري ٣: ٤٥١. ولعل مراده من أخرجها نحو طريق ابن أبي حاتم؛ لأن لها شواهد متعددة وبعضها صحيح الإسناد، بل على شرط الشيخين، فلا وجه لتضعيفها.

(٤) ابن أبي حاتم،" تفسير ابن أبي حاتم"، ٦: ١٧٧٦. وفي إسناده عبد الله بن هرمز فيه ضعف، لكنه رواية عن تابعي في أمر تفسيري فمثلها يُتساهل فيه.

(٥) الفاكهي،" أخبار مكة"، ٢: ١٠٠. وفي إسناده ليث بن أبي سليم وفيه ضعف لكن القول فيه كالقول في الأثر الذي قبله.

(٦) مقاتل،" تفسير مقاتل"، ٣: ١٢٦.

(٧) النحاس،" الناسخ والمنسوخ"، ٢: ٤٢٨.

(٨) ابن حزم،" المحلى بالآثار"،٥: ١٤٩.

(٩) الرازي،" مفاتيح الغيب"، ١٦: ٢٢.

(١٠) القرطبي،" تفسير القرطبي"، ٨: ١٠٤.

(١١) ابن تيمية،" مجموع الفتاوى"، ٢٢: ٢٠٧.

(١٢) محمد بن ابي بكر ابن القيم،" أحكام أهل الذمة". تحقيق يوسف البكري وشاكر العارور،(ط١، المام: رمادي للنشر، ١٤١٨هـ) ١: ٢٩١؛ ابن القيم،" زاد المعاد، ٣: ٢٧٠.

(١٣) الشنقيطي،" العذب النمير"، ٥: ٤٤ – ٤٥.

(١٤) عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي،" زاد المسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي،(ط،، بيروت: دار الكتاب =

ذكر الماوردي والسيوطي والكفوي

الثاني: المكان الخاص المحيط بالكعبة الذي يحصل به الطواف. وهو قول القاضي إسماعيل بن إسحاق(١)، والطبري(٢)، والطاهر ابن عاشور(٣)، ونسبه الثعلبي إلى أهل المعاني(٤)، والواحدي إلى المفسرين(٥).

يقول الطبري:" وإنما عنى بذلك منعهم من دخول الحرم؛ فإنهم إذا دخلوا الحرم فقد قربوا من المسجد الحرام"(٦)، وقالوا: إن هذا ظاهر القرآن الكريم(٧).

وأجيب عنه بعد التسليم بكونه ظاهر القرآن الكريم، بل كثير من آي القرآن الكريم ذُكر فيها المسجد الحرام وأريد بها الحرم اتفاقاً، فيكون ظاهر القرآن إرادة كل الحرم، لا خصوص ما أحاط بالكعبة المشرفة(٨)، ويتأيد ذلك بأنه القول المروي عن السلف.

واحتجّ أصحاب هذا القول أيضاً: بأنه لو أراد عموم الحرم لقال: فلا يدخلوا، ولم ينههم عن القربان، قالوا: ونحن لا نمنع الكافر من الاقتراب من حدود الحرم، وإنما نمنعه من دخوله؛ إذ يكون والحالة هذه قد اقترب من المسجد الحرام(٩).

وأجيب عنه بعدم التسليم بل نمنع الكافر من الاقتراب، وهو ما يتوافق مع قاعدة سد الذرائع، وعلى التسليم بذلك فإنه يكثر في خطابات الشارع النهي عن الشيء بالنهي عن قربانه، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]

العربي، ١٤٢٢هـ) ٢: ٢٤٨.

(١) القشيري،" أحكام القرآن"، ١: ١٨٥.

(٢) الطبري،" جامع البيان"، ١١: ٣٩٨.

(٣) ابن عاشور،" التحرير والتنوير"، ١٠: ١٦١.

(٤) الثعلبي،" الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ٥: ٢٧.

(٥) الواحدي،" البسيط"، ١٠: ٣٥٣.

(٦) الطبري،" جامع البيان"، ١١: ٣٩٨.

(٧) علي بن سليمان المرداوي،" الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". تحقيق عبد الله التركي،(ط١، القاهرة: هجر للطباعة، ١٤١٥هـ) ١٠: ٤٦٦.

(٨) القدوري، " التجريد"، ٥: ٢٦٣٦.

(٩) سامي الصقير،" أحكام الحرم المكي". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٣هـ) ص: ١٥٥.

فإن هذا أول ما يدخل فيه: النهي عن فعل الصلاة. وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١] فإن معناه النهي عن فعل الفواحش. فكذلك النهي عن قربان المسجد الحرام هو نهي عن دخول الحرم كله.

الترجيح:

الأقرب – والله أعلم– هو القول الأول، لما يلي:

- أنه القول المروي عن السلف من الصحابة والتابعين، ولا يعرف خلاف بينهم في ذلك.
- ما سبق من شيوع إطلاق المسجد الحرام على عموم الحرم. يقول الشنقيطي:" لأنه دَلَّ استقراءُ القرآنِ العظيمِ على أن اللَّهَ يُطْلِقُ المسجدَ الحرامَ على جميعِ الحرمِ، وهذه الآيةُ من جملةِ الآياتِ التي أَطْلَقَ فيها المسجدَ الحرامَ وأرادَ الْحَرَمَ كُلَّهُ، ...وقد قَدَّمْنَا في الآياتِ الماضيةِ قولَه: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [التوبة: ٧] والمعاهدةُ في طرفِ الحرمِ من الحديبيةِ"(١)
- أن موضع التجارات لم يكن المسجد المحيط بالكعبة، والمساجد أصلاً لا يصح أن تكون محلاً للتجارة لا للمسلمين ولا للكفار، فعُلم أن المراد بالمنع أصلاً هو الحرم حيث مكان التجارة، وإذا عُلم أنه المقصود بالمنع أصالة فلا يُناسب أن يورد تبعاً للمكان المحيط بالكعبة، وإنما يقال فلا يقربوا الحرم، أما وقد عبّر عنه بالمسجد الحرام فعُلم أن المقصود والمراد بالمسجد الحرام في الآية الكريمة: عموم الحرم.

وأما قول الرازي:" وَذَلِكَ لِأَنَّ مَوْضِعَ التِّجَارَاتِ لَيْسَ هُوَ عَيْنَ الْمَسْجِدِ، فَلَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ الْمَنْعَ مِنَ الْمَسْجِدِ خَاصَّةً لَمَا خَافُوا بِسَبَبِ هَذَا الْمَنْعِ مِنَ الْعَيْلَةِ، وَإِنَّمَا يَخَافُونَ الْعَيْلَةَ إِذَا مُنِعُوا مِنْ حُضُورِ الْأَسْوَاقِ وَالْمَوَاسِمِ، وَهَذَا اسْتِدْلَالٌ حَسَنٌ مِنَ الْآيَةِ"(٢) فإنما يستقيم إذا قلنا أن منطقة الحرم لا تدخل في النهي لا أصالة ولا تبعاً، غير أن ظاهر كلام من جعل المسجد الحرام في الآية هو خصوص المكان المحيط بالكعبة أنه يُدخل منطقة الحرم في النهي؛ لأن دخول الكفار منطقة الحرم يؤدي إلى اقترابهم من محيط الكعبة(٣).

(١) الشنقيطي،" العذب النمير"، ٥: ٤٠٤.

(٢) الرازي:" مفاتيح الغيب"، ١٦: ٢٢.

(٣) الطبري،" جامع البيان"، ١١: ٣٩٨.

المطلب العاشر: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١].

اختلف المفسرون في المراد من المسجد الحرام في هذه الآية على ثلاثة أقوال يمكن ردّها إلى قولين:

الأول: أن المراد بذلك: الحرم، لا خصوص المكان المحيط بالكعبة. وبه قال قتادة(١)، وسفيان الثوري(٢)، ومقاتل(٣)، والشافعي(٤)، والفراء(٥)، والزجاج(٦)، والنحاس(٧)، والجصاص(٨)، والقرطبي(٩)، وابن القيم(١٠)والشنقيطي(١١)،

ونسبه الواحدي إلى عامة المفسرين(١٢)، وابن الجوزي إلى أكثرهم(١٣)، وحكاه الرازي في موضع إجماعاً وفي موضع آخر نسبه إلى الأكثرين(١٤).

وسبق في المطلب السابق ذكر الماوردي والسيوطي والكفوي أنهم يحملون لفظ المسجد الحرام في القرآن على كل الحرم.

---

(١) السيوطي، " الدر المنثور". ٩: ٢٢٩.

(٢) الفاكهي،" أخبار مكة"، ٣: ٣٩٨.

(٣) مقاتل،" تفسير مقاتل"، ٢: ٥١٦.

(٤) الرازي،" مفاتيح الغيب"، ٤: ١٧.

(٥) يحيى بن زياد الفراء،" معاني القرآن". تحقيق محمد النجار وآخرين، (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف)، ٢: ١١٥.

(٦) الزجاج،" معاني القرآن وإعرابه"، ٣: ٢٢٥.

(٧) أحمد بن محمد النحاس،" معاني القرآن". تحقيق محمد علي الصابوني،(ط١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ)، ٤: ١١٩.

(٨) الجصاص،" أحكام القرآن". ٣: ٢٥٣.

(٩) القرطبي،" تفسير القرطبي"، ١٢: ٣٢.

(١٠) ابن القيم،" أحكام أهل الذمة". ١: ٤٠٠.

(١١) الشنقيطي،" العذب النمير"، ٥: ٤٠٤.

(١٢) الواحدي،" البسيط"، ١٣: ٢٤٨.

(١٣) ابن الجوزي،" زاد المسير"، ٣: ٨.

(١٤) الرازي،" مفاتيح الغيب، ١٦: ٢٢، ٢٠: ٢٩٢.

واستدلّ هؤلاء بحديث أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث الإسراء:" فرج سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبريل ففرج صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب..."[١]. وبما ورد أنه كان في بيت أم هانئ[٢].

ونوقش بأنه قد ورد في حديث مالك بن أبي صعصعة أنه عليه الصلاة والسلام قال:" بينما أنا في الحطيم"[٣]. وكلاهما في المتفق عليه. وقد جمع ابن حجر بين هذه الروايات بأنه عليه الصلاة والسلام كان نائما في بيت أم هانئ ونسبه لنفسه؛ لأنه كان يسكنه، ثم نقله الملك إلى المسجد وبه أثر النعاس، ثم أخرجه إلى باب المسجد فأركبه البراق[٤]. وهذا وإن كان فيه جمع بين الأقوال إلى أنه لا يحدد المراد من المسجد الحرام.

الثاني: أن المراد: المكان المحيط بالكعبة. وبه قال إسماعيل بن إسحاق[٥]، والطبري[٦]، وابن عاشور[٧]، واستظهره الزمخشري[٨]، والرازي[٩]، وأبوحيان[١٠]، ونُسب للحسن وقتادة[١١].

واستدل لهم بما سبق من حديث بن أبي صعصعة. وأجيب عنه بأن الروايات متعارضة في ذلك كما سبق.

---

(١) رواه البخاري برقم (٣٣٤٢) ومسلم برقم (١٦٣).

(٢) ورد من طرق لا تخلو من مقال. قال محقق تفسير ابن كثير حكمت بشير " يقوي بعضها بعضاً". تفسير ابن كثير بتحقيق حكمت بشير . دار ابن الجوزي ط٢، ١٤٤٠هـ. ٥: ٣٨.

(٣) رواه البخاري برقم (٣٨٨٧) ومسلم برقم (١٦٤).

(٤) ابن حجر،" فتح الباري"، ٧: ٢٠٤.

(٥) القشيري،" أحكام القرآن"، ١: ١٨٥.

(٦) الطبري،" جامع البيان"، ١٤: ٤١٤.

(٧) ابن عاشور،" التحرير والتنوير"، ١٥: ١٣.

(٨) الزمخشري،" الكشاف"، ٢: ٦٤٧.

(٩) الرازي،" مفاتيح الغيب، ٢٠: ٢٩٢.

(١٠) محمد بن يوسف ابن حيان،" البحر المحيط". تحقيق صدقي جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ) ٧: ٩.

(١١) أحمد بن علي الجصاص،" أحكام القرآن". ٣: ٢٥٣. والظاهر أنها غير صحيحة فالمروي عن قتادة أنه من شعب أبي طالب. الدر المنثور ٩: ٢٢٩. وعند الطبري جاء عنه أنه قال: أ سري بنبي الله من مكة. ١٤: ٤٤٣. وأما الحسن فإنما ذكر رواية لحديث الإسراء ولم يرد عنه تفسير للمسجد الحرام. جامع البيان ١٤: ٤١٦

واستدلوا كذلك بأن هذا هو ظاهر القرآن. وأجيب عن ذلك في المطلب الثالث والمطلب السابق.

الترجيح:

الأقرب هو القول الأول؛ لما يلي:

- أن أكثر المروي في ذلك هو كونه قد عُرج به عليه الصلاة والسلام من بيته فإضافة لكونه الوارد في الصحيحين فهو المشهور عند أهل السير(١).
- أن هذا القول هو المروي عن المتقدمين من المفسرين كقتادة ومقاتل، والمروي عن الأئمة المتبوعين كسفيان والشافعي
- أن الغالب على إطلاق المسجد الحرام هو عموم الحرم(٢)، بخلاف ما أحاط بالكعبة فالغالب أن يطلق عليه اسم الكعبة كقوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] لا سيما وأن النبي عليه الصلاة والسلام كان في الحجر وهو من الكعبة.
- أن انتقاله عليه الصلاة والسلام من سكناه إلى عند الكعبة لم يكن لغرض بدء الرحلة من المسجد، وإنما ليُغسل قلبه من ماء زمزم، ويشهد لذلك ما ذكره جماعة من المفسرين وروي مرسلاً ومسنداً أنه عليه الصلاة والسلام بعد شق صدره وغسله خرج من باب المسجد ليركب البراق خارجه(٣)، فظهر بذلك أنه لم يبق عليه الصلاة والسلام عند الكعبة بل خرج من حدود المسجد، فكان مبدأ الرحلة الفعلي بركوب البراق خارجاً عن المسجد الخاص.

---

(١) ابن هشام عبد الملك المعافري،" السيرة النبوية". تحقيق مصطفى السقا وآخرين، (ط٢، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٧٥هـ)، ١: ٣٩٦؛ محمد بن سعد،" الطبقات الكبرى". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ)، ١: ١٦٦؛ محمد بن محمد ابن سيد الناس،" عيون الأثر". تحقيق إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار القلم، ١٤١٤هـ)، ١: ١٦٧.

(٢) الشنقيطي،" العذب النمير"، ٥: ٤٠٥.

(٣) مقاتل ،" تفسير مقاتل"، ٢: ٥١٦؛ الطبري،" جامع البيان"، ١٤: ٤٢٠؛ الثعلبي،" الكشف والبيان"، ٦: ٥٦؛ إسماعيل بن كثير،" تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٢٢.

المطلب الحادي عشر: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [الحج: ٢٥].

اختلف المفسرون في معنى المسجد الحرام في هذه الآية الكريمة على ثلاثة أقوال، يمكن ردّها إلى اثنين:

الأول: المراد بذلك منطقة الحرم. روي عن عمر رضي الله عنه[١]، وبه قال ابن عباس رضي الله عنه، وابن عمر رضي الله عنه، وسعيد بن جبير، وابن زيد، وأبو صالح[٢]، ومجاهد[٣]، والزجاج[٤]، والجصاص[٥]، وابن عطية[٦]، والقرطبي[٧]، وابن القيم[٨].

الثاني: المراد بذلك: مكة. وبه قال قتادة[٩]، والدامغاني[١٠]، وابن تيمية[١١]، والألوسي[١٢].

وهذان القولان متقاربان جداً، ولذا ترى مقاتل يُعبّر عنها بعبارة واحدة فيقول: " يعني: المقيم في الحرم، وهم أهل مكة..."[١٣]، ومثله الجصاص[١٤]. وقال الخطيب اليمني عن هذا

(١) ابن سعد،" الطبقات الكبرى". ٦: ١٨.
(٢) الواحدي،" البسيط"، ١٥: ٣٤٥.
(٣) الماوردي،" النكت والعيون"، ٤: ١٦.
(٤) الزجاج،" معاني القرآن وإعرابه"، ٣: ٤٢١.
(٥) الجصاص،" أحكام القرآن"، ٣: ١١٦.
(٦) ابن عطية،" المحرر الوجيز"، ٤: ١١٥.
(٧) القرطبي،" الجامع لأحكام القرآن" ١٢: ٣٢.
(٨) ابن القيم،" زاد المعاد"، ٣: ٣٨١.
(٩) الفاكهي،" أخبار مكة"، ٢: ١٠٠
(١٠) الدامغاني،" الوجوه والنظائر"، ٢: ٢٤٢.
(١١) ابن تيمية،" مجموع الفتاوى"، ٢: ٢١١.
(١٢) الألوسي،" روح المعاني"، ٩: ١٣٢.
(١٣) مقاتل،" تفسير مقاتل"، ٣: ١٢١.
(١٤) الجصاص،" أحكام القرآن"، ١: ٨٨، ٣٥١.

القول:" وهو قريب من الأول"[١].

القول الثالث: المراد بذلك: خصوص المسجد المحيط بالكعبة. وهو قول الإمام الشافعي[٢]، والقاضي إسماعيل[٣]، واستظهره أبو حيان[٤]، وهو ظاهر كلام الطبري[٥]، ونُسب لمجاهد والحسن[٦].

وقد احتج لهؤلاء بأنه ظاهر القرآن[٧]. وأجيب عنه بما سبق في المطلب الثالث والتاسع.

الترجيح:

ممّا تجدر الإشارة إليه قبل الترجيح: تأثر عدد من العلماء بمقررات سابقة في تفسير المسجد الحرام في هذه الآية، فالذين يرون جواز بيع دور مكة كالشافعية حملوا المسجد الحرام هنا على خصوص ما أحاط بالكعبة؛ لأن حمله على عموم الحرم قد يُفهم منه استواء الناس فيه على وجه يحرم معه بيع الدور في مكة[٨]، وعلى العكس من ذلك فالذين يرون تحريم رباع مكة يحملون المسجد الحرام هنا على عموم الحرم. والتحقيق أن هذه الآية الكريمة لا دلالة فيها على هذه المسألة نفيا ولا إثباتا كما قال ابن عاشور[٩]؛ وذلك لأن خير ما تُفسّر فيه هذه

(١) الخطيب اليمني،" تيسير البيان"، ٤: ٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) القشيري،" أحكام القرآن"، ٢: ١٢٧.

(٤) ابن حيان،" البحر المحيط"، ٧: ٤٩٩.

(٥) الطبري،" جامع البيان"، ١٦: ٥٠٣.

(٦) الواحدي،" البسيط"، ١٥: ٣٤٦. ولم يأت عنهم نص بذلك، وإنما فُهم ذلك من تفسيرهم للآية: أن العاكف والباد سواء في إقامة المناسك وتعظيم الحرمة. تفسير الثعلبي ٧: ١٥؛ تفسير البغوي ٥: ٣٧٦. وهذا ليس بصريح فإنه يصدق على إرادة كل الحرم، وقد جاء عن مجاهد تفسيرها بالحرم ومكة، ويُنظر للاستزادة تفسير ابن كثير ٥: ٤٠٩؛ موسوعة التفسير المأثور ١٥: ٦٩.

(٧) علي بن أحمد الواحدي،" الوسيط في تفسير القرآن". تحقيق عادل عبد الموجود وآخرين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ) ٣: ٢٦٥؛ ابن العربي،" أحكام القرآن". ٣: ٢٧٥؛ القرطبي،" لجامع لأحكام القرآن"١٢: ٣٢.

(٨) الخطيب اليمني،" تيسير البيان"، ٤: ٧.

(٩) ابن عاشور،" التحرير والتنوير"، ١٧: ٢٣٨.

الآية الكريمة: سنة النبي عليه الصلاة والسلام. وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «منى مناخ من سبق»[١] يقول ابن القيم:" فالحرم ومشاعره كالصفا والمروة، والمسعى ومنى، وعرفة، ومزدلفة، لا يختص بها أحد دون أحد، بل هي مشتركة بين الناس، إذ هي محل نسكهم ومتعبدهم فهي مسجد من الله، وقفه ووضعه لخلقه، ولهذا امتنع النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يبنى له بيت بمنى، يظله من الحر، وقال: «منى مناخ من سبق» "[٢] ويقول ابن تيمية عن هذه الآية الكريمة:" وهذه هي العلة التي اختصت بها مكة دون سائر الأمصار فإن الله أوجب حجها على جميع الناس وشرع اعتمارها دائما فجعلها مشتركة بين جميع عباده. كما قال: ﴿سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ﴾، ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق إلى مكان فهو أحق به حتى ينتقل عنه كالمساجد ومكة نفسها من سبق إلى مكان فهو أحق به والإنسان أحق بمسكنه ما دام محتاجا إليه"[٣].فمعنى الآية الكريمة: أن أماكن المناسك يستوي فيها الناس لا يفضل أحدهم على الآخر، ولا يتملكها أحد.

وإذا تقرر ذلك فإن الراجح من هذين القولين: هو القول الأول لما يلي:

- ما سبق من أن المعنى الصحيح للآية المتوافق مع هدي النبي عليه الصلاة والسلام وإجماع المسلمين[٤]: أن الناس فيما يحتاجون إليه من مناسكهم هم فيه سواء، ومعلوم أن هذا لا يختص بما أحاط بالكعبة بل يشمل أماكن أخرى من الحرم، كمنى وعرفة ومزدلفة.
- أن تتمة الآية بينت أن إلحاداً فيه من أعظم الذنوب، وأن صاحبة متوعد بأشد العقوبة، وقد اتفق العلماء على أن هذا الوعيد يشمل كل الحرم استدلالاً بهذه الآية. يقول الجصاص:" وَلَمْ يَخْتَلِفْ الْمُتَأَوِّلُونَ لِلْآيَةِ أَنَّ الْوَعِيدَ فِي الْإِلْحَادِ مُرَادٌ بِهِ مَنْ أَلْحَدَ فِي الْحَرَمِ كُلِّهِ وَأَنَّهُ غَيْرُ مَخْصُوصٍ بِهِ الْمَسْجِدُ، وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلۡنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ وَمَن يُرِدۡ فِيهِ﴾ قَدْ أُرِيدَ بِهِ الْحَرَمُ; لِأَنَّ

(١) رواه الترمذي في السنن وحسنه، أبواب الحج، باب ماجاء منى مناخ من سبق برقم (٨٨١). وحسنه النووي في الخلاصة ٢: ١٠٠٩

(٢) ابن القيم"، زاد المعاد"، ٣: ٣٨٢.

(٣) ابن تيمية،" مجموع الفتاوى"، ١٧: ٤٩٠.

(٤) الشنقيطي"، أضواء البيان"، ٢: ٧٩.

قَوْلَهُ:﴿ وَمَن يُرِدْ فِيهِ ﴾ هَذِهِ الْهَاءُ كِنَايَةٌ عَنْ الْحَرَمِ وَلَيْسَ لِلْحَرَمِ ذكر متقدم إلا قوله: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ فَثَبَتَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَسْجِدِ هَهُنَا الْحَرَمُ كُلُّهُ"(١). ويقول ابن القيم:" وسياق آية الحج تدل على ذلك فإنه قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ وهذا لا يختص بمقام الصلاة قطعا، بل المراد به الحرم كله، فالذي جعله للناس سواء العاكف فيه والباد هو الذي توعد من صد عنه، ومن أراد الإلحاد بالظلم فيه"(٢)، وهذا الذي قالوه قد نص عليه كبار المفسرين من السلف، فكانوا يحتجون بهذه الآية على تحريم الإلحاد في الحرم ككل، ويفسرون المسجد بالحرم كله، ومن ذلك ما جاء عن ابن عمر أنه قال:" كنا نُحدث: أن من الإلحاد فيه: أن يقول الرجل: كلا والله، وبلى والله(٣)"، ويقول ابن عباس رضي الله عنه:" ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ﴾ من لجأ إلى الحرم، ﴿بِإِلْحَادٍ﴾، يعني: بميل عن الإسلام"(٤)

- أنه لو كان المراد استواء الناس في المسجد المحيط بالكعبة صلاة واعتكافا ونحو ذلك، لما كان في ذلك مزية للمسجد الحرام على غيره من المساجد في الأرض؛ لأن كل المساجد الناس فيها سواء لا يفضل أحد على أحد، ولا يُمنع أحد من الاعتكاف، فتعيّن أن تُحمل الآية على معنى يختص به المسجد الحرام، ويظهر به فضله على غيره من المساجد، وما ذاك إلا شمول الفضل لكل الحرم لا خصوص البقعة التي حول الكعبة المشرفة، وإن كانت هي أعلا مكان وأجله.
- أن اشتراك كل تلك البقعة بوصف التحريم يقتضي استواءها مع المكان المحيط بالكعبة في الاسم. يقول ابن العربي:" وَدَلَّ عَلَيْهِ أَيْضًا قَوْلُهُ: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، فَصِفَةُ الْحَرَامِ تَقْتَضِي الْحَرَمَ كُلَّهُ،؛ لِأَنَّهُ بِصِفَتِهِ فِي التَّحْرِيمِ، وَآخِذٌ بِجَزَاءٍ عَظِيمٍ مِنْ التَّكْرِمَةِ وَالتَّعْظِيمِ بِإِجْمَاعٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ؛ أَلَا تَرَى إلَى قَوْله تَعَالَى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ

(١) الجصاص،" أحكام القرآن"، ٣: ٣٠١.
(٢) ابن قيم الجوزية:" زاد المعاد"، ٣: ٣٨٢.
(٣) الطبري،" جامع البيان"، ١٦: ٥١٠.
(٤) ابن كثير،" تفسير القرآن العظيم"، ٥: ٤٠٨.

قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ٩٧] وَكَانَ الْحَرَمُ مِثْلَهُ؛ لِأَنَّهُ حَرِيمُهُ، وَحَرِيمُ الدَّارِ مِنْ الدَّارِ"(١).

وممّا يستأنس به: أن الله تعالى لما أراد المكان المحيط بالكعبة في هذه الآيات جاء التعبير بالبيت فقال تعالى بعد هذه الآية: ﴿ وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ [الحج: ٢٦] مما يوحي بأنه أراد قبل ذلك بالمسجد الحرام مكاناً أعم من مكان الطواف، وما ذاك إلا عموم منطقة الحرم.

(١) ابن العربي، " أحكام القرآن". ٣: ٢٧٥

المطلب الثاني عشر: أقوال المفسرين في معنى المسجد الحرام في قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥] **وقوله تعالى:** ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]

اختلف المفسرون في المراد من المسجد الحرام في هذه الآية على أقوال:

القول الأول: المراد بذلك: الكعبة. وهو ظاهر قول مقاتل(١). واستدل له بما صح في قصة الحديبية من أن قريشاً صدت النبي عليه الصلاة والسلام عن البيت، كحديث المسور بن مخرمة، وفيه:" وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت"(٢). فيكون المراد بالمسجد الحرام: الكعبة.

القول الثاني: المراد بذلك: المكان المحيط بالكعبة. وهو قول القاضي إسماعيل(٣)، وظاهر كلام النحاس(٤). ويمكن الاستدلال له بما سبق حيث إن الغرض من البيت الطواف به في تلك البقعة المباركة.

القول الثالث: المراد بذلك: الحرم. وهو قول الماوردي(٥)، والقرطبي(٦)، وظاهر كلام ابن العربي(٧)، ونسبه ابن عطية إلى جماعة لم يسمهم(٨).

القول الرابع: مكة. وهو قول الدامغاني(٩)، وظاهر كلام العراقي(١٠). والقولان الأخيران متقاربان؛ ولذا جمع بينهما ابن الجوزي فقال:" مكة والحرم"(١١). واستدل لهم بما جاء من

(١) مقاتل ،" تفسير مقاتل"، ٤: ٧٥.
(٢) رواه البخاري برقم (٢٧٣١). وينظر المحرر الوجيز ٥: ١٣٦.
(٣) القشيري،" أحكام القرآن" ٢: ١٢٧.
(٤) النحاس،" معاني القرآن"، ٤: ٣٩٣.
(٥) الماوردي،" الحاوي الكبير"، ٤: ٦٣.
(٦) القرطبي،" الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٣٢.
(٧) ابن العربي،" أحكام القرآن"، ٣: ٢٧٥.
(٨) ا بن عطية،" المحرر الوجيز"، ٣: ٤٣٥.
(٩) الدامغاني،" الوجوه والنظائر"، ٢: ٢٤٢.
(١٠) العراقي،" طرح التثريب"، ٦: ٥٣.
(١١) ابن الجوزي،" نزهة الأعين"، ص: ٥٦٨.

أحاديث أن قريشاً لم تمنع النبي عليه الصلاة والسلام من المكان المحيط بالكعبة فقط، بل من مكة. ومن ذلك حديث البراء بن عازب قال:" اعتمر النبي عليه الصلاة والسلام في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة"(١) وحديث المسور وفيه:" حتى إذا كان بعسفان يعني: النبي عليه الصلاة والسلام لقيه بشر بن سفيان الكعبي فقال له: يارسول الله، هذه قريش قد سمعت بمسيرك، فخرجوا معهم العُوذ المطافيل، قد لبسوا جلود النمور، ونزلوا بذي طِوَى يعاهدون الله لا تدخلها عليهم أبداً"(٢)، وما ذكره غير واحد من المفسرين أن سبب خروج النبي عليه الصلاة والسلام لمكة لرؤيا رآها أنه يدخل مكة. قال ابن الجوزي:" سبب نزولها أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان أُري في المنام قبل خروجه إلى الحديبية قائلاً يقول له: لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إلى قوله: لا تَخافُونَ ورأى كأنه هو وأصحابه يدخُلون مكة وقد حَلَقوا وقصَّروا"(٣).

الترجيح:

لا شك أن النبي عليه الصلاة والسلام قد صُدّ عن البيت فلم يتمكن هو وأصحابه من الطواف به، ولا قضاء نسكهم، غير أن في الآية قرينة تدل على أن المراد بالمسجد الحرام عموم الحرم، وهي: أن الله تعالى قد بيّن أن الصد عن المسجد الحرام قد حصل أيضاً للهدي؛ لأن الهدي في قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ معطوف على المفعول به في صدوكم(٤)، ومعلوم أن الهدي لا يؤتى به إلى المكان الخاص حول الكعبة، ولا يُذبح عندها، وإنما في الحرم، فدلّ على أن المراد بالمسجد الحرام في الآية: عموم الحرم، ويؤكد ذلك ما ذكره الله تعالى في آخر الآية من قوله تعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ فإن محل الهدي هو الحرم كله، فيكون معنى آخر الآية: وصدوا الهدي

(١) رواه البخاري برقم (١٨٤٤).

(٢) رواه أحمد في مسنده برقم (١٨٩١٠). وحسنه المحقق الأرناؤوط

(٣) ابن الجوزي:" زاد المسير"، ٤: ١٣٧. والخبر أخرجه ابن جرير في التفسير ٢١: ٣١٦ مرسلاً عن مجاهد وغيره.

(٤) الزجاج،" معاني القرآن وإعرابه"، ٥: ٢٧؛ أحمد بن يوسف السمين الحلبي،" الدر المصون". تحقيق أحمد الخراط،(ط١، دمشق: دار القلم، ١٤٣٧هـ)، ٩: ٧١٥.

أن يذبح في الحرم. قال الطبري:" وعنى بقوله تعالى ذكره:﴿ أَن يَبۡلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾: أن يبلغ منحره، وذلك دخول الحرم، والموضع الذي إذا صار إليه حلّ نحره"(١)، وقال الشافعي:" وإنما ذهبنا إلى أن النبي عليه الصلاة والسلام نحر في الحل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلۡهَدۡيَ مَعۡكُوفًا أَن يَبۡلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ والحرم كله محله عند أهل العلم"(٢).

وممّا يدل أيضاً على أن المراد بالمسجد الحرام عموم الحرم: نظائر هذه الآية الكريمة من تلك الآيات التي تُخبر عن صد المشركين المسلمين عن المسجد الحرام كقوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلۡنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الحج: ٢٥] فقد بينا أن المراد بالمسجد الحرام فيها عموم الحرم(٣) لقرائن دلت على ذلك، فهكذا آيتي سورة الفتح تُفسر بهما؛ لأن خير ما يُفسر به القرآن: القرآن الكريم.

(١) الطبري،" جامع البيان"، ٢١: ٢٩٢.

(٢) محمد بن إدريس الشافعي،" الأم". (دار المعرفة: بيروت، ١٤١٠هـ)، ٢: ٢٤٠. وينظر للمزيد مرويات غزوة الحديبية ص: ٢٤٥.

(٣) في المطلب الرابع، والمطلب الحادي عشر

الخاتمة

وبعد هذا التطواف أجد من المناسب ذكر بعض النتائج والتوصيات.

خلص الباحث إلى النتائج التالية:

١- الأقوال في هذا التركيب القرآني لا تتجاوز أربعة أقوال

٢- الاتجاه العام عند السلف تفسير المسجد الحرام: بالحرم كله.

٣- القول الراجح في المراد من المسجد الحرام: هو الحرم كله، وقد يدخل فيه في بعض المواضع: الكعبة وما حولها، إما من باب أولى أو تبعاً.

٤- الغالب على المفسرين الاقتضاب في تناول هذا اللفظ، وقد يهملونه بالكلية.

٥- أهمية مراجعة التراث التفسيري لشيخ الإسلام ابن تيمية، وألا يقتصر على ما جُمع له من تفسيرات معاصرة.

٦- تأثير المقرر الفقهي على بعض العلماء حين تناولهم آيات تمس آراءهم الفقهية، الأمر الذي ينبغي أن يفطن له الباحث.

كما يوصي الباحث بما يلي:

١- توسيع البحث في نظائر هذا اللفظ القرآني كالكعبة والبيت الحرام؛ لأنها لا تخلو من خلاف تفسيري.

٢- ينبغي على الباحثين ترك الركون إلى بعض الأقوال المشهورة في التفسير، بل عامتها محل نقاش وبحث، فعلى الباحثين إعادة النظر فيها.

٣- ينبغي على الباحثين أن يتحلّوا بحصيلة كافية من قواعد التفسير، قبل الخوض في المفردات والتراكيب القرآنية.

٤- ينبغي على الباحثين أن يكونوا مستحضرين للآراء الفقهية قبل دراستهم للألفاظ القرآنية، منتبهين للمقررات السابقة عند المفسرين

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبي حاتم. " تفسير القرآن العظيم". تحقيق أسعد الطيب، (ط٣، السعودية: مكتبة نزار الباز، ١٤١٩هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي." زاد المسير". تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي." نزهة الأعين النواضر". تحقيق محمد الراضي، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة"، ١٤٠٧هـ)، ص: ٥٦٨.

ابن العربي، محمد بن عبد الله. " أحكام القرآن". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. " زاد المعاد". تحقيق شعيب الأرناؤوط، (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ).

ابن القيم، محمد بن ابي بكر." أحكام أهل الذمة". تحقيق يوسف البكري وشاكر العارور، (ط١، المام: رمادي للنشر، ١٤١٨هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر." طريق الهجرتين". (ط١، القاهرة: دار السلفية، ١٣٩٤هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. " الرد على المنطقيين". (بيروت: دار المعرفة).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". جمع عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤١٦هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد." المحلى بالآثار". (بيروت: دار الفكر) ٥: ١٤٩.

ابن حيان، محمد بن يوسف." البحر المحيط". تحقيق صدقي جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

ابن زنجويه، حميد بن زنجويه. "الأموال". تحقيق شاكر فياض، (ط١، الرياض: مركز الملك فيصل، ١٤٠٦هـ).

ابن سعد، محمد بن سعد." الطبقات الكبرى". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

ابن سيد الناس، محمد بن محمد." عيون الأثر". تحقيق إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار القلم، ١٤١٤هـ).

ابن عاشور محمد الطاهر. "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية للنشر،١٩٨٤)
ابن عطية، عبد الحق بن غالب." المحرر الوجيز". تحقيق عبد السلام محمد، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).
ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. " المغني"، (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ).
ابن كثير، إسماعيل بن عمر." تفسير القرآن العظيم". تحقيق حكمت بشير، (ط٢، الدمام: دار ابن الجوز، ١٤٤٠هـ).
ابن هشام، عبد الله بن يوسف." مغني اللبيب". تحقيق مازن المبارك، (ط٦، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦).
ابن هشام، عبد الملك المعافري." السيرة النبوية". تحقيق مصطفى السقا وآخرين، (ط٢، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٧٥هـ).
الألوسي، محمود بن عبد الله. " روح المعاني". تحقيق علي عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
البلخي، مقاتل بن سليمان. " تفسير مقاتل". تحقيق عبد الله شحاده، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣).
البيهقي أحمد بن الحسين." دلائل النبوة". تحقيق عبد المعطي قلعجي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ)، ٣: ١٧.
الثعلبي أحمد بن محمد." الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق أبي محمد ابن عاشور، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ).
الجصاص أحمد بن علي." أحكام القرآن". تحقيق عبد السلام شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
الخطيب، محمد بن علي اليمني. "تيسير البيان لأحكام القرآن". عناية عبد المعين الحرش، (ط١، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٣هـ).
الدامغاني، الحسين بن محمد." الوجوه والنظائر". تحقيق محمد أبو العزم، (ط١، مصر: وزارة الأوقاف، ١٤٣٣هـ).
الرازي، محمد بن عمر. " مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ).
الزجاج، إبراهيم بن السري. " معاني القرآن وإعرابه". تحقيق عبد الجليل شلبي، (ط١، بيروت:

عالمك الكتب، ١٤٠٨هـ).
السبت، خالد بن عثمان. "قواعد التفسير". (ط١، الدمام:دار ابن عفان،١٤١٧هـ)
السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. "الدر المصون". تحقيق أحمد الخراط،(دمشق: دار القلم)
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. " الدر المنثور". تحقيق عبد الله التركي، (ط١/ القاهرة: دار هجر، ١٤٢٤هـ).
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر." الإكليل في استنباط التنزيل". تحقيق سيف الدين عبد القادر الكاتب، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ) ص: ١٣٩.
الشافعي، محمد بن إدريس." الأم". (دار المعرفة: بيروت، ١٤١٠هـ).
الشنقيطي، محمد الأمين. " العذب النمير". تحقيق خالد بن عثمان السبت، (ط٢، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٦هـ).
الشنقيطي، محمد الأمين." أضواء البيان". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).
الصقير، سامي الصقير." أحكام الحرم المكي". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٣هـ).
الصنعاني، عبد الرزاق بن همام." مصنف عبد الرزاق". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).
الطبري، محمد بن جرير." جامع البيان". تحقيق: عبد الله التركي، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢هـ)، ٣: ٦٥٠.
الطحاوي أحمد بن محمد. " أحكام القرآن". تحقيق سعد الدين أونال، (ط١، إستانبول: وقف الديانة التركي، ١٤١٦هـ).
عبد الملك بن دهيش،" الحرم المكي الشريف". (مكة المكرمة).
العثيمين، محمد الصالح." تفسير سورة الفاتحة وسورة البقرة". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).
العراقي، عبد الرحيم بن الحسين. " طرح التثريب"، (دار الفكر العربي).
الفاكهي، محمد بن إسحاق. " أخبار مكة". تحقيق عبد الملك بن دهيش، (ط٢، بيروت: دار خضر، ١٤١٤هـ).
الفراء، يحيى بن زياد الفراء." معاني القرآن". تحقيق محمد النجار وآخرين، (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف).

القدوري، أحمد بن محمد. " التجريد"، تحقيق مركز الدراسات الفقهية، (ط٢، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٧هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد. " الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني، (ط١، القاهرة: دار الكتب المصرية،١٣٨٤هـ).

القشيري، بكر بن محمد." أحكام القرآن". تحقيق سلمان الصمدي، (ط١، دبي: جائزة دبي الدولية، ١٤٣٧هـ).

الكفوي، أيوب بن موسى." الكليات". تحقيق عدنان درويش، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ).

المالكي، عبد الوهاب بن علي." شرح الرسالة"، عناية أحمد الدمياطي، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٨هـ).

الماوردي، علي بن محمد الماوردي. " النكت والعيون". تحقيق السيد ابن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية).

الماوردي، علي بن محمد. " الحاوي الكبير"، تحقيق علي معوض، عادل أحمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

المرداوي، علي بن سليمان." الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". تحقيق عبد الله التركي، (ط١، القاهرة: هجر للطباعة، ١٤١٥هـ)

موسوعة التفسير المأثور، (ط١مكة المكرمة: مركز المعلومات والدراسات القرآنية،١٤٣٩هـ)

النحاس، أحمد بن محمد. " الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل". تحقيق سليمان اللاحم. (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٣٠هـ).

النحاس، أحمد بن محمد." معاني القرآن". تحقيق محمد علي الصابوني، (ط١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ).

النووي، يحيى بن شرف الدين. " المجموع شرح المهذب". تحقيق المطيعي، (بيروت: دار الفكر).

الواحدي، علي بن أحمد." التفسير البسيط ". تحقيق إبراهيم الحسن، (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٠هـ).

Bibliography

Abdul-Malik Bin Duhaish, "The Holy Mosque of Mecca", (Mecca).

Al-Alusi, Mahmoud Bin Abdullah, "Spirit of Meaning", Investigated by Ali Attia, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub al-Ilmiyya, 1415 H).

Al-Balkhi, Muqatil Bin Suleiman, "Muqatil's Interpretation (Tafseer Muqatil)", Investigated by Abdullah Shehadeh, (1st Edition, Beirut: House of Revival of Heritage, 1423H).

Al-Bayhaqi Ahmed Bin Al-Hussein, "Evidences of Prophet-hood" Investigated by Abdel-Muti Qalaji, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1408 H), 17:3

Al-Damghani, Al-Hussein Bin Mohammed, "The Faces and the Parallels (Alwajouh wa Alnazae'r)", Investigated by Mohammed Abu Al-Azm, (1st Edition, Egypt: Ministry of Endowments, 1433 H).

Al-Fakihi, Muhammad Bin Ishaq, "Mecca News", Investigated by Abd Al-Malik Bin Duhaish, (2nd edition, Beirut: Dar Khader, 1414 H).

Al-Faraa, Yahya Bin Ziyad Al-Faraa, "The Meanings of Qur'an", Investigated by Mohammed Al-Najjar and others, (1st Edition, Egypt: Dar Al-Masrya for Authoring).

Al-Iraqi, Abdul-Rahim Bin Al-Hussein, "Tareh Al-Tathreeb", (Arabic Thought House).

Al-Jassas Ahmed Bin Ali, "Provisions of Qur'an." Investigated by Abdul-Salam Shaheen, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1415 H).

Al-Kafwi, Ayoub Bin Musa, "The Totals (Alkolayat)", Investigated by Adnan Darwish, (1st Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1412 H).

Al-Khatib, Mohammed Bin Ali Al-Yamani, "Facilitating the Statement of the Provisions of Qur'an (Tayseer Al-Bayan Li Ahkam Al-Qur'an)", Investigated by Abdul-Mu'in Al-Haresh, (1st Edition, Syria: Dar Al-Nawader, 1433 H).

Al-Maliki, Abdul-Wahhab Bin Ali, "Explanation of Allah's Message (Shareh Al-Resala)", Investigated by Ahmed Al-Damiati, (1st Edition, Beirut: Dar Ibn Hazem, 1428 H).

Al-Mardawi, Ali Bin Suleiman. "Fairness at Knowing the Most Correct part of the Dispute", Investigated by Abdullah Al-Turki, (1st Edition, Cairo: Hajer for Printing, 1415 H)

Al-Mawardi, Ali Bin Mohammed Al-Mawardi, "Jokes and Eyes", Investigated by Al-Sayyed Ibn Abdul-Maqsoud (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya).

Al-Mawardi, Ali Bin Mohammed, "Al Hawi Al-Kabeer", investigated by Ali Moawad, Adel Ahmed, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1419 H).

Al-Nahhas, Ahmed Bin Mohammed, "The Meanings of Holy Qur'an", Investigated by Mohammed Ali Al-Sabouni, (1st Edition, Mecca: Umm Al-Qura University, 1409 H).

Al-Nahhas, Ahmed Bin Mohammed, "The Abrogated and the Reproduced at the Holy Book of God Almighty" Investigated by Suleiman Al-Lahim.

(1st edition, Riyadh: Capital House 1430H).
Al-Nawawi, Yahya Bin Sharaf Eddin, "The Collector Polite Explanation (Al-Majmou Shareh Al-Muhatheb", Investigated by Al-Mutaai (Beirut: Dar Al-Fikr).
Al-Qaddouri, Ahmed Bin Mohammed, "Abstraction (Al-Tajrid)", investigated by the Center of Jurisprudence Studies, (2nd edition, Cairo: Dar Al-Salaam, 1427 H).
Al-Qurtubi, Mohammed Bin Ahmed, "The Collector for the Rulings of Holy Qur'an", Investigated by Ahmed Al-Bardouni, (1st Edition, Cairo: Dar Al-Kutub Al-Masriah, 1384 H).
Al-Qushayri, Bakr Bin Mohammed, "Provisions of Qur'an", Investigated by Salman Al-Samadi, (1st edition, Dubai: Dubai International Award, 1437H).
Al-Razi, Mohammed Bin Omar, "Keys to the Unseen (Mafateeh Al-Ghaib)", (3rd Edition, Beirut: Heritage Revival House, 1420 H).
Al-Sabet, Khalid Bin Othman, "Rules of Interpretation", (1st edition, Dammam: Ibn Affan House, 1417 H)
Al-Samin Al-Halabi, Ahmed Bin Youssef, "The Preserved House (Al-Dar Al-Masoon)" Investigated by Ahmed Al-Kharrat, (Damascus: Dar Al-Qalam)
Al-San'ani, Abdul-Razzaq Bin Hammam, "Abdul Razzaq's Compilation", Investigated by Habib Al-Rahman Al-Azami, (2nd Edition, Beirut: The Islamic Office, 1403 H).
Al-Shafi'i, Mohammed Bin Idris, "The Mother", (House of Knowledge: Beirut, 1410 H).
Al-Shanqiti, Mohammed Al-Amin, "Adwaa Al-Bayan". (1st edition, Beirut: Dar Al-Fikr, 1415 H).
Al-Shanqiti, Mohammed Al-Amin, "Al-Azeb Al-Nameer", Investigated by Khaled Bin Othman Al-Sabbat, (2nd edition, Holy Mecca: Dar Alam Al-Fawaed, 1426 H).
Al-Sugair, Sami Al-Sugair, "Provisions of the Grand Mosque of Mecca", (1st edition, Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1433 H).
Al-Suyuti, Abdul-Rahman Bin Abi Baker, "Al-Durr Al-Manthur", Investigated by Abdullah Al-Turki, (1st Edition / Cairo: Dar Hajar, 1424H).
Al-Suyuti, Abdul-Rahman Bin Abi Baker, "The Coronation at the Deduction of the Revelation (Al-Eklil Fi Estanbat Al-Tanzeel)" Investigated by by Seif Eddin Abdul-Qader Al-Katib, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1401 H) p. 139.
Al-Tabari, Mohammed Bin Jarir, "Jamaa Al-Bayan", Investigated by Abdullah Al-Turki, (1st Edition, Cairo: Dar Hajar, 1422 H), 3: 650.
Al-Tahawi Ahmed Bin Mohammed, "Provisions of Qur'an" Investigated by Saad Eddin Unal, (1st Edition, Istanbul: The Turkish Religious Endowment, 1416 H).
Al-Thalabi Ahmed Bin Mohammed, "The Reveal and Explanation of the

Interpretation of Qur'an." Investigated by Abi Mohammed Ibn Ashour, (1st Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1422 H).

Al-Uthaymeen, Mohammed Al-Saleh, "Interpretation of Surat Al-Fatihah and Surat Al-Baqarah", (1st edition, Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1423H).

Al-Wahidi, Ali Bin Ahmed "The Simple Interpretation", Investigated by Ibrahim Al-Hassan, (1st Edition, Riyadh: Imam Muhammad Bin Saud University, 1430 H).

Al-Zujaj, Ibrahim Bin Al-Sari, "The meanings and Syntax of Qur'an" Investigated by Abdul Jalil Shalabi, (1st Edition, Beirut: Alamak Al-Kotob, 1408 H).

Encyclopedia Quran Interpretation (Mawsu'at Al-Tafsir Al-Mathour), (1st Edition, Holy Mecca: Center for Information and Qur'anic Studies, 1439H)

Ibn Abi Hatim, Abdul-Rahman Bin Abi Hatim, "Interpretation of the Great Qur'an", Investigated by Asaad Al-Tayeb, (3rd Edition, Saudi Arabia: Nizar Al-Baz Library, 1419 H).

Ibn Al-Arabi, Mohammed Bin Abdullah. "Provisions of the Holy Qur'an", Investigated by Mohammed Abdul-Qadir Atta, (3rd Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1424 H).

Ibn Al-Jawzi, Abdul-Rahman Bin Ali, "Zad Al-Maseer", Investigated by Abdul-Razzaq Al-Mahdi, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1422 H).

Ibn Al-Jawzi, Abdul-Rahman Bin Ali, "Nuzhat Al-Ayyin Al-Nawadhir", Investigated by Mohammed Al-Radi, (3rd Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1407 H), p. 568.

Ibn Al-Qayyim, Mohammed Ibn Abi Baker, "Zad Al-Ma'ad", Investigated by Shuaib Al-Arnaout, (27th Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1415H).

Ibn Al-Qayyim, Mohammed Ibn Abi Baker, "The Rulings of the Non-Muslims", Investigated by Yousef Al-Bakri and Shaker Al-Aroor, (1st Edition, Al-Mam: Ramadi Publishing, 1418H).

Ibn Al-Qayyim, Mohammed Ibn Abi Baker, "The Two Hijrah Roads", (1st edition, Cairo: Dar Al-Salafiya, 1394 H).

Ibn Ashour Mohammed Al-Taher, "Liberation and Enlightenment" (Tunisia: Tunisian Publishing House, 1984)

Ibn Attia, Abdul-Haq Bin Ghalib, "The Brief Editor", Investigated by Abdul-Salam Mohammed, (1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1422H).

Ibn Hayyan, Mohammed Ibn Yousef, "The Ocean of the Sea (Al-Baher Al-Muheet)", Investigated by Sidqi Jamil, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1420 H).

Ibn Hazem, Ali Bin Ahmed, "Al-Muhalla Bel-Athar". (Beirut: Dar Al-Fikr) 5: 149.

Ibn Hisham, Abd Al-Malik Al-Ma'afari, "The Biography of the Prophet." Investigated by Mustafa Al-Sakka and others, (2nd edition, Cairo: Al-

Babi Al-Halabi Library, 1375 H).
Ibn Hisham, Abdullah Bin Yosuef, “Mughni Al-Labib”, Investigated by Mazen Al-Mubarak, (6th Edition, Damascus: Dar Al-Fikr, 1986).
Ibn Katheer, Ismail Bin Omar, “Explanation of the Great Qur'an", Investigated by Hikmat Bashir, (2nd Edition, Dammam: Dar Ibn Al-Jawzi, 1440 H).
Ibn Qudamah, Abdullah Bin Ahmed, "Al-Mughni" (Cairo: Cairo Library, 1388 H).
Ibn Saad, Mohammed Ibn Saad, “The Great Layers”, Investigated by Mohammed Abdul-Qadir Atta, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1410 H).
Ibn Sayed Al-Nas, Mohammed Bin Mohammed, "Eyes of Effect (Uyoun Al-Athar)”, Investigated by Ibrahim Ramadan, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Qalam, 1414 H).
Ibn Taymiyyah, Ahmed Bin Abdul-Halim, "Reply to Logicians" (Beirut: House of Knowledge).
Ibn Taymiyyah, Ahmed Bin Abdul-Halim, "Total of Fatwas", Collected by Abdul-Rahman Bin Qasim, (Madina: King Fahd Complex for Printing of Qur’an, 1416 H).
Ibn Zanjaweh, Hamid Bin Zanjaweh. "Funds", Investigated by Shakir Fayyad, (1st Edition, Riyadh: King Faisal Center, 1406 H).

جهود الإمام الخطابي في شرح الحديث النبوي من خلال كتابيه : معالم السنن وأعلام الحديث

(توصيفًا.. وتوثيقاً .. ومنهجًا)

The Efforts of Imam Al-Khattabi in Explaining the Authentic Tradition of the Prophet through His Two Books: Ma'aalim Al-Sunan and A'laam Al-Hadeeth (Description, documentation and Methodology)

الباحث الرئيس: عادل بن محمد آل جبر
Aadel bin Muhammad Aal Jibr
الباحث المشارك: أ.د. قاسم علي سعد
Prof. Qosim Ali Sa'd
البريد الإلكتروني: u18103772@sharjah.ac.ae

الاستقبال - Received: 2022/02/02، **القبول** - Accepted: 2022/06/02، **النشر** - Published: 2021/03/15
رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-009

المستخلص

يُعنى هذا البحث بدراسة أبرز شرحين للحديث النبوي الشريف تم إنتاجهما في القرن الرابع الهجري، إلى جانب تجلية الجهود العظيمة التي بذلها فيهما شارحهما، والمنهج العلمي الذي سلكه فيهما، إنهما شرحا الإمام الخطابي: (أعلام الحديث) الذي شرح فيه صحيح الإمام البخاري، و(معالم السنن) الذي شرح فيه سنن الإمام أبي داود.

وبعد دراسة الكتابين دراسة متأنية، والكشف عن منهج الإمام الخطابي فيهما، مع عقد موازنة بينهما للوقوف على نقاط الاتفاق والاختلاف والتفاضل بينهما، متبعين في ذلك المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي؛ تبين لنا مدى الجهد العظيم الذي بذله الإمام الخطابي في شرحيه، وأنه كان رائد شرح الحديث النبوي في القرن الرابع الهجري، وله فضل السَّبْق بتصديه لشرح أهم دواوين السنة المطهرة، كما أنه شكل بشرحيه نقطة تحول وانطلاقة جديدة، وكان له بهما أثر بارز في إثراء علم شرح الحديث على مر العصور.

الكلمات الدلالية: (شرح الحديث النبوي، الخطابي، أعلام الحديث، معالم السنن).

Abstract

This research is concerned with the study of the two most prominent explanations of prophetic hadith that were authored in the fourth hijri century, in addition to demonstrating the great efforts made by the commentator of both books, and the scholarly method he followed in both works; they are: the commentary of Imam Al-Khattabi: (A'laam Al-Hadeeth) in which he explained the Sahih of Imam Al-Bukhari, and (Ma'aalim Al-Sunan) in which explained the Sunan of Imam Abu Dawood.

After studying the two books thoroughly, and scrutinizing the approach of Imam Al-Khattabi in them, with a balance between them to determine the points of agreement, differences and differentiation between them, by following the inductive method and the descriptive method; it became clear to us the extent of the great effort that Imam Al-Khattabi made in his explanation, and he was the pioneer of explaining the Prophet's hadith in the fourth century AH, and he has the merit of being first in a trail blazer on the explanation of the most important collections of the purified Sunnah, He also introduced a turning point and a new start through his two commentaries, he had a prominent impact in enriching the science of explaining hadith for subsequent centries.

Key words:

(commentary on the Prophetic Hadith, Al-Khattaabi, A'laam Al-Hadeeth, Ma'aalim Al-Sunan).

المقدّمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمَّداً عبد الله ورسوله، صلى الله وسلم عليه، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد: فشرح الحديث النبوي الشريف من المهمات المتعلقة بعلم الحديث، وهو سبيل يهدف إلى تقريب معنى النص النبوي الشريف إلى الناس بأوضح عبارة، وأسهل طريق، وتمكينهم من إدراك مقاصده وأحكامه إدراكًا قويمًا، وقد ذكر صِدِّيق حسن خان تعريفه فقال: "علم شرح الحديث علم باحث عن مراد رسول الله ﷺ من أحاديثه الشريفة، بحسب القواعد العربية، والأصول الشرعية، بقدر الطاقة البشرية"(١).

وقدَّم شرح الحديث خدمة جليلة للسنة النبوية المطهرة؛ إذ به اتضح المعنى المراد، وعُرف تقييد المطلق، وتخصيص العام، وتفسير المجمل، وتعيين المهمل، ومعرفة الناسخ من منسوخه، والوقوف على أسباب الورود، وغير ذلك من الأمور، ولا يستقيم طلب الحديث من غير الاشتغال بشرحه ومعرفة معناه، حتى تتحقق المتابعة المثلى للنبي ﷺ، ومن أخل بذلك فقد أخطأ وقصر، لذا نجد الأئمة الفقهاء الأربعة وغيرهم على توالي العصور قد جمعوا بين رواية الحديث وفقهه، قال ابن الصلاح: "لا ينبغي لطالب الحديث أن يقتصر على سماع الحديث وكتبه دون معرفته وفهمه، فيكون قد أتعب نفسه من غير أن يظفر بطائل، وبغير أن يحصل في عداد أهل الحديث، بل لم يزد على أن صار من المتشبهين المنقوصين، المتَحَلين بما هم منه عاطلون"(٢).

وقد ظهر اعتناء أهل الإسلام بشرح الحديث النبوي الشريف منذ القرون الأولى، وصرفوا فيه نفائس الأوقات، وبذلوا فيه أعظم الجهود، وكان من أول تلك الجهود ما يتعلق بشرح موطأ مالك بن أنس، كما في (شرح الموطأ) لعيسى بن دينار (ت٢١٢هـ)(٣)،

---

(١) صديق خان، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن القِنَّوجي، "أبجد العلوم". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ٤٢٣.

(٢) ابن الصلاح، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشَّهْرَزُوري، "معرفة أنواع علم الحديث". تحقيق نور الدين عتر، (دون طبعة، سوريا: دار الفكر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ٢٥٠.

(٣) ذكره القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليَحْصُبي في "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة =

و(تفسير الموطأ) لمحمد بن سُحنون (ت٢٥٦هـ)[١]، وغيرهما من الشروح.

ويُعد القرن الرابع الهجري من أهم قرون التصنيف في شرح الحديث النبوي؛ إذ بذل فيه أهله عملًا وافرًا، وجهدًا كبيرًا مباركًا، حازوا به قَصَب السَّبْق، وأثمر تصانيف نفيسة تُعد بحق من مفاخر هذا القرن، ومصادر لا مندوحة عنها لطالب شرح الحديث النبوي؛ فقد تُصدي في هذا القرن لأهم دواوين السنة، ووضع عليها أهم الشروح.

وأُعدَّ هذا البحث لتناول أهم شرحين من تلك الشروح، الأول: (معالم السنن)، الذي شُرح فيه سنن أبي داود[٢]، والثاني: (أعلام الحديث)، الذي شُرح فيه صحيح البخاري، وكلاهما لأبي سليمان حَمْد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، والشرحان يُشكِّلان قسمًا كبيرًا من السنة النبوية الصحيحة المشروحة، ويحتلان الصدارة في إنتاج الشروح للقرن الرابع الهجري.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية هذا الموضوع، وتتجلى أسباب اختياره فيما يأتي:

- التعريف بشرح الحديث النبوي الشريف.
- إبراز عناية الإمام الخطابي بحديث النبي ﷺ، وكيف بذل قصارى جهده في خدمته.
- تسليط الضوء على أهم كتابين مختصين بشرح الحديث النبوي.
- الكشف عن المنهج العلمي الذي سلكه الخطابي في شرحيه.
- الوقوف على نقاط الاتفاق والاختلاف بين شرحي الخطابي.

مشكلة البحث:

تتحدد مشكلة البحث بالأسئلة الآتية:

- ما المراد بشرح الحديث النبوي الشريف؟.
- ما أثر الإمام الخطابي في شرح الحديث النبوي الشريف؟.

=

أعلام مذهب مالك". تحقيق محمد تاويت الطنجي وآخرين، (ط١، المغرب: مطبعة فضالة، دون تاريخ)، ٢: ٨٣.

(١) ذكره القاضي عياض، في "ترتيب المدارك"، ٢: ٨٣.

(٢) قدمنا ذكر "معالم السنن" على "أعلام الحديث" لأنه أول الشرحين وضعًا.

- ما أثر شرحي الخطابي في فهم الحديث النبوي الشريف؟.
- ما المنهج العلمي الذي سلكه الخطابي في شرحيه؟.
- ما الفوارق والمشتركات بين شرحي الخطابي؟.

الدراسات السابقة:

بعد بذل الوسع في البحث عن ذلك، والنظر فيما أُلّف من كتب، لا سيما في الدراسات الأكاديمية، لم نقف على من تصدى لإفراد هذا الموضوع بالبحث والدراسة، إلا أن هنالك دراسات متعلقة به من بعض النواحي، منها:

١. الإمام الخطابي وآثاره الحديثية ومنهجه فيها، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير لأحمد بن عبد الله بن حمد الباتلي، جامعة محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، ١٤١٠هـ.

٢. علم شرح الحديث وروافد البحث فيه، لمحمد بن عمر بن سالم بازمول، جامعة أم القرى في مكة المكرمة، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩.

٣. علم شرح الحديث (دراسة تأصيلية)، بحث محكم لأحمد بن محمد بن عبد الله، مجلة الدرعية، السعودية، المجلد (١٢) العدد (٤٨/٤٧)، في عام ٢٠١٠م.

٤. علم شرح الحديث (دراسة تأصيلية منهجية)، أطروحة دكتوراه لبسام بن خليل الصفدي، الجامعة الإسلامية في غزة، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

وجميع الدراسات السابقة لامست جوانب معينة من شرحي الإمام الخطابي، لكنها لم تخص الكتابين بالدراسة الشاملة من جميع الجوانب، وأما بحثنا فعلى إيجازه وقلة عدد صفحاته إلا أننا حاولنا فيه لمَّ شمل هذا الموضوع عند الإمام الخطابي من خلال كتابيه، مع عقد موازنة بينهما؛ لإظهار سمات الاتفاق والاختلاف، والله الموفق.

منهج البحث:

- سلوك المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي.
- الاكتفاء بتخريج الأحاديث من الصحيحين إن كانت فيهما أو في أحدهما، وما سوى ذلك فمن مظانها مع مراعاة ذكر حكمها إن وجد.
- البدء بالأقدم زمانًا في إيراد التآليف والمصادر الوارد ذكرها في البحث، عدا فهرس المصادر؛ فإن ترتيبه على حروف الهجاء.

- عزو أقوال أهل العلم إلى مصادرها الأصلية، فإن تعذر ذلك أو تعسر فمن الكتب الوسيطة.

خطة البحث:

يتكون البحث بعد المقدمة من مبحثين، في كل مبحث مطلبان، ثم تكون الخاتمة، وبعدها فهرس المصادر والمراجع، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: معالم السنن توصيفًا وثوثيقًا ومنهجًا

المطلب الأول: توصيف معالم السنن وتوثيقه

المطلب الثاني: المنهج المتبع في معالم السنن

المبحث الثاني: أعلام الحديث توصيفًا وثوثيقًا ومنهجًا

المطلب الأول: توصيف أعلام الحديث وتوثيقه

المطلب الثاني: المنهج المتبع في أعلام الحديث

الخاتمة: وفيها أهم ما توصلنا إليه من النتائج

فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: معالم السنن توصيفًا وتوثيقًا ومنهجًا

هو أول الشروح على سنن أبي داود، ألفه الخطابي بعد كتابه: (غريب الحديث)[١]، ويُعد هذا الشرح من أوسع مصنفات الخطابي وأكثرها فائدة، وذلك لتعلقه بشرح أحاديث الأحكام الشرعية التي تميز بجمعها أبو داود في كتابه السنن، وقد أشار الخطابي إلى ذلك عند كلامه على مصنفات علماء الحديث، قال: "فأما السنن المحضة، فلم يقصد واحد منهم جمعها واستيفاءها، ولم يقدر على تخليصها واختصار مواضعها من أثناء تلك الأحاديث الطويلة ومن أدلة سياقها، على حسب ما اتفق لأبي داود"[٢].

وقد جمع أبو سليمان الخطابي في (معالم السنن) بين علم الرواية وعلم الدراية، وأظهر فيه نكتًا لطيفة، وتحقيقات علمية نفيسة؛ لذا يُعد هذا الشرح أصلًا مهمًا في بابه بُني عليه، ومرجعًا لشروح السنة المشرفة التي تلته.

المطلب الأول: توصيف معالم السنن وتوثيقه

نتناول في هذا المطلب كتاب (معالم السنن) بالتوصيف، والتحقق من صحة بعض الأمور المتعلقة به أو بشارحه الإمام الخطابي، كاسم الكتاب، ونسبته للخطابي، وأسباب تأليفه، وغير ذلك، بالإضافة إلى الحديث الموجز عن أهمية الكتاب، ونقل بعض أقوال أهل العلم فيه، ويكون ذلك في نقاط على النحو الآتي:

١. تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه: لم يصرح أبو سليمان الخطابي باسم كتابه في مقدمته ولا في أثنائه، إلا أن اسم الكتاب وجد على بعض النسخ الخطية المعتمدة في تحقيقه[٣]، كما أن الإمام الخطابي صرح باسم الكتاب في شرحه لصحيح البخاري (أعلام

(١) يدل على هذا ما صرح به عند شرح بعض الأحاديث في "معالم السنن"، منها قوله: "وقد فسرته في غريب الحديث". ١: ١٩٥؛ وقال في موضع آخر: "وقد فسرناه في غريب الحديث". ١: ٢٥٨؛ وقال أيضًا: "وقد ذكرت هذا في كتاب غريب الحديث، وأشبعت شرحه هناك". أبو سليمان حَمْد بن محمد البُستي، "معالم السنن". (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م)، ٤: ١٣١.

(٢) مقدمة "معالم السنن"، ١: ٧. مقدمة المحقق: حافظ قدرة الله عناية الله، (دون طبعة، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٥هـ)، ١:٦٥.

(٣) مقدمة المحقق: حافظ قدرة الله عناية الله، (دون طبعة، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٥هـ)، ١:٦٥.

الحديث) عندما ذكر سبب تأليفه فقال: "وإن جماعة من إخواني ببَلْخ كانوا سألوني عند فراغي لهم من إملاء كتاب (معالم السنن) لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني"(١). وقال في موضع آخر من كتابه (أعلام الحديث): "وقد تأملت المشكِل من أحاديث هذا الكتاب، والمستفسر منها؛ فوجدت بعضها قد وقع ذكره في كتاب معالم السنن"(٢). كما أن جلّ من ذكر الخطابي من أصحاب التراجم والفهارس ذكر شرحه لسنن أبي داود باسم (معالم السنن)(٣)، وبهذا يتحقق أن اسم شرح الخطابي لسنن أبي داود هو (معالم السنن).

وفي حدود اطلاعنا وبحثنا عن كل ما يتعلق بهذا الشرح لم نقف على خلاف يُذكر في نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه الخطابي؛ لذا فإن نسبته إليه ثابتة من غير تردد أو شك، والله تعالى أعلم.

٢. أسباب تأليفه: أفصح الخطابي عن سبب تأليفه في مقدمة الكتاب فقال: "فقد فهمت مساءلتكم إخواني أكرمكم الله، وما طلبتموه من تفسير كتاب السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث، وإيضاح ما يُشكل من متون ألفاظه، وشرح ما يُستغلق من معانيه، وبيان وجوه أحكامه، والدلالة على مواضع الانتزاع والاستنباط من أحاديثه، والكشف عن

(١) مقدمة "أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري". تحقيق محمد بن سعد آل سعود، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م)، ١: ١٠١.

(٢) مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠٤.

(٣) ابن خير الإشبيلي، محمد بن خير، "الفهرسة". تحقيق بشار عواد معروف وابنه محمود، (ط١، تونس: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٩م)، ٢٥٢؛ وياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، "معجم الأدباء". تحقيق إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ٢: ٤٨٧؛ وابن نُقْطة، معين الدين أبو بكر محمد بن عبد الغني البغدادي، "التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد". تحقيق كمال يوسف الحوت، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ٢٥٤؛ والقِفْطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف المصري، "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ١: ١٦٠؛ وابن السَّاعي، تاج الدين علي بن أنجب، "الدر الثمين في أسماء المصنفين". تحقيق أحمد شوقي بِنين ومحمد حنشي، (ط١، تونس: دار الغرب الاسلامي، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ٢٨٦.

معاني الفقه المنطوية في ضمنها؛ لتستفيدوا إلى ظاهر الرواية لها باطن العلم والدراية بها، وقد رأيت الذي ندبتموني له، وسألتمونيه من ذلك أمرًا لا يسعني تركه، كما لا يسعكم جهله، ولا يجوز لي كتمانه، كما لا يجوز لكم إغفاله وإهماله"(١). وبهذا يتضح أن تأليفه (معالم السنن) كان استجابة لسؤال طلاب العلم أن يشرح لهم سنن أبي داود، ويبين لهم معانيه وما فيه من أحكام شرعية.

٣. التحقق من إكمال الكتاب: أتم الخطابي شرح سنن أبي داود في كتابه: (معالم السنن)، ووصل إلينا بحمد الله وحفظه كاملًا، إلا أن الناظر في شرحه هذا يجده عمليًا لم يأت على جميع كتب وأبواب سنن أبي داود وما حوته من أحاديث، وإنما كان ينتقي منها ويختار ما يراه بحاجة إلى شرح وبيان؛ لذا نراه يُصدر كثيرًا من أبواب كتابه بلفظة: (ومن) الدالة على التبعيض، ومن ذلك على سبيل المثال قوله: "ومن باب ما يقول إذا دخل الخلاء"(٢)، و"ومن باب كراهة استقبال القبلة عند الحاجة"(٣)، و"ومن باب الاستبراء من البول"(٤)، وهكذا، وربما ترك أحاديث كتاب بأكمله، كما في (كتاب الحروف)(٥)، و(كتاب الحمّام)(٦)، وغيرهما.

ثم إن اسم كتاب: (معالم السنن) دال على أن مؤلفه لم يرد التعرض لجميع كتاب (سنن أبي داود) بالشرح، وإنما أراد منه ما يُظهر به أهم معالم السنن وأبرزها، ويدل على ذلك تعريفه للمعلم، قال: "والمعلم: واحد معالم الأرض، أي أعلامها التي يهتدى بها في الطرق"(٧). وبهذا يمكن القول بأن أبا سليمان الخطابي قد شرح سنن أبي داود عمومًا وأتمه في كتابه: (معالم السنن)، لكنه –من جهة التفصيل– لم يشرح جميع ما فيه من كتب وأبواب وأحاديث، وإنما ترك بعضًا منها طلبًا للاختصار، وللتركيز على أهم المعالم فيه.

(١) مقدمة "معالم السنن"، ١: ٢.
(٢) "معالم السنن"، ١: ١٠.
(٣) المصدر السابق، ١: ١١.
(٤) المصدر السابق، ١: ١٩.
(٥) ينظر: أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، "السنن". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (دون طبعة، بيروت: المكتبة العصرية، دون تاريخ)، ٦: ٩٩.
(٦) المصدر السابق، ٦: ١٢٩.
(٧) "أعلام الحديث"، ٣: ٢٢٦٨.

٤. أهمية الكتاب وثناء العلماء عليه: تأتي أهمية كتاب: (معالم السنن) من أهمية الكتاب المشروح –سنن أبي داود– الذي اختص بعامة أحاديث الأحكام الشرعية، وقد أثنى عليه الخطابي في مقدمة كتابه فقال: "واعلموا رحمكم الله أن كتاب السنن لأبي داود كتاب شريف، لم يصنف في علم الدين كتاب مثله، وقد رُزق القبول من الناس كافة؛ فصار حَكَمًا بين فِرق العلماء وطبقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، فلكل فيه وِرْدٌ ومنه شِرْبٌ، وعليه معوَّل أهل العراق وأهل مصر وبلاد المغرب، وكثير من مدن أقطار الأرض"(١). وإضافة إلى ذلك فإن الشارح (الخطابي) هو من أعيان الأئمة الأفذاذ في القرن الرابع الهجري، ملك ناصية علوم عديدة، فكان له باع طويل في اللغة والشعر والحديث والتفسير والفقه وأصول الفقه وغيرها، وقد برزت إحاطته بهذه العلوم في كتابه: (معالم السنن)، الذي يُعد أول شرح وضع على سنن أبي داود وأهمها، وقد لخصه أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي (ت٧٦٥هـ)، وسماه: (عجالة العالم من كتاب المعالم)(٢).

ومن الأئمة الذين أثنوا على كتاب المعالم أبو طاهر السِّلَفي، قال: "فلم أر أحسن من شرح أبي سليمان الخطابي البُستي لكتاب أبي داود السِّجْزِي، فهو كتاب جليل، وفي إلقائه عاجلًا ذكر جميل، وآجلًا إن شاء الله تعالى ثواب جزيل"(٣). وقال ابن خِلِّكان: "له التصانيف البديعة، منها غريب الحديث، ومعالم السنن في شرح سنن أبي داود"(٤).

وبما أن كتاب (معالم السنن) أصل في بابه، وسابق في ميدانه؛ فقد أفاد منه كثير من أهل العلم ونقلوا عنه، وكان من بينهم ابن الأثير في: (النهاية في غريب الحديث والأثر)(٥)،

(١) "معالم السنن"، ١: ٦.

(٢) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون". (دون طبعة، بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١م)، ٢: ١٠٠٥.

(٣) "مقدمة أبي طاهر السِّلَفي على معالم السنن". (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م)، ٤: ٣٥٧.

(٤) ابن خَلِّكَان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد الإِرْبِلي، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م)، ٢: ٢١٤.

(٥) ينظر: ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (دون طبعة، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ١: ٤٠، ٤٥، ٢: ١٥٨، ٣: ١٨، ٢٠٨..إلخ.

وابن قدامة المقدسي في: (المغني)[1]، والنووي في: (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)[2]، وغيرهم الكثير من الأئمة.

المطلب الثاني: المنهج المتبع في معالم السنن

من خلال المقدمة التي استهل بها الخطابي كتابه، ومع تتبع صنيعه في شرحه لسنن أبي داود؛ يمكن الوقوف على أهم معالم منهجه، وبيانها فيما يأتي:

أ. افتتح الخطابي كتابه بمقدمة مهمة، فبعد ثنائه على الله تعالى والصلاة على رسول الله ﷺ ابتدأ ببيان الدافع إلى تأليف كتابه، وأنه استجابة لطلاب العلم في بلاده، ثم ثنى بإظهار استيائه من أحوال الناس في زمانه، وأنهم قد انقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، ثم ثلث بالثناء على كتاب سنن أبي داود وبيان أهميته، وأنه "كتاب شريف لم يصنف في علم الدين كتاب مثله"[3]، وبعد ذلك بين أقسام الحديث عند المحدثين، وأنه على ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وسقيم، ثم عرف كل واحد منها عند أهل الصنعة. وفي ختام مقدمته قام بإيراد بعض أخبار أهل العلم في الثناء على سنن أبي داود، وإبراز مكانته.

ب. اعتمد في شرحه على رواية أبي بكر بن دَاسَة عن أبي داود، واعتاد على تصدير إسناد الحديث بقوله: "قال أبو داود"[4]، ثم يسوق الإسناد بتمامه متبوعًا بمتن الحديث، وقد يأتي بمتن الحديث أولًا ثم يتبعه بالإسناد أو بطرف من الإسناد، ومن ذلك على سبيل المثال حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم؛ فليُهْرِقه وليغسله سبعًا". قال الخطابي عقبه: "من طريق علي بن مُسْهِر، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ"[5].

---

(١) ينظر: ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد المقدسي، "المغني". تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح الحلو، (ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ١: ٣٧، ٣٨، ٨١، ٩٨، ١١٩..إلخ.

(٢) ينظر: النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١: ١٤٤، ٤٦٩، ٢: ٦٠٤، ٥: ٣٩٩، ٧: ٢١٦..إلخ.

(٣) مقدمة "معالم السنن"، ١: ٦.

(٤) ينظر "معالم السنن"، ١: ١٢٠، ١٢٢، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠..إلخ.

(٥) "معالم السنن"، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الكلب، ١: ٤٠.

=

وكذلك الحديث الذي ساقه الخطابي عن علي ﷺ قال: "لو كان الدين بالقياس أو بالرأي؛ لكان باطن الخُفِّ أولى بالمسح من ظاهره، إلا أني رأيت رسول الله ﷺ يمسح ظاهر خُفَّيه"(١). ثم قال الخطابي: "وقد ذكره أبو داود: حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا حفص بن غِياث، حدثنا الأعمش، عن أبي إسحاق، عن عبد خير، عن علي رضي الله عنه بمعناه"(٢).

ج. رتب كتابه على نحو من ترتيب سنن أبي داود، فبعد المقدمة بدأ بكتاب الطهارة، ثم كتاب الصلاة، ثم كتاب الزكاة، وهكذا، إلا أنه في بعض الأحيان لم نجده يلتزم ترتيب كتاب السنن؛ فيقدم شرح كتاب على كتاب، كما هو الحال في كتاب الصيام، فقد قدمه على كتاب المناسك، والنكاح، والطلاق، وغيرها، ولعل ذلك عائد إلى اختلاف ترتيب رواية ابن دَاسَة التي اعتمدها في شرحه عن رواية اللؤلوي التي هي أشهر الروايات المعتمدة لسنن أبي داود.

د. اتبع طريقة الاختصار في كتابه، والوصول إلى المعنى المراد بأوجز الكلام، وقد صرح بذلك في أكثر من موطن من كتابه، ومن ذلك قوله: "ذكر أبو داود على أثر هذه الأحاديث بابًا في تشديد النهي عن المزارعة، وذكر فيه طرقًا لحديث رافع بن خَدِيج بألفاظ مختلفة، كرهنا ذكرها لئلا يطول الكتاب، وسبيلها كلها أن يُرد المجمل منها إلى المفَسَّر من الأحاديث التي مر ذكرها"(٣). وقال في موطن آخر: "وفيما أوردته ههنا كفاية على ما شرطناه من الاختصار في هذا الكتاب"(٤). لذا نجده في بعض الأحيان يقتصر على شرح كلمة واحدة من الحديث، كما فعل في حديث جابر بن عبدالله ﷺ، عن النبي ﷺ قال:

=

وأخرجه بلفظ مقارب مسلم، أبو الحسين بن الحجاج النيسابوري في "المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول ﷺ". اعتناء محمد فؤاد عبد الباقي، (دون طبعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ)، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، (٢٧٩).

(١) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الطهارة، باب كيف المسح، (١٦٢)؛ قال الحافظ ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني: "رواه أبو داود، وإسناده صحيح". "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". تحقيق حسن بن عباس بن قطب، (ط١، مصر: مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ١: ٢٨٢.

(٢) "معالم السنن"، ١: ٥٩.

(٣) المصدر السابق، ٣: ٩٥.

(٤) "معالم السنن"، ٤: ٣٢٧.

"من أُبْلِي بلاءً فذكره فقد شكره، وإن كتمه فقد كفره"(١). قال الخطابي مفسّرًا معنى الإبلاء: "الإبلاء الإنعام، ويقال: أبليت الرجل، وأبليت عنده بلاءً حسنًا"(٢).

هـ. ابتدأ في الغالب عند شرحه للحديث بتفسير ما فيه من ألفاظ غريبة، وأظهر في ذلك براعة وحِذقًا؛ فهو من أساطين علم الغريب، والأمثلة على صنيعه هذا كثيرة، منها على سبيل المثال في حديث حذيفة بن اليمان ﷺ قال: "أتى رسول الله ﷺ سُبَاطَة قوم فبال قائمًا، ثم دعا بماء فمسح على خفيه"(٣). قال الخطابي: "السُبَاطَة: مَلْقَى التراب والقمام ونحوه، تكون بِفَناء الدار مرفقًا للقوم، ويكون ذلك في الأغلب سهلًا منثالًا، يَخُدّ فيه البول، فلا يرتد على البائل"(٤).

ومن الغريب الذي فسّره ما جاء في حديث أنس بن مالك ﷺ: "أن رسول الله ﷺ دخل حائطًا ومعه غلام معه مِيضَأَة..."(٥). قال الخطابي: "الميضَأة: شبه المطهرة، تسع من الماء قدر ما يتوضأ به"(٦).

و. تصدى لدفع ظاهر الاختلاف والإشكال عن الأحاديث، وتقديم الجمع بين النصوص على غيره من الطرائق؛ لأن فيه إعمال النصوص جميعًا وعدم إهمال شيء منها، وقد أفصح عن هذا في مقدمة كتابه عندما بيَّن دوافع شرحه لسنن أبي داود، قال: "وإيضاح

(١) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الأدب، باب في شُكرِ المعروف، (٤٨١٤)؛ وقد جوّده المنذري، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي في "الترغيب والترهيب". اعتناء مصطفى محمد عمارة، (ط٣، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، ٢: ٧٧.

(٢) "معالم السنن"، ٤: ١١٤.

(٣) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الطهارة، باب البول قائمًا، (٢٣).
وأخرجه بمعناه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل في "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه". تحقيق محمد زهير الناصر، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، كتاب الوضوء، باب البول قائمًا وقاعدًا، (٢٢٤)،

(٤) "معالم السنن"، ١: ٢٠.

(٥) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الصلاة، باب في الاستنجاء بالماء، (٤٣).
وأخرجه بلفظ مقارب مسلم في "صحيحه"، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من التبرز، (٢٧٠).

(٦) "معالم السنن"، ١: ٢٨.

ما يُشكل من متون ألفاظه"[١]. وقال في موضع آخر: "وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظاهر وأمكن التوفيق بينهما وترتيب أحدهما على الآخر ألا يحملا على المنافاة، ولا يضرب بعضها ببعض؛ لكن يستعمل كل واحد منهما في موضعه، وبهذا جرت قضية العلماء في كثير من الحديث"[٢]. ومن العبارات التي استعملها في هذا الموضوع: "وجه الجمع بين الحديثين"[٣]، و"وجه الجمع بين الخبرين"[٤]، و"وجه التوفيق بين الحديثين"[٥]، وغير ذلك من العبارات.

ومن الأحاديث التي ألّف بينها حديث عمران بن حُصين ﷺ: "أن رسول الله ﷺ قال لرجل: هل صمت من سَرَر شعبان شيئًا؟، قال: لا، قال: فإذا أفطرت فصم يومًا"[٦]. وحديث ابن عباس ﷺ قال: "قال رسول الله ﷺ: لا تقدموا الشهر بصيام يوم ولا يومين، إلا أن يكون شيء يصومه أحدكم"[٧]. قال الخطابي: "قلت: هذان الحديثان متعارضان في الظاهر، ووجه الجمع بينهما أن يكون الأول إنما هو شيء كان الرجل قد أوجبه على نفسه بنذره؛ فأمره بالوفاء به، أو كان ذلك عادة قد اعتادها في صيام أواخر الشهور، فتركه لاستقبال الشهر، فاستحب له ﷺ أن يقضيه. وأما المنهي عنه في حديث ابن عباس فهو أن يبتدأ المرء متبرعًا به من غير إيجاب نذر ولا عادة قد تعودها فيما مضى، والله أعلم. وسَرَر الشهر آخره، وفيه لغتان، يقال: سَرَر الشهر وسِرَارُه"[٨].

وكما في حديث عائشة رضي الله عنها: "أن هندًا أم معاوية جاءت رسول الله ﷺ فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح، وإنه لا يعطيني ما يكفيني وبني، فهل عليَّ من جناح أن

(١) "معالم السنن"، ١: ٢.
(٢) المصدر السابق، ٣: ٨٠.
(٣) ينظر: المصدر السابق، ١: ٤٢، ٢: ٢٣٥، ٤: ٢٤١.
(٤) المصدر السابق، ٤: ١٢٠.
(٥) المصدر السابق، ٤: ٣٠١.
(٦) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الصوم، باب في التقدم، (٢٣٢٨).
وأخرجه بمعناه البخاري في "صحيحه"، كتاب الصوم، باب الصوم من آخر الشهر، (١٩٨٣).
(٧) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الصوم، باب في التقدم، (٢٣٢٧).
وأخرجه من حديث أبي هريرة ﷺ بمعناه مسلم في "صحيحه"، كتاب الصيام، باب لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، (١٠٨٢).
(٨) معالم السنن، ٢: ٩٧.

آخذ من ماله شيئًا؟، قال: خذي ما يكفيك وبنيك بالمعروف"(١). فقد وفق الخطابي بينه وبين حديث أبي هريرة ﷺ الذي جاء فيه: "أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك"(٢). قال الخطابي معقبًا: "وهذا الحديث يُعد في الظاهر مخالفًا لحديث هند؛ وليس بينهما في الحقيقة خلاف، وذلك لأن الخائن هو الذي يأخذ ما ليس له أخذه ظلمًا وعدوانًا، فأما من كان مأذونًا له في أخذ حقه من مال خصمه، واستدراك ظُلامَته منه، فليس بخائن، وإنما معناه لا تخن من خانك بأن تقابله بخيانة مثل خيانته، وهذا لم يخنه لأنه يقبض حقًّا لنفسه، والأول يغتصب حقًّا لغيره"(٣).

ز. دعَّم شرحه للحديث بالدليل، بآية من كتاب الله، أو بحديث من سنة رسول الله ﷺ، أو بكلام أهل اللغة من شعر ونثر ونحو ذلك، ويمكن التمثيل على ذلك بحديث طلحة بن عبيدالله ﷺ في قصة الأعرابي الذي جاء إلى النبي ﷺ يسأل عن الإسلام، ثم ردَّ عليه النبي ﷺ بقوله: "أفلح وأبيه إن صدق، دخل الجنة وأبيه إن صدق"(٤). قال الخطابي: "وقوله: (أفلح وأبيه)، هذه كلمة جارية على ألسن العرب، تستعملها كثيرًا في خطابها، تريد بها التوكيد، وقد نهى رسول الله ﷺ أن يحلف الرجل بأبيه(٥)، فيحتمل أن يكون هذا القول منه قبل النهي، ويحتمل أن يكون جرى ذلك منه على عادة الكلام الجاري على الألسن وهو لا يقصد به القسم، كلغو اليمين المعفو عنه، قال الله تعالى: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ

(١) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، (٣٥٣٢).
وأخرجه بمعناه البخاري في "صحيحه"، كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم، (٢٢١١).

(٢) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، (٣٥٣٥)؛ وأخرجه بمثله الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى في "الجامع". تحقيق بشار عواد معروف، (دون طبعة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨هـ)، أبواب البيوع، (١٢٦٤)، وقال: "هذا حديث حسن غريب".

(٣) "معالم السنن"، ٣: ١٦٨.

(٤) "السنن"، كتاب الطهارة، باب فرض الصلاة، (٣٩٢).
وأخرجه بلفظ مقارب مسلم في "صحيحه"، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، (١١).

(٥) جاء النهي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: "قال رسول الله ﷺ: لا تحلفوا بآبائكم". أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم، (٦٦٤٨).

وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[١] الآية، قالت عائشة: هو قول الرجل في كلامه: لا والله، وبلى والله، ونحو ذلك"[٢].

ومما يمثل به أيضًا حديث أبي هريرة ﷺ قال: "قال رسول الله ﷺ: الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة، واغفر للمؤذنين"[٣]. قال الخطابي: "قوله: (الإمام ضامن)، قال أهل اللغة: الضامن في كلام العرب معناه الراعي، والضمان معناه الرعاية، قال الشاعر:

رعـــاكِ ضـــمانُ اللهِ يا أمَّ مالـــكٍ ولَهُ أن يَشقيكِ أغنى وأوسعُ[٤]

ح. أكثر من الاستنباط الفقهي؛ وذلك لتصديه لسنن أبي داود الذي جمع شمل أحاديث الأحكام؛ مما دعا الخطابي –عند شرحها– إلى كثرة استنباط الأحكام منها، وذلك على حسب ما أداه إليه اجتهاده، ومن العبارات التي كان يُصدِّر بها استنباطاته: "في هذا الحديث من الفقه"، "وفيه دليل"، و"دلالة هذا الحديث"، وغير ذلك، ومن استنباطاته ما كان في حديث المقداد بن الأسود ﷺ: "أن علي بن أبي طالب ﷺ أمره أن يسأل رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنا من أهله، فخرج منه المَذْي[٥]، ماذا عليه؟، فإن عندي ابنته وأنا أستحيي أن أسأله، قال المقداد: فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: إذا وجد أحدكم ذلك فلينضح فرجه، وليتوضأ وضوءه للصلاة"[٦]. قال الخطابي: "وفيه من الفقه أن المَذْي نجس، وأنه ليس فيه إلاّ الوضوء"[٧].

وكذلك في حديث علي ﷺ قال: "قال رسول الله ﷺ: "مفتاح الصلاة الطُّهُور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم"[٨]. قال الخطابي: "وفيه دليل أن الصلاة لا يجوز افتتاحها إلا

(١) سورة البقرة: ٢٢٥.

(٢) "معالم السنن"، ١: ١٢١.

(٣) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، (٥١٧).

(٤) "معالم السنن"، ١: ١٥٦.

(٥) المَذْي: هو البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء. ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٤: ٣١٢.

(٦) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الطهارة، باب في المذي، (٢٠٧).
وأخرجه بمعناه البخاري في "صحيحه"، كتاب العلم، باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال، (١٣٢).

(٧) "معالم السنن"، ١: ٧٤.

(٨) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، (٦١)؛ وأخرجه بمثله الترمذي في =

بلفظ التكبير دون غيره من الأذكار". واستنبط منه حكمًا آخر فقال: "وفيه دليل على أن التحليل لا يقع بغير السلام؛ لما ذكرنا من المعنى، ولو وقع بغيره لكان ذلك خُلفًا في الخبر"(١).

ط. استدرك وتعقّب من سبقه من أصحاب المذاهب وغيرهم، كتعقبه إمام مذهبه الشافعي، وصاحب السنن أبا داود، فمن تعقباته للشافعي في حديث ابن مسعود ﷺ الوارد في التشهد الأخير من الصلاة، وفيه: "ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فيدعو به"(٢). قال الخطابي: "وفي قوله عند الفراغ من التشهد: (ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه) دليل على أن الصلاة على النبي ﷺ ليست بواجبة في الصلاة؛ ولو كانت واجبة لم يخل مكانها منها، ويخيره بين ما شاء من الأذكار والأدعية، فلما وكَل الأمر في ذلك إلى ما يعجبه منها بطل التعيين. وعلى هذا قول جماعة الفقهاء إلا الشافعي؛ فإنه قال: الصلاة على النبي في التشهد الأخير واجبة، فإن لم يصل عليه بطلت صلاته، وقد قال إسحاق بن راهويه نحوًا من ذلك أيضًا، ولا أعلم للشافعي في هذا قدوة"(٣).

ي. اعتنى بإصلاح أغلاط المحدثين، والأمثلة على هذا الصنيع كثيرة، منها على سبيل المثال في حديث عروة بن الزبير عن مروان بن الحكم، قال: "قال لي زيد بن ثابت: ما لك تقرأ في المغرب بقصار المفَصَّل(٤)؟!، وقد رأيت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بطولى الطوليين. قال: قلت: ما طولى الطوليين؟، قال: الأعراف"(٥). قال الخطابي: "قلت: أصحاب الحديث

=

"الجامع"، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، (٣)، وقال: "هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن".

(١) "معالم السنن"، ١: ٣٤.

(٢) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الصلاة، باب التشهد، (٩٦٨).
وأخرجه بلفظ مقارب البخاري في "صحيحه"، كتاب الأذان، باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب، (٨٣٥).

(٣) "معالم السنن"، ١: ٢٢٧.

(٤) المفَصَّل من القرآن قصير سوره، سميت بذلك لفصل بعضها عن بعض، واختلف في حدها، فقيل: من سورة محمد ﷺ، وقيل: من سورة ق إلى آخر المصحف. القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى السَبْتي، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (دون طبعة، القاهرة: دار التراث، دون تاريخ)، ٢: ١٦٠.

(٥) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الصلاة، باب قدر القراءة في المغرب، (٨١٢).
وأخرجه بلفظ مقارب البخاري في "صحيحه"، كتاب الأذان، باب القراءة في المغرب، (٧٦٤).

يقولون: بطول الطِوالين. وهو غلط، والطِوَل الحبل، وليس هذا بموضعه، إنما هو طُولى الطُوليين، يريد أطول السورتين"(١).

وفي حديث أبي هريرة ﷺ: "أن رسول الله ﷺ قال: مَطْل الغني ظلم، وإذا أُتْبِع أحدكم على مليء فليَتْبَع"(٢). قال الخطابي: "وقوله: (أتْبِع) يريد إذا أحيل، وأصحاب الحديث يقولون: إذا اتَّبع، بتشديد التاء، وهو غلط، وصوابه أتْبِع، ساكنة التاء على وزن أفعل، ومعناه إذا أحيل أحدكم على مليّ فليحتل"(٣).

ك. أصدر أحكامًا على بعض الأحاديث، وبيّن بعض العلل، ومن ذلك على سبيل المثال حديث عبدالله بن عمرو ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: "وقت الظهر ما لم تحضر العصر..."(٤). قال الخطابي مبينًا درجته: "وهو حديث حسن"(٥).

وكذلك حكمه على الحديث الذي رواه أبو داود عن "عبدالله بن مَسلَمة القَعنَبيّ، حدثنا عبدالملك بن محمد بن أيمن، عن عبدالله بن يعقوب بن إسحاق، عمَّن حدَّثه عن محمد بن كعب القُرَظيّ، قال: قلتُ له- يعني لعمر بن عبدالعزيز-: حدَّثني عبدالله بن عباس: أن النبي ﷺ قال: لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث"(٦). قال الخطابي معقبًا: "هذا حديث لا يصح عن النبي ﷺ لضعف سنده، وعبدالله بن يعقوب لم يسم من حدثه عن محمد بن كعب، وإنما رواه عن محمد بن كعب رجلان كلاهما ضعيفان: تمَّام بن بَزِيع، وعيسى بن ميمون"(٧).

(١) "معالم السنن"، ١: ٢٠٢.

(٢) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب البيوع، باب التشديد في الدَّين، (٣٣٤٥).

وأخرجه بمثله البخاري في "صحيحه"، كتاب الحوالات، باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة؟، (٢٢٨٧).

(٣) "معالم السنن"، ٣: ٦٥.

(٤) أخرجه أبو داود في "السنن"، كتاب الصلاة، باب المواقيت، (٣٩٦).

وأخرجه بلفظ مقارب مسلم في "صحيحه"، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، (٦١٢).

(٥) "معالم السنن"، ١: ١٢٤.

(٦) "السنن"، كتاب الصلاة، باب الصلاة إلى المتحدثين والنيام، (٦٩٤).

(٧) "معالم السنن"، ١: ١٨٧.

المبحث الثاني: أعلام الحديث توصيفًا وثوثيقًا ومنهجًا

لهذا الشرح منزلة خاصة بين الشروح، فهو أول شرح وضع على صحيح البخاري الذي يُعد أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى، وأهم دواوين السنة النبوية المطهرة وأعظمها، وبما أن صحيح البخاري متنوع الكتب والأبواب والموضوعات؛ لذا كان شرح الخطابي له في (أعلام الحديث) بمثابة الموسوعة العلمية الشاملة لجميع أصناف العلوم، كاللغة، والشعر، والفقه، وأصول الفقه، والحديث، والتفسير، والمغازي، والطب، وغيرها، وقد ألفه الخطابي بعد كتابه المتقدم (معالم السنن)، كما صرح في مقدمته(١).

المطلب الأول: توصيف أعلام الحديث وتوثيقه

نتناول في هذا المطلب بالتوصيف أهم الأمور المتعلقة بكتاب (أعلام الحديث)، مع محاولة التوثق من صحتها ونسبتها إلى الكتاب أو إلى شارح الكتاب الإمام الخطابي، بالإضافة إلى الحديث الموجز عن أهمية الكتاب، ونقل بعض أقوال أهل العلم فيه، ويكون ذلك في نقاط على النحو الآتي:

١. تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه: لم يفصح الخطابي عن اسم كتابه فيه ولا في غيره من مصنفاته؛ لذا وقع في تحديد تسميته خلاف كبير، وفُتح مجال للاجتهاد في هذا الأمر؛ حتى عدَّ محقق الكتاب محمد بن سعد آل سعود أحد عشر اسمًا أطلق عليه، وبيانها على النحو الآتي:

- الإعلام شرح ما أشكل في البخاري على الأفهام
- الإعلام في شرح معاني جامع الصحيح
- أعلام الحديث في شرح معاني كتاب الجامع الصحيح
- الإعلام على البخاري
- إعلام البخاري -وهو شرح معاني الجامع الصحيح-
- أعلام الجامع الصحيح
- أعلام السنن في شرح المشكل من أحاديث البخاري

(١) ينظر مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠١.

– أعلام السنن في شرح صحيح البخاري
– أعلام المحدث
– أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري
– تفسير أحاديث الجامع الصحيح

وبالإضافة إلى ما ذُكر فقد سماه أبو سعد السمعاني (أعلام الحديث)[١]، وسماه ابن الأثير (أعلام السنة)[٢]؛ وبناء على هذا العدد الكثير من الأسماء؛ ذهب محقق الكتاب إلى أن القطع بصحة نسبة أي من هذه التسميات أمر فيه شيء من الصعوبة، إلا أن الناظر في مجموعها يجد أن كلمة (أعلام) أو (الإعلام) تكررت أكثر من عشر مرات، مما يشير إلى وجود هذه الكلمة في أصل التسمية، ورجح المحقق تسميته بـ (أعلام الحديث)؛ وذلك لورود هذه التسمية في بعض المراجع القديمة كما ذكر، مع وجودها في عدد من النسخ التي اعتمدها في تحقيق الكتاب[٣].

والكتاب مشهور ومعروف، ونسبته إلى الإمام الخطابي كنسبة كتابه المتقدم (معالم السنن) إليه، فهي ثابتة صحيحة، ولم أقف على من نسبه إلى غيره، أو شكك في نسبته إليه، بل إن كل من ترجم للخطابي نسب إليه هذا الكتاب من غير تردد[٤].

٢. أسباب تأليفه: بين الخطابي بوضوح في مقدمة كتابه الأسباب التي دفعته إلى شرح صحيح البخاري، قال: "وإن جماعة من إخواني بِبَلْخ كانوا سألوني عند فراغي لهم من إملاء كتاب معالم السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث السّجِسْتاني رحمه الله أن أشرح لهم كتاب

(١) السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد المرْوَزي، "الأنساب". تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، (ط١، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م)، ٢: ٢٢٦.

(٢) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، "الشافي في شرح مسند الشافعي". تحقيق أحمد بن سليمان وياسر بن إبراهيم، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ١: ٢٧.

(٣) ينظر: مقدمة المحقق "لأعلام الحديث"، ١: ٦٤-٦٧.

(٤) ينظر: ياقوت الحموي، "معجم الأدباء"، ٣: ١٢٠٦؛ وابن السَّاعي، "الدر الثمين في أسماء المصنفين"، ٢٨٧؛ وابن خلِّكان، "وفيات الأعيان"، ٢: ٢١٤؛ والصفدي، صلاح الدين خليل بن أيْبَك، "الوافي بالوفيات". تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، (دون طبعة، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ٧: ٢٠٨.

الجامع الصحيح لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله، وأن أفسَّر المشكِل من أحاديثه، وأبين الغامض من معانيها"(١). فهذا الكلام من الإمام الخطابي يوضح أن الباعث على تأليفه سؤال إخوانه بِبَلْخ(٢) شرح الصحيح، وقد استجاب لطلبهم وما أرادوا، قال: "فحضرتني النية في إطلابهم ما سألوه من ذلك، وثابت إليَّ الرغبة في إسعافهم بما التمسوه منه، ورأيت في حق الدين وواجب النصيحة لجماعة المسلمين ألا أمنع ميسور ما أسْبغ(٣) له من تفسير المشكِل من أحاديث هذا الكتاب، وفَتْق معانيها، حسب ما تبلغه معرفتي، ويصل إليه فهمي، ليكون ذلك تبصرة لأهل الحق، وحجة على أهل الباطل والزيغ، فيبقى ذخيرة لغابر الزمان، ويخلد ذكره ما اختلف المِلَوان(٤)"(٥).

٣. التحقق من إكمال الكتاب: أتم الخطابي شرح صحيح البخاري في (أعلام الحديث) عمومًا، ويشهد على ذلك قوله في خاتمة كتابه: "هذا منتهى القول فيما تيسَّر من تفسير أحاديث الجامع الصحيح"(٦). وبما أن هذا الكتاب والذي قبله –(معالم السنن)– من تصنيفه، وقد اتبع فيهما منهجًا متقاربًا وتكميليًا؛ فيمكن القول بأنه من حيث التفصيل كان كصنيعه في (معالم السنن)؛ فلم يتعرض بالشرح لجميع ما في الصحيح من كتب وأبواب وأحاديث، وإنما ترك بعضًا منها طلبًا للاختصار، وبعدًا عن الملال، ومما يدل على هذا النهج قوله: "ولو أعدت فيه ذكر جميع ما وقع في ذلك التصنيف –(يقصد معالم السنن)– كنت قد

(١) مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠٤.

(٢) بَلْخ: من أجل مدن خراسان، تقع اليوم في أفغانستان. ياقوت الحموي، "معجم البلدان"، ٤٧٩/١.

(٣) أسبغ: من الإسباغ، وهو إتمام الشيء وتوفيته، وهو هنا إما بالبناء للمعلوم، أو بالبناء للمجهول، فعلى الأول: يكون فاعله هو المتكلم (الخطابي)، وعليه يكون المعنى: ألا أمنع ما تيسر لي مما أتطلع أن يتمَّه الله عليَّ من العلم والفهم في تفسير المشكِل، وعلى الثاني وهو البناء للمجهول يكون المعنى: ألا أمنع ما طُلِب إليَّ إسباغه من تفسير المشكِل، والله أعلم.

(٤) المِلَوان: هما الليل والنهار. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدِّينَوَري، "غريب الحديث". تحقيق عبد الله الجبوري، (ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ)، ٢: ٣١٠.

(٥) مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠١.

(٦) "أعلام الحديث"، ٤: ٢٣٥٨.

هجَّنت هذا الكتاب بالتكرار، وعرضت الناظر فيه للمَلال، فرأيت الأصوب ألا أخليَها[١] من ذكر بعض ما تقدم شرحه وبيانه هناك، متوخيًا الإيجاز فيه، مع إضافتي إليه ما عسى أن يتيسر في بعض تلك الأحاديث من تجديد فائدة، وتوكيد معنى"[٢]. ومِن كتب صحيح البخاري التي لم يتعرض الخطابي لشرحها بالكلية: (كتاب الوتر)[٣]، و(كتاب المحْصر)[٤]، و(كتاب الحِيل)[٥]، وغيرها من الكتب والأبواب.

٤. أهمية الكتاب وثناء العلماء عليه: تأتي أهمية هذا الكتاب وتكمن قيمته العلمية في أسبقيته إلى شرح صحيح البخاري الذي هو أصح كتاب بعد كتاب الله ﷻ، مع تميزه بتنوع مادته في علوم ومواضيع شتى، ظهرت في جميعها براعة شارحه الخطابي وحذقه، وقد نوه أهل العلم بأهميته ونفاسته، قال الكرماني: "وكتاب الشيخ العلامة أبي سليمان أحمد[٦] بن محمد بن إبراهيم الخطابي شكر الله مساعيه؛ فيه نكت متفرقات، ولطائف على سبيل الطفرات"[٧]. وقال القَسْطَلّاني: "وقد اعتنى الأئمة بشرح هذا الجامع، فشرحه الإمام أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم الخطابي بشرح لطيف، فيه نكت لطيفة، ولطائف شريفة"[٨]. وبما أن هذا الشرح سابق في هذا الميدان؛ فقد أفاد منه جمع غفير من الأئمة ونقلوا عنه، منهم النووي في: (شرح صحيح مسلم)[٩]، والكرماني الذي أكثر من النقل عنه

(١) الضمير هنا يعود إلى الأحاديث.

(٢) مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠٤.

(٣) "صحيح البخاري"، ٢: ٢٤.

(٤) "صحيح البخاري"، ٣: ٨.

(٥) "صحيح البخاري"، ٣: ١٥١.

(٦) الصحيح أن اسمه (حَمْد) وليس (أحمد)، ويشهد لذلك أنه سُئل عن اسمه فقال: "اسمي الذي سُمّيت به حَمْد، لكنّ الناس كتبوه أحمد، فتركته عليه". ياقوت الحموي، "معجم الأدباء"، ٢: ٤٨٧.

(٧) الكرماني، شمس الدين محمد بن يوسف، مقدمة "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري". (ط٢، بيروت: إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ١: ٣.

(٨) القَسْطَلّاني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد، مقدمة "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ)، ١: ٤١.

(٩) ينظر: ١: ٦٨، ١٦٤، ١٨٨، ٢: ٣٧، ٤٧..إلخ.

في: (الكواكب الدراري)[1]، وزين الدين العراقي وابنه أبو زرعة في: (طرح التثريب)[2]، وابن حجر في: (فتح الباري)[3]، وغيرهم من الأئمة.

المطلب الثاني: المنهج المتبع في أعلام الحديث

من خلال المقدمة الضافية التي جعلها الخطابي بين يدي كتابه، وبتتبع صنيعه في شرحه للصحيح؛ يمكن توضيح المنهج التفصيلي الذي سار عليه في نقاط، وأهمها ما يأتي:

أ. وضع لكتابه مقدمة في نحو ثمان صفحات، تحدث فيها عن جملة من الأمور المهمة، فبعد حمد الله ﷻ والثناء عليه، والصلاة على نبيه محمد ﷺ، بين السبب الباعث له على شرح صحيح البخاري، قال: "وإن جماعة من إخواني بِبَلْخ كانوا سألوني عند فراغي لهم من إملاء كتاب معالم السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث السّجِسْتاني رحمه الله، أن أشرح لهم كتاب الجامع الصحيح لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله، وأن أفسّر المشكِل من أحاديثه، وأبين الغامض من معانيها"[4]. فكان شرحه للصحيح تلبية لسؤال إخوانه من طلاب العلم بِبَلْخ، وقد استجاب لطلبهم، وأثنى ضمن هذه المقدمة على الصحيح، وبيّن عظمته وجلالة شأنه؛ لما يشتمل عليه من الأحاديث والأخبار الصحيحة في أبواب العلم المختلفة.

ولم يُخل مقدمته عن ذكر أهل زمانه، وما آل إليه حالهم من نضوب العلم، وظهور الجهل، وغلبة أهل البدع، والوقيعة بأهل الحديث، وميل الكثير منهم نحو المذاهب، وإعراضهم عن الكتاب والسنة، مما حفزه على المضي قدمًا في هذا المشروع العلمي؛ ليكون كما يقول هو: "تبصرة

(١) ينظر: ١: ١٨، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٥، ١٤٦..إلخ.

(٢) ينظر: العراقي، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين، وابنه ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم، "طرح التثريب في شرح التقريب". (دون طبعة، بيروت: إحياء التراث العربي، دون تاريخ)، ٢: ٣، ١٥٧، ١٩٥، ٢٢٥، ٢٣٨..إلخ.

(٣) ينظر: ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". اعتناء محب الدين الخطيب، (دون طبعة، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١: ١٠، ١٥، ٢٠، ٢٤، ١٣٨..إلخ.

(٤) مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠٤.

لأهل الحق، وحجة على أهل الباطل والزيغ"[١]. ثم وضَّح المنهج الذي سار عليه في كتابه.

ب. اعتمد في معظم شرحه على رواية إبراهيم بن مَعْقِل النَّسَفي، وقد صرح بذلك فقال: "وقد سمعنا معظم هذا الكتاب من رواية إبراهيم بن مَعْقِل النَّسَفي، حدثناه خلف بن محمد الخيّام، قال: حدثنا إبراهيم بن مَعْقِل عنه، سمعنا سائر الكتاب، إلا أحاديث من آخره من طريق محمد بن يوسف الفَرَبْري، حدثنيه محمد بن خالد بن الحسن، قال: حدثنا الفَرَبْري عنه"[٢]. وقد اعتاد على تصدير إسناد الأحاديث بقوله: "قال أبو عبدالله"[٣] –يريد بذلك البخاري–، ثم يسوق الإسناد بتمامه متبوعًا بمتن الحديث، وربما حذف الإسناد طلبًا للتخفيف، كما فعل في (باب الشركة في الطعام والنَّهد والعروض)، فقد ذكر فيه بعض الأحاديث من غير إسناد، ثم قال: "حذفت أسانيدها للتخفيف"[٤].

ج. جرى غالبًا في ترتيب الكتب والأبواب على ترتيب البخاري في صحيحه، ولم يخرج عنه إلا في القليل النادر، ويدل على ذلك ما صرح به في أكثر من موطن، منها قوله: "ووجدت صاحب الكتاب لم يرتب ما وضع فيه من الأحاديث ترتيب الكتب المصنفة في أبواب الفقه والعلم؛ فيضم كل نوع منه إلى الفقه، ويضعه في بابه، ولا يخلطه بغيره، كما فعله أبو داود في كتابه، فوقع كلامنا في تفسيرها على حسب ذلك؛ اتباعًا لمذهبه، وحفظًا لرسمه"[٥]. وقال في موطن آخر: "قد وقع أطراف من هذا الحديث في مواضع متفرقة من هذا الكتاب، على حسب ترتيب مصنفه، وذكرت معانيها في مواضعها"[٦]. ومن الكتب التي لم يراع فيها ترتيب البخاري: (كتاب الزكاة)، فقد قدمه على (كتاب الجمعة)، و(وكتاب الخوف)، وغيرهما من الكتب؛ ولعل ذلك راجع إلى اختلاف ترتيب رواية النَّسَفي التي اعتمدها الخطابي في شرحه عن ترتيب رواية الفَرَبْري المشهورة.

(١) مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠٤.

(٢) ينظر: مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠٦.

(٣) ينظر: "أعلام الحديث"، ١: ١٢٠، ١٢٣، ١٢٥، ١٣٢، ١٤٠..إلخ.

(٤) "أعلام الحديث"، ٢: ١٢٤٢.

(٥) "أعلام الحديث"، ٤: ٢٣٥٨.

(٦) المصدر السابق، ٢: ١٤٧٩.

د. سلك نهج الاختصار في شرحه، متجنبًا بذلك الإطالة والإكثار، ويظهر ذلك جليًا بتصريحه في أكثر من موضع من شرحه، من ذلك قوله: "فرأيت الأصوب ألا أخليها من ذكر بعض ما تقدم شرحه وبيانه هناك -(يقصد في معالم السنن)-، متوخيًا الإيجاز فيه"(١). وقال في موضع آخر: "فالقدر الذي ذكرناه ههنا كاف على شرط ما أنشئ له هذا الكتاب إن شاء الله"(٢). ومن مظاهر الاختصار عنده اقتصاره في بعض الأحيان على شرح كلمة واحدة من الحديث، كما فعل في حديث سهل بن سعد رضي الله عنهما، قال: "قال النبي ﷺ: التَّسْبيح للرجال، والتَّصْفيح للنساء". قال الخطابي: "التَّصْفيح: التصفيق باليد، مأخوذ من صفحتي الكف، وضرب إحداهما بالأخرى"(٣).

وقد التزم بنهج الاختصار إلا فيما يحتاج إلا بسط وإسهاب، ويشهد على ذلك قوله في خاتمة شرحه: "هذا منتهى القول فيما تيسَّر من تفسير أحاديث الجامع الصحيح، وقد اختصرنا الكلام في عامَّتها، إلا في مواضع لم نجد من إشباع القول فيها بُدًّا؛ لإشكالها، وغُموض معانيها"(٤).

ز. استهدف في المقام الأول من شرحه تفسير مشكِل الحديث، وتبيين الغامض من معانيه، وكان من أوائل المعتنين بهذا النوع، قال: "ورأيت في حق الدين، وواجب النصيحة لجماعة المسلمين؛ ألا أمنع ميسور ما أسبغ له من تفسير المشكِل من أحاديث هذا الكتاب، وفتق معانيها"(٥). ومن العبارات التي استعملها في هذا الفن: "وهذا في الظاهر خلاف ما تقدم"(٦)، و"يشكل من هذا الحديث"(٧)، و"هذا حديث مشكل جدًّا"(٨)، و"يشكل معنى

(١) مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠٤.
(٢) "أعلام الحديث"، ١: ١٤٥.
(٣) "أعلام الحديث"، ١: ٦٥٠.
(٤) المصدر السابق، ٤: ٢٣٥٩.
(٥) مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠٤.
(٦) "أعلام الحديث"، ١: ٤٤٣.
(٧) المصدر السابق، ١: ١٥٠.
(٨) "أعلام الحديث"، ١: ٧٣٠.

الحديث"[١]، إلى غير ذلك من الألفاظ.

ومن الأحاديث التي فسَّر مشكِلها حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أخي اسْتَطْلق بطنه. فقال: اسقه عسلًا. فسقاه؛ فقال: إني سقيته فلم يزده إلا استطلاقًا. فقال: صدق الله، وكذب بطن أخيك"[٢]. قال الخطابي: "هذا مما يحسب كثير من الناس أنه مخالف لمذهب الطب والعلاج؛ وذلك أن الرجل إنما جاءه يشكو إليه استطلاق البطن، فكيف يصف له العسل وهو مُطلِق؟!. قلت: ومن عرف شيئًا من أصول الطب ومعانيه علم صواب هذا التدبير؛ وذلك أن استطلاق بطن هذا الرجل إنما كان من هِيْضَة[٣] حدثت من الامتلاء وسوء الهضم، والأطباء كلهم يأمرون صاحب الهِيْضَة بأن يترك الطبيعة وسوْمَها لا يمسكها، وربما أمِدَّت بقوة مسهلة حتى تستفرغ تلك الفضول، فإذا فرغت تلك الأوعية من تلك الفضول، فربما أمسكت من ذاتها، وربما عُولجت بالأشياء القابضة والمقوية إذا خافوا سقوط القوة، فخرج الأمر في هذا مذهب الطب مستقيمًا حين أمر ﷺ بأن تُمد الطبيعة بالعسل لتزداد استفراغًا؛ حتى إذا قذفت تلك الفضول وتنقت منها، وقفت وأمسكت، وقد يكون ذلك أيضًا من ناحية التبرك، تصديقًا لقول الله ﷻ: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾[٤]"[٥].

ح. اكتفى في تفسير الألفاظ الغريبة بما تحصل به الكفاية عند أهل الحديث، مع الإحالة على كتب الغريب، يدل على ذلك قوله: "فأما ما كان فيها من غريب الألفاظ اللغوية؛ فإني أقتصر من تفسيره على القدر الذي تقع به الكفاية في معارف أهل الحديث الذين هم أهل هذا العلم وحملته، دون الإمعان فيه والاستقصاء له على مذاهب أهل اللغة، من ذكر الاشتقاق، والاستشهاد بالنظائر، ونحوها من البيان؛ لئلا يطول الكتاب، ومن طلب

(١) المصدر السابق، ٢: ١٤٠٣.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب الطب، باب دواء المبطون، (٥٧١٦).

(٣) الهِيْضَة: انطلاق البطن. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ٤: ٣٦٨.

(٤) سورة النحل: ٦٩.

(٥) "أعلام الحديث"، ٣: ٢١١٠.

ذلك وجد العلة فيه مَراضَة بكتاب أبي عبيد ومن نحا نحوه في تفسير غريب الحديث"[١].

ط. دعَّم شرحه للحديث النبوي بشواهد من القرآن الكريم والأحاديث النبوية وكلام العرب، كما فعل في شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها: "أن رسول الله ﷺ كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل أن تظهر"[٢]. قال الخطابي: "تريد: قبل أن تصعد من قاعة الدار إلى شَعَف الجدر[٣] وأعالي الحيطان، يقال: ظهرت فوق السطح، إذا علوته، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾[٤]، وقد روي من وجه آخر (قبل أن يظهر الفيء عليها)[٥]"[٦].

وفي الحديث الذي يرويه حذيفة ﷺ عن النبي ﷺ: "إن رجلًا حضره الموت، فلما يئس من الحياة أوصى أهله إذا أنا مت فاجمعوا لي حطبًا كثيرًا، وأوقدوا فيه نارًا، حتى إذا أكلت لحمي وخَلصت إلى عظمي فامْتَحَشْت؛ فخذوها فاطحنوها، ثم انظروا يومًا رَاحًا فاذْرُوه في اليَمَّ..."[٧]. قال الخطابي: "وقوله: فامْتَحَشْت، يريد: احترقت. وقوله: يومًا رَاحًا، يريد يومًا ذا ريح، يقال: يوم رَاح أي: ذو ريح، كما قيل: رجل مال، أي ذو مال، وكَبْش صَاف، أي ذو صوف. واليَمّ البحر، وفي غير هذه الرواية: (فاذْرُوني في الريح؛ فلعلي أضِلّ الله)[٨]، يريد فلعلي أفُوته، يقال: ضَلّ الشيء، إذا فات وذهب، ومنه قول الله ﷻ: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[٩]، أي لا يفوته"[١٠].

---

(١) مقدمة "أعلام الحديث"، ١: ١٠٥.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب مواقيت الصلاة، باب مواقيت الصلاة وفضلها، (٥٢٢).

(٣) شَعَف الجدر: أعلاه. ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٢: ٤٨١..

(٤) سورة الزخرف: ٣٣.

(٥) أخرجه بمعناه البخاري في "صحيحه"، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، (٥٤٦).

(٦) "أعلام الحديث"، ١: ٤٢٣.

(٧) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (٣٤٥٢).

(٨) أخرجه أحمد بن محمد بن حنبل البغدادي في "المسند". تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، من حديث أبي بكر الصديق ﷺ، (١٥).

(٩) سورة طه: ٥٢.

(١٠) "أعلام الحديث"، ٣: ١٥٦٥.

ي. أكثر من استنباط الأحكام الفقهية من نصوص الأحاديث، ومن عباراته في ذلك: "وفيه من الفقه"(١)، و"في هذا الحديث من الفقه"(٢)، ومن شواهد استنباطاته الفقهية ما كان في حديث أبي هريرة ﷺ: "قام أعرابي فبال في المسجد؛ فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: دعوه وهَرِيقُوا على بوله سَجْلًا من ماء –أو ذَنُوبًا من ماء– فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين"(٣). قال الخطابي: "السَّجْل: الدَّلْو الكبيرة. والذَّنُوب: مَلو دَلْو ماءً. وفيه من الفقه أن الماء إذا أتى على النجاسة على سبيل الغلبة والاستهلاك لها طهَّرها، وأن غَسول النجاسة مع استهلاك عين النجاسة بأوصافها طاهر، ولو لم يكن كذلك لكان الغاسل لموضع النجاسة من المسجد أكثر تنجيسًا له من البائل"(٤)

وفي حديث أُبَيّ بن كعب ﷺ قال: "وجدت صُرَّة على عهد النبي ﷺ فيها مئة دينار، فأتيت بها النبي ﷺ فقال: عرفها حولًا..."(٥). قال الخطابي: "في هذا الحديث من الفقه أن أخذ اللُّقَطَة جائز؛ وذلك أنه لم ينكر عليه السلام على أُبَيّ أخذها والتقاطها"(٦). والأمثلة الدالة على استنباطاته كثيرة جدًّا، يصعب حصرها.

ك. تراجع عن بعض الآراء والاختيارات التي قررها في (معالم السنن)؛ وربما خالف إمام مذهبه الشافعي في بعض المسائل، وهذا يدل على دوام النظر والاجتهاد، وبعده عن التعصب والجمود، ومن تراجعاته ما كان في حديث أبي هريرة ﷺ قال: "قال: رسول الله ﷺ: احتَجَّ آدم وموسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة. فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه؛ ثم تلومني على أمر قُدِّر عليَّ قبل أن أُخلق. فقال رسول الله ﷺ: فحَجّ آدم موسى –مرتين–"(٧). قال الخطابي: "وحقيقته أنه

(١) ينظر: "أعلام الحديث"، ١: ٢٧٥، ٣٠٧، ٣٧٣، ٣٨٣، ٣٩٥..إلخ.

(٢) ينظر: "أعلام الحديث"، ١: ٣٤١، ٢: ١١٤٢، ١٢١٥، ١٢٢٦، ١٣٠٠..إلخ.

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، (٢٢٠).

(٤) "أعلام الحديث"، ١: ٢٧٥.

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب في اللُّقَطة، باب هل يأخذ اللُّقَطة ولا يدعها تضيع حتى لا يأخذها من لا يستحق، (٢٤٣٧).

(٦) "أعلام الحديث"، ٢: ١٢١٥.

(٧) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعد، (٣٤٠٩).

دفع حجة موسى التي ألزمه بها اللوم؛ وذلك أن الابتداء بالمسألة والاعتراض إنما كان من موسى، ولم يكن من آدم إنكار لما اقترفه من الذنب، وإنما عارضه بأمر كان فيه دفع اللوم...وقد كنا تأولنا الحديث على غير هذا المعنى في كتاب معالم السنن(١)، وهذا أولى الوجهين، والله أعلم"(٢).

ومن المسائل التي خالف فيها الخطابيُّ الشافعيَّ وغيره، في حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: "جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته..."(٣). قال الخطابي: "قلت: فيه بيان أن القراءة في صلاة الخسوف جهر، وهو قول أحمد وإسحاق. وقال أصحاب الرأي ومالك والشافعي: لا يجهر بها، واحتج الشافعي بحديث ابن عباس أنه قال: فحزرنا قراءته، فكانت قدر سورة البقرة(٤). قال: فلو كان قد جهر بالقراءة لاستغنى عن الحَزْر والتقدير فيها. قلت: والذي يلزم على مذهب الشافعي الجهر، لأن المثبت قوله أولى من النافي، وقد أثبتت عائشة الجهر، ومن الجائز أن يكون قد خفي الأمر في ذلك على ابن عباس بأن لم يسمع؛ إما لأنه كان في آخر الصفوف، أو لعائق عاقه عن ذلك"(٥).

ل. استدراك وتعقب من سبقه من الأئمة، كتعقبه صاحب الصحيح البخاريَّ، كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "أتى رجل أعرابي من أهل البدو إلى رسول الله ﷺ يوم الجمعة، فقال: يا رسول الله، هلكت الماشية، هلك العيال، هلك الناس؛ فرفع رسول الله ﷺ يديه يدعو، ورفع الناس أيديهم معه يدعون. قال: فما خرجنا من المسجد حتى مطرنا، فما زلنا نمطر حتى كانت الجمعة الأخرى؛ فأتى الرجل إلى نبي الله ﷺ فقال: يا رسول الله، بَشِق

(١) ينظر كلام الخطابي في "معالم السنن"، ٤: ٣٢٣، وفيه: "وإنما كان موضع الحجة لآدم على موسى صلوات الله عليهما، أن الله سبحانه إذ كان قد علم من آدم أنه يتناول الشجرة، ويأكل منها؛ فكيف يمكنه أن يرد علم الله فيه، وأن يبطله بعد ذلك".

(٢) "أعلام الحديث"، ٣: ١٥٥٦.

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه"، أبواب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف (١٠٦٥).

(٤) أخرجه بهذا المعنى مسلم في "صحيحه"، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، (٩٠٧).

(٥) "أعلام الحديث"، ١: ٦١٦.

المسافر، ومنع الطريق"[١]. قال الخطابي: "قال أبو عبدالله -(يعني البخاري)-: بَشِق: اشَتَّد. قلت: قوله: بَشِق، ليس بشيء، إنما هو لَثِق المسافر، من اللَّثَق وهو الوَحْل، يقال: لَثِق الطريق، ولَثِق الثوب، إذا أصابه ندى المطر ولَطْخ الطين ونحو ذلك"[٢].

وتعقب أبا عبيد القاسم بن سَلَّام في عدة مواضع، منها في حديث أم زرع الذي روته السيدة عائشة رضي الله عنها: "...قالت السادسة: زوجي إن أكل لَفّ[٣]، وإن شرب اشْتَف[٤]، وإن اضطجع التَفّ، ولا يُولِج الكف؛ ليعلم البث..."[٥]. قال الخطابي: "قال أبو عبيد: وقولها: (لا يولج الكف؛ ليَعْلم البَثّ). قال: أحسبها كان بجسدها عيب تكتئب به؛ لأن البث هو الحزن، وكان لا يدخل يده في ثوبها ليمس ذلك العيب، تصفه بالكرم. قلت: ليس وجه الكلام ما ذهب إليه أبو عبيد، وإنما شكت قلة تعهده إياها، واستقصرت حظها منه"[٦].

م. حرص على إصلاح أغلاط المحدثين، كما فعل في حديث أنس بن مالك ﷺ الذي جاء فيه: "...وأما الكافر -أو المنافق- فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين"[٧]. قال الخطابي: "قوله: (لا تليت)، هكذا يرويه المحدثون على وزن فعلت، وهو غلط، والصواب: ولا ائتليت، على وزن افتعلت، من قولك: ما ألوت هذا ولا استطعته، ويقال:

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه"، أبواب الاستسقاء، باب رفع الناس أيديهم مع الإمام في الاستسقاء، (١٠٢٩).

(٢) "أعلام الحديث"، ٣: ٢٠٧.

(٣) اللف في المطعم: الإكثار منه مع التخليط من صنوفه؛ حتى لا يبقى منه شيئًا. "أعلام الحديث"، ٣: ١٩٩٠.

(٤) الاشتفاف: أن يستقصي ما في الإناء، ولا يسئر فيه سؤرًا، وإنما أخذ من الشفافة، وهي البقية تبقى في الإناء من الشراب، فإذا شربها صاحبها قيل: اشتفها. "أعلام الحديث"، ٣: ١٩٩٠.

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل، (٥١٨٩).

(٦) "أعلام الحديث"، ٣: ١٩٩١.

(٧) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعال، (١٣٣٨).

لا آلو كذا، أي لا أستطيعه، كأنه قال: لا دريت ولا استطعت"(١). وكذلك فعل في حديث أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ قال: "إن ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص، وأقرع، وأعمى، بَدَا الله أن يبتليهم..."(٢). قال الخطابي: "وقد رواه بعضهم بَدَا لله، وهو غلط"(٣).

ن. لم يصدر أحكامًا على أحاديث البخاري لصحتها وعدم حاجتها لهذا الأمر، لكنه فعل ذلك مع بعض الأحاديث من خارج صحيح البخاري، ومن ذلك على سبيل المثال حديث سلمان الفارسي ﷺ الذي ساقه الخطابي لتأييد مذهبه، وفيه: "نهانا رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة، أو نستنجي بأيماننا، أو نكتفي بدون ثلاثة أحجار ليس فيها رَجِيع(٤) ولا عظم"(٥). قال الخطابي: "وهو خبر لم يختلف أهل الحديث في صحة سنده، واتصاله من طريق الأعمش، عن إبراهيم، عن عبدالرحمن بن يزيد، عن سلمان"(٦).

ومن أحكامه كذلك فيما روي من قصة الأعرابي الذي بال في المسجد، قال: "فأما ما روي من حفر المكان، ونقل ترابه؛ فإسناده غير متصل، إنما روي ذلك عن عبد الله بن مَعْقِل بن مُقَرِّن، وهو مرسل(٧)، وعبدالله بن مَعْقِل لم يدرك النبي ﷺ"(٨).

وبعد هذه الدراسة في شرحي الإمام أبي سليمان الخطابي -(معالم السنن) و(أعلام الحديث)-، والتعريف بهما وبالمنهج الذي سلكه فيهما؛ يحسن في هذا المقام عقد موازنة علمية بينهما، تقوم على المعالم الأساسية التي تم ذكرها عند التعريف بهما؛ وذلك حتى

---

(١) "أعلام الحديث"، ١: ٦٩٤.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (٣٤٦٤).

(٣) "أعلام الحديث"، ٣: ١٥٦٩.

(٤) الرَّجيع: العَذِرة والرَّوث، سمي رجيعًا لأنه رجع عن حالته الأولى بعد أن كان طعامًا أو علفًا. مجد الدين ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٢: ٢٠٣.

(٥) أخرجه بمعناه مسلم في "صحيحه"، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، (٢٦٢).

(٦) "أعلام الحديث"، ١: ٢٤٩.

(٧) رواه أبو داود في "السنن"، كتاب الطهارة، باب الأرض يصيبها البول، (٣٨١)، بلفظ: "خذوا ما بال عليه من التراب، فألقوه وأَهْرِيقُوا على مكانه ماءً". قال أبو داود: "هو مرسل، ابن مَعْقِل لم يدرك النبي ﷺ".

(٨) "أعلام الحديث"، ١: ٢٧٥.

تتجلى بوضوح نقاط الاتفاق والاختلاف بين الكتابين، وتظهر مزية كل واحد منهما على الآخر. وننظم هذه الموازنة من خلال الجدول الآتي:

وجه الموازنة	معالم السنن	أعلام الحديث
اسم الكتاب	لم يصرح باسمه في الكتاب نفسه، لكنه فعل ذلك أكثر من مرة في (أعلام الحديث)، وسماه (معالم السنن).	لم يصرح باسمه في الكتاب نفسه ولا في غيره، وذكر محقق الكتاب أحد عشر اسمًا له، رجح منها تسميته بـ (أعلام الحديث).
تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه	نسبته إلى الإمام الخطابي ثابتة صحيحة؛ وكل من ترجم له نسبه إليه.	نسبته إلى الإمام الخطابي ثابتة صحيحة؛ وكل من ترجم له نسبه إليه.
أسباب تأليفه	ألفه استجابة لسؤال طلاب العلم.	ألفه استجابة لسؤال طلاب العلم.
التحقق من إكمال الكتاب	أتمه من حيث العموم، لكنه في الحقيقة لم يشرح جميع كتبه وأبوابه وأحاديثه؛ لاقتصاره على المهمات.	أتمه من حيث العموم، لكنه في الحقيقة لم يشرح جميع كتبه وأبوابه وأحاديثه؛ لاقتصاره على المهمات.
أهمية الكتاب	يُعد أول شرح لسنن أبي داود، وقد أفاد منه عدد كبير من الأئمة الذين جاؤوا بعده.	يُعد أول شرح لصحيح البخاري، وقد أفاد منه عدد كبير من الأئمة الذين جاؤوا بعده.
المنهج المتبع في الكتاب	– اعتمد في شرحه على رواية أبي بكر بن داسة، وصدر الأحاديث بقوله: "قال أبو داود". – افتتح كتابه بمقدمة تحدث فيها عن أسباب تأليفه، وجملة من الأمور المهمة. – رتب كتابه على نحو من ترتيب سنن أبي داود، وخالف ترتيبه في بعض الأحيان؛ ولعل ذلك بسبب اختلاف ترتيب رواية ابن داسة التي اعتمدها. – اتبع طريقة الاختصار في الشرح، وقد صرح بذلك في أكثر من موضع. – ابتدأ في الغالب بتفسير الألفاظ الغريبة، ولم يقيد تفسيرها بما تحصل به الكفاية في معارف	اعتمد في شرحه على رواية إبراهيم بن مَعْقِل النَّسَفي، وصدر الأحاديث بقوله: "قال أبو عبد الله". – افتتح كتابه بمقدمة تحدث فيها عن أسباب تأليفه، وجملة من الأمور المهمة. – اتبع طريقة البخاري في الترتيب، ولم يخرج عنه إلا في القليل النادر؛ ولعل ذلك بسبب اختلاف ترتيب رواية النَّسَفي التي اعتمدها. – اتبع طريقة الاختصار في الشرح، وقد صرح بذلك في أكثر من موضع. – ابتدأ في الغالب بتفسير الألفاظ الغريبة، وقد صرح بأنه يلتزم في تفسيرها ما تحصل به الكفاية

	أهل الحديث. – تصدى لدفع الاختلاف والإشكال عن الأحاديث، وقدم في ذلك طريقة الجمع بين النصوص. – دعَّم شرحه بشواهد من القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام العرب. – أكثر من الاستنباط الفقهي. – لم نقف له على تراجعات عما تبناه من آراء في كتبه المتقدمة، مثل (غريب الحديث)، بل كان يحيل عليه لتأكيد تفسيره. – استدرك وتعقب من سبقه من الأئمة، كالشافعي وأبي داود وغيرهما. –اعتنى بإصلاح أغلاط المحدثين. – أصدر أحكامًا على بعض الأحاديث، وبين عللها.	في معارف أهل الحديث. – جعل من أول مهمات شرحه تفسير مشكِل الأحاديث، وتبيين الغامض منها. – دعَّم شرحه بشواهد من القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام العرب. – أكثر من الاستنباط الفقهي. – تراجع عن بعض الآراء التي قررها في (معالم السنن). – استدرك وتعقب من سبقه من الأئمة، كالبخاري وأبي عبيد وغيرهما. –اعتنى بإصلاح أغلاط المحدثين. – لم يصدر أحكامًا على الأحاديث، ولم يبين عللها إلا في النادر جدًّا.

خاتمة البحث

بعد أن قدمنا دراسة مختصرة عن شرحين مهمين من شروح الحديث النبوي الشريف في القرن الرابع الهجري، وعقدنا بينهما مقارنة علمية؛ بقي علينا أن نسجل أهم النتائج من هذا البحث، وبيانها على النحو الآتي:

١- علم شرح الحديث النبوي الشريف من أهم المهمات المتعلقة بعلم الحديث، فغايته الوقوف على مراد النبي ﷺ من كلامه، وتيسير فهمه للناس بأوضح عبارة، وأسهل طريق.

٢- ظهر اعتناء أئمة الإسلام بشرح الحديث النبوي الشريف منذ وقت مبكر جدًا، وبذلوا فيه نفائس الأعمار والأعمال وأعظم الجهود، وكان من أول تلك الجهود ما يتعلق بشرح موطأ مالك بن أنس.

٣- عكوف الأئمة في القرن الرابع الهجري على خدمة أجلّ دواوين السنة، كصحيح البخاري وسنن أبي داود، اللذين تصدى لشرحهما أبو سليمان الخطابي.

٤- ألّف الخطابي شرحيه استجابة لطلاب العلم لما سألوه ذلك، وكان (معالم السنن) أولًا، ثم أتبعه بـ (أعلام الحديث).

٥- يُعد (معالم السنن) أول شرح وضع على سنن أبي داود، و(أعلام الحديث) أول شرح وضع على صحيح البخاري؛ ونال الخطابي بذلك مزيَّة الابتداء وفضل السَّبق.

٦- اختص (معالم السنن) بشرح أحاديث الأحكام التي جمعها أبو داود في السنن، بينما تنوعت موضوعات (أعلام الحديث) لتنوع موضوعات أحاديث صحيح البخاري.

٧- غطى الكتابان بالشرح قسمًا كبيرًا من أحاديث السنة النبوية المطهرة؛ لذا يُعدَّان مرجعين مهمين للشروح التي جاءت بعدهما.

٨- اعتمد الخطابي في شرحه لسنن أبي داود على رواية أبي بكر بن دَاسَة، بينما اعتمد في معظم شرحه لصحيح البخاري على رواية إبراهيم بن مَعْقِل النَّسَفي.

٩- قارب الخطابي في ترتيب كتابيه الكتابين المشروحين، ولم يخالف ترتيبهما إلا في بعض الكتب والأبواب القليلة، ولعل ذلك راجع إلى اختلاف ترتيب الرواية التي اعتمدها في شرح الكتابين عن الرواية المشهورة لهما.

١٠- جاء (أعلام الحديث) للخطابي متممًا لكتابه الأول (معالم السنن) ومكملًا له، ولم

يشرح في الأعلام جميع الأحاديث الواردة في المعالم، مع توخي الإيجاز والبعد عن التكرار.

١١-أكمل الإمام الخطابي شرح سنن أبي داود وصحيح البخاري في كتابيه، إلا أنه لم يأت بالشرح على جميع أحاديث الكتابين؛ وذلك اتباعًا لمنهج الاختصار الذي سار عليه.

فرحم الله الإمام الخطابي وسائر أئمتنا وعلمائنا رحمة واسعة، وأدخلهم بفضله فسيح جناته. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلاةً وسلامًا على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت٦٠٦هـ):

أ. "الشافي في شرح مسند الشافعي"، تحقيق أحمد بن سليمان وياسر بن إبراهيم، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

ب. "النهاية في غريب الحديث والأثر"، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، دون طبعة.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد البغدادي (ت٢٤١هـ)، "المسند". تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه". تحقيق محمد زهير الناصر، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ)، "الجامع". تحقيق بشار عواد معروف، (دون طبعة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨هـ).

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني (ت١٠٦٧هـ)، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون". (دون طبعة، بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١م).

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ):

أ. "التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير"، تحقيق حسن بن عباس بن قطب، (ط١، مصر: مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

ب. "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، اعتناء محب الدين الخطيب، (دون طبعة، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

الخطابي، أبو سليمان حَمْد بن محمد البُستي (ت٣٨٨هـ):

أ. "أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري"، تحقيق محمد بن سعد آل سعود، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).

ب. "معالم السنن"، (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م).

ابن خَلِّكَان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد الإِرْبِلي (ت٦٨١هـ)، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، "السنن". تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، (دون طبعة، بيروت: المكتبة العصرية، دون تاريخ).

ابن السَّاعي، تاج الدين علي بن أنجب (ت٦٧٤هـ)، "الدر الثمين في أسماء المصنفين". تحقيق أحمد شوقي بِنين ومحمد حنشي، (ط١، تونس: دار الغرب الاسلامي، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).

السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد المرْوَزي، "الأنساب". تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، (ط١، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت٤٥٨هـ)، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق عبدالحميد هنداوي". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

صديق خان، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن القِنَّوجي (ت١٣٠٧هـ)، "أبجد العلوم". (ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيْبَك (ت٧٦٤هـ)، "الوافي بالوفيات". تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، (دون طبعة، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

ابن الصلاح، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشَّهْرَزُوري (ت٦٤٣هـ)، "معرفة أنواع علم الحديث". تحقيق نور الدين عتر، (دون طبعة، سوريا: دار الفكر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

العراقي، زين الدين أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسين (ت٨٠٦هـ)، وابنه ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم (ت٨٢٦هـ)، "طرح التثريب في شرح التقريب". (دون طبعة، بيروت: إحياء التراث العربي، دون تاريخ).

القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى السَبْتي (ت٥٤٤هـ):

أ. "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك"، تحقيق محمد تاويت الطنجي وآخرين، (ط١، المغرب: مطبعة فضالة، دون تاريخ).

ب. "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، (دون طبعة، القاهرة: دار التراث، دون تاريخ).

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدِّينَوَري (ت٢٧٦هـ)، "غريب الحديث". تحقيق عبدالله الجبوري، (ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٣٩٧هـ).

ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي (ت٦٢٠هـ)، "المغني". تحقيق

عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح الحلو، (ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

القَسْطَلَّاني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد (ت٩٢٣هـ)، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ).

القِفْطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف المصري (ت٦٤٦هـ)، "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

الكرماني، شمس الدين محمد بن يوسف (ت٧٨٦هـ)، "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري". (ط٢، بيروت: إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم النيسابوري (ت٢٦١هـ)، "المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول ﷺ". اعتناء محمد فؤاد عبد الباقي، (دون طبعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ).

المنذري، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (ت٦٥٦هـ)، "الترغيب والترهيب". اعتناء مصطفى محمد عمارة، (ط٣، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م).

ابن نقطة، معين الدين أبو بكر محمد بن عبد الغني البغدادي (ت٦٢٩هـ)، "التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد". تحقيق كمال يوسف الحوت، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله (ت٦٢٦هـ):

أ. معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

ب. معجم البلدان، (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥هـ).

Bibliography

Ibn al-Atheer, Majd al-Din Abu al-Saadat al-Mubarak bin Muhammad al-Jazari (d. 606 AH):

a. "Al-Shafi fi Sharh Musnad Al-Shafi'i", investigated by Ahmed bin Suleiman and Yasser bin Ibrahim, (1st edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1426 AH / 2005).

b. "Al-Nihaayah fi Gareeb Al-Hadeeth wa Al-Athar", Investigated by Taher Al-Zawi and Mahmoud Al-Tanahi, (Beirut: The Scientific Library, 1399 AH / 1979 AD), without edition.

Ahmed bin Hanbal, Abu Abdullah Ahmed bin Muhammad Al-Baghdadi (d. 241 AH), "Al-Musnad". Investigation by Shuaib Al-Arnaout and others, (1st Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1421 AH / 2001 AD.(

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail (d. 256 AH), "Al-Jaami' Al-Musnad Al-Saheeh Al-Mukhtasar min Umuur Rasuulillaah salla Allaah 'alayhi wa sallam wa Sunanihi wa Ayyaamihi". Investigation by Muhammad Zuhair Al-Nasser, (1st Edition, Beirut: Dar Touq Al-Najat, 1422 AH).

Al-Tirmidhi, Abu Issa Muhammad bin Issa (d. 279 AH), "Al-Jaami'". Investigation by Bashar Awad Maarouf, (without edition, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1998 AH).

Haji Khalifa, Mustafa bin Abdullah Al-Qustantini (d. 1067 AH), "Kashf Al-Dhunuoun 'an Asaama Al-Kutub wa Al-Funoun" (Without edition, Baghdad: Al-Muthanna Library, 1941).

Ibn Hajar, Abu al-Fadl Ahmed bin Ali al-Asqalani (d. 852 AH):

a. "Al-Talkhiz Al-Habeer fi Takhreej Ahaadeeth Al-Rafi'i Al-Kabeer ", Investigated by Hassan bin Abbas bin Qutb, (1st Edition, Egypt: Cordoba Foundation, 1416 AH / 1995).

b. "Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari", The Care of Muhib Al-Din Al-Khatib, (without edition, Beirut: Dar Al-Maarifa, 1379 AH).

Al-Khattabi, Abu Suleiman Hamad bin Muhammad al-Busti (d. 388 AH:(

a. "A'laam Al-Hadeeth fi Sharh Sahih Al-Bukhari", Investigated by Muhammad bin Saad Al Saud, (1st Edition, Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, 1409 AH / 1988).

b. "Ma'aalim al-Sunan", (1st Edition, Aleppo: Scientific Press, 1351 AH / 1932).

Ibn Khalkan, Shams al-Din Abu al-Abbas Ahmed bin Muhammad al-Irbili (d. 681 AH), "Wafiyyaat Al-A'yaan wa Anbaa Al-Zamaan". Investigation by Ihsan Abbas, (1st Edition, Beirut: Dar Sader, 1994).

Abu Dawud, Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani (d. 275 AH), "Al-Sunan". Investigation by Muhammad Mohieddin Abdel Hamid, (without edition, Beirut: Al-Mataba Al-Asriyya, without date).

Ibn Al-Sa'i, Taj Al-Din Ali Bin Anjab (d. 674 AH), "Al-Durr Al-Thameen fi Asmaa Al-Musannifeen." Investigated by Ahmad Shawqi Benin and Muhammad Hanshi, (1st Edition, Tunis: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1430 AH / 2009).

Al-Samani, Abu Saad Abdul Karim bin Muhammad Al-Marwazi, "Al-Ansab". Investigation by Abd al-Rahman bin Yahya al-Moalimi, (1st Edition,

Hyderabad: Council of the Ottoman Department of Knowledge, 1392 AH/1962 AD.(

Ibn Seedah, Abu al-Hasan Ali bin Ismail al-Mursi (d. 458 AH), "Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-A'dham". Investigation by Abdul Hamid Hindawi." (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1421 AH / 2000 AD.(

Siddiq Khan, Abu al-Tayyib Muhammad Siddiq Khan bin Hassan al-Qannuji (d. 1307 AH), "Abjad al-Ulum". (1st ed., Beirut, Dar Ibn Hazm, 1423 AH / 2002).

Al-Safadi, Salah al-Din Khalil bin Aybak (d. 764 AH), "Al-Wafi fi Al-Wafiyyaat". Investigated by Ahmad Al-Arnaout and Turki Mustafa, (without edition, Beirut: House of Revival of Heritage, 1420 AH / 2000).

Ibn Al-Salah, Taqi Al-Din Abu Amr Othman bin Abdul Rahman Al-Shahrazouri (d. 643 AH), "Maarifa Anwaa Al-Hadeth". Investigation by Nour Al-Din Ater, (without edition, Syria: Dar Al-Fikr, 1406 AH / 1986).

Al-Iraqi, Zain Al-Din Abu Al-Fadl Abdul Rahim bin Al-Hussein (d. 806 AH), and his son Wali Al-Din Abu Zara'a Ahmed bin Abdul Rahim (d. 826 AH), "Tarh Al-Tathrib fi Sharh Al-Taqreeb" (Without edition, Beirut: Reviving the Arab Heritage, without date).

Al-Qadi Iyadh, Abu al-Fadl Iyad ibn Musa al-Sibti (d. 544 AH):

a. "Tarteeb Al-Madaarik wa Taqreeb Al-Masaalik li Ma'rifat A'laam Madhab Maalik" Investigated by Muhammad Tawit Al-Tanji and others, (1st Edition, Morocco: Fadala Press, without date).

b. "Mashareq al-Anwar 'ala al-Athar al-Athar" (without edition, Cairo: Dar al-Turath, without date).

Ibn Qutaiba, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim al-Dinwari (d. 276 AH), "Gharib al-Hadith". Investigation by Abdullah Al-Jubouri, (1st Edition, Baghdad: Al-Ani Press, 1397 AH).

Ibn Qudamah, Muwaffaq al-Din Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad al-Maqdisi (d. 620 AH), "Al-Mughni." Investigated by Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki and Abdul Fattah Al-Helou, (3rd Edition, Riyadh: Dar Alam Al-Kutub, 1417 AH / 1997 AD.(

Al-Qastalani, Shihab Al-Din Abu Al-Abbas Ahmed bin Muhammad (died 923 AH), "Irshaad Al-Saari li Sharh Sahih Al-Bukhari." (7th edition, Egypt: The Grand Amiri Press, 1323 AH.(

Al-Qifti, Jamal Al-Din Abu Al-Hassan Ali bin Yusuf Al-Masri (d. 646 AH), "Inbaa Al-Ruwaat 'alaa Anbaa Al-Nuhaat". Investigation by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, (1st Edition, Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1406 AH / 1982).

Al-Kirmani, Shams Al-Din Muhammad bin Yusuf (d. 786 AH), "Al-Kawakib Al-Darari fi Sharh Sahih Al-Bukhari." (2nd Edition, Beirut: Reviving the Arab Heritage, 1401 AH / 1981 AD).

Muslim, Abu Al-Hussein bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Naysaburi (d. 261 AH), "Al-Musnad Al-Saheeh Al-Mukhtasar min Al-Sunan bi Naql Al-'Adl 'an Al-'Adl 'an Rasuulillaah ﷺ " Cared for by Muhammad Fouad Abdel Baqi, (without edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage, without date).

Al-Mundhiri, Zaki Al-Din Abu Muhammad Abdul-Azim bin Abdul-Qawi (d. 656 AH), "Targheeb wa-Tarhib". Cared for by: Mustafa Muhammad Emara, (3rd floor, Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library, 1388 AH / 1968).

Ibn Nuqat, Mu'in al-Din Abu Bakr Muhammad ibn Abd al-Ghani al-Baghdadi (d. 629 AH), "Al-Taqyeed li Ma'rifat Ruwaat Al-Sunan wa Al-Masaneed" Investigated by Kamal Youssef Al-Hout, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1408 AH / 1988).

Al-Nawawi, Muhyi Al-Din Abu Zakaria Yahya bin Sharaf (d. 676 AH), "Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj". (2nd ed., Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1392).

Yaqut al-Hamawi, Shihab al-Din Abu Abdullah bin Abdullah (d. 626):

a. Mu'jam Al-Udabaa, Investigated by Ihsan Abbas, (1st Edition, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1414 AH / 1993).

b. Mu'jam Al-Buldaan, (2nd Edition, Beirut: Dar Sader, 1995).

معايير الخير
بين الرؤية الإسلامية والرؤية الفلسفية الغربية الحديثة
دراسة مقارنة

Criteria of Goodness
between the Islamic and the Modern Western Philosophical Visions
A Comparative Study

د. خالد بن سيف آل ناصر
Dr. Khaled Saif Alnasser
أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بالمجمعة . جامعة المجمعة
Assistant Professor at Islamic Studies Deparment, College of education, Majmaah University
البريد الإلكتروني: k.alnaser@mu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/03/01، **القبول** - Accepted: 2022/06/02، **النشر** - Published: 2022/09/15
رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-010

المستخلص

عنوان البحث: معايير الخير بين الرؤية الإسلامية والرؤية الفلسفية الغربية الحديثة – دراسة مقارنة–.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى تحقيق أمرين، أولهما: إبراز معايير الخير في الشريعة الإسلامية، وعند الفلاسفة الغربيين المحدثين، وآخرهما: مقارنة معيارية الخير بين الرؤية الإسلامية والرؤية الفلسفية الغربية الحديثة، وبيان أثر كلتا الرؤيتين على الفرد والمجتمع.

منهج البحث: عمدت في معالجة هذا البحث إلى اتخاذ المنهج التحليلي، والمنهج النقدي المقارن، وذلك من جهة الكشف عن حقيقة كلتا الرؤيتين الإسلامية والغربية الحديثة، ومقارنتهما ببعضها بعضًا حتى يستبين أمرهما، ويتضح أثر كل منهما في الموقف من قيمة الخير.

نتائج البحث: خلصت الدراسة إلى أن معايير الخير يقصد بها جملة المقاييس التي يُحكم بها على الشيء ببلوغ منزلة الخيرية من عدمه، على ما في هذه المنزلة من تفاوت في الدرجة، وتنحصر معايير الخير في الرؤية الإسلامية على ثلاثة معايير يعضد بعضها بعضًا ولا يستقل أحدها عن الآخر، أولها المعيار الشرعي، وثانيها المعيار الفطري، وثالثها المعيار العقلي. أما معايير الخير في الرؤية الفلسفية الغربية الحديثة فإنها، على وجود تضارب في الآراء والنظريات، يمكن إجمالها في المعيار النفعي، والمعيار العقلي، والمعيار الوجداني، وتتميز الرؤية الإسلامية عن غيرها بما فيها من عنصر المسؤولية والإلزام وانطلاقها من الإخبار الإلهي، عبر عملية إقناع عقلي، وتحفيز للوازع الضميري، وصولًا إلى مرحلة انضباط أخلاقي.

الكلمات الدلالية: المعيار، الخير، معيارية الخير، الرؤية الإسلامية، الفلسفة الغربية.

ABSTRACT

Criteria of Goodness between the Islamic and the Modern Western Philosophical Visions: A Comparative Cultural Study

This research aims at achieving two objectives, firstly, highlighting the standards of goodness between Islamic law and modern Western philosophers. Secondly, standard comparison of goodness between the Islamic and the modern Western philosophical visions as well as and their impact on the individual and society. The study adopted an analytical approach and a comparative critical approach in order to reveal the truth of both the modern Islamic and Western visions, and comparing them to each other so that their essence will be clarified, and their impact on the attitude towards the value of goodness. The study concluded that the criteria of goodness mean the totality of criteria by which a thing is judged whether it reaches the status of goodness or not. Despite the difference in the status of degree, the criteria of goodness in the Islamic vision are limited to three criteria that support each other and do not depend on one. The first is the legal criterion, the second is the innate criterion, and the third is the rational one. As for the criteria of goodness in the modern Western philosophical vision, it is based on the existence of conflicting opinions and theories, which can be summarized in the utilitarian criterion, the rational and the emotional criteria. Whereas, the Islamic vision is distinguished from that for it includes the elements of responsibility and obligation and its divine source, through the process of mental persuasion, and stimulation of the conscience to lead to the stage of moral discipline.

Key words:
the criterion, the goodness, the norm of goodness, the Islamic vision, Western philosophy.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد،

من القيم الحضارية الكبرى قيمة الخير، والبحث فيها من جنس البحث عن القيم الأخلاقية، بل إن الخير هو أساس المبحث الأخلاقي، ذلك أنه موضوع أفعال البشرية وغاية وجدانهم، لذا كثر الحديث عنه عند فلاسفة الأخلاق قديمًا وحديثًا، فكلهم ينشد الخير ويسعى إليه ويبحث عن أسبابه، ولكن ماذا عن تلك المعايير التي يحتكمون إليها في نشدانهم ذلك الخير؟ وما الغايات التي يقصدونها؟ وما النتائج التي انتهوا إليها؟ الواقع أن هناك اختلافًا واسعًا بين التصورات المطروحة لطبيعة الخير، ولا سيما فيما تمخضت عنه الرؤية الفلسفية الغربية الحديثة في هذا الشأن.

ومن المعلوم بالضرورة أهمية قيمة الخير في الإسلام، وما كان لها من حضور باهر وعناية بالغة، وذلك ما تشهد به النصوص المتضافرة والأدلة المتواترة، حتى كان هذا الدين دين خير جاء به خير البرية لخير أمة، ومن هذا المنطلق فإن ما نحن بصدده الآن هو معايرة قيمة الخير بين ما جاءت به الشريعة الإسلامية الغراء، وما جاءت به الرؤية الغربية الحديثة، والتي ألقت بظلالها مؤخرًا على أصقاع العالم ومنها عالمنا الإسلامي، ولذا كان هذا البحث بعنوان (معايير الخير بين الرؤية الإسلامية والرؤية الفلسفية الغربية الحديثة).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تبرز أهمية هذا الموضوع من جهة بحثه في قيمة عليا على مستوى الأمم والثقافات، ولا سيما مكانتها العالية في الثقافة الإسلامية، وطريقة الشريعة في صياغة مفهومها، ما كان له أثر في بناء قيم الفرد وترابط مجتمعه. ولأهمية هذه القيمة في حياة الناس ومعيشتهم ومآلهم، فإنها تتجدد الضرورة إلى معالجتها وتأصيلها على هدي من الكتاب والسنة، وذلك في ظل حضور لأطروحات ثقافية مغايرة للرؤية الإسلامية، وعليه فإن هذه الدراسة تهدف إلى تحقيق أمرين:

الأول: إبراز معايير الخير في الشريعة الإسلامية، وعند الفلاسفة الغربيين المحدثين.

الثاني: مقارنة معيارية الخير بين الرؤية الإسلامية والرؤية الفلسفية الغربية الحديثة، وبيان

أثر كلتا الرؤيتين على الفرد والمجتمع.

وإن كان من باعث أولي على اختيار هذا الموضوع، فهو مناقشة لحالة ثقافية جدلية دائرة بين طرفين؛ في كون هذا الفعل خيرًا، أو كونه شرًّا، وعند البحث في منشأ الخلاف بينهما، استبان للباحث اختلاف المرجعية الثقافية التي يصدر كل طرف عنها، ما كان له أثر في المعايير التي يحتكم إليها، وبعد طول نظر برزت أهمية هذا الموضوع.

حدود البحث:

حدود البحث تنحصر في أربعة أمور:

١- تحرير مصطلحات البحث الأساسية نحو الخير والمعيار ومفهومهما المركب.

٢- الاقتصار في بيان الرؤية الإسلامية على ما قام عليه الدليل من الكتاب والسنة، وعلى فهم سلف هذه الأمة، وذلك أقرب ما يكون إلى رسم معالم رؤية إسلامية منضبطة، ويخرج من ذلك ما نحا إليه أهل الكلام والمتصوفة والمتفلسفة وغيرهم ممن شاعت آراؤهم في ساحة الفكر الإسلامي، وذلك بسبب ما اعترى بعض هذه الآراء من خلل ابتعد بها عن هدي الكتاب والسنة.

٣- لا يُعنى هذا البحث بدراسة قيمة الخير في الفكر الغربي كاملًا، فذلك مما يخرج به عن موضوعه وهدفه، ولذا كان الاقتصار على الحقبة الحديثة المؤثرة في عالمنا اليوم، إذ نقف بواسطتها على أهم المعايير وأشهرها، دون تتبع لتفاصيلها الدقيقة عبر تاريخ هذه الفلسفة.

٤- مناقشة معايير الرؤية الغربية الحديثة ومقارنتها بسابقتها في الرؤية الإسلامية، لنخلص إلى وجوه التمايز والاختلاف بين الرؤيتين.

الدراسات السابقة:

تنوعت الدراسات التي لها وجه اتصال بهذا البحث، سواء كان ذلك عن قيمة الخير خصوصًا، أو عن مسائل القيم والأخلاق عمومًا، وكل منها قد تناول جانبًا له أهميته، إلا أنني لم أعثُر على دراسة سابقة بهذا العنوان الذي صدَّرت به هذا البحث، ولعلي أشير فيما يأتي إلى بعض هذه الدراسات، فمنها:

١- القيم بين الإسلام والغرب دراسة تأصيلية مقارنة: تأليف د. مانع بن محمد المانع.

وأصل الكتاب رسالة دكتوراة في الثقافة الإسلامية، وقد جاءت هذه الرسالة متوجهة إلى مجال القيم عمومًا، لتشمل القيم الحضارية والأخلاقية والدينية، وأسس هذه القيم وخصائصها، وجاء الذكر على قيمة الخير في بضعة أسطر. وفي تناوله للفكر الغربي أخذ يبحث في الفلسفة الغربية القديمة عند اليونان والرومان وغيرهم، ثم نحا إلى مناقشة عنصر الثبات في القيم الإسلامية والغربية وأسهب فيه. وهنا يتضح عموم الفكرة واتساعها، فلم تكن المناقشة لقيمة الخير خاصَّةً.

٢- الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام: تأليف د. مصطفى حلمي. وهذه الدراسة كسابقتها من جهة الاتساع والعموم، إذ عرضت لبعض المذاهب الأخلاقية في الفلسفة الغربية في القديم والحديث، ثم اتجهت إلى عرضٍ لبعض مواقف علماء الإسلام من المسألة الأخلاقية نحو الأصفهاني وابن القيم وغيرهما، ولم يكن الحديث مقتصرًا على قيمة الخير فحسب.

٣- دراسات في النظام الخلقي بين الإسلام والنظم الوضعية: تأليف د. مفرح بن سليمان القوسي. وأصله بحث علمي محكم، ويمثل محورًا دراسيًّا جامعيًّا. وقد جاء هذا البحث باقتضاب يسير عن المعيار الخلقي في المذاهب الفكرية الغربية قديمًا وحديثًا، وبعده أشار إلى المعيار الخلقي في الإسلام، وساق الحديث على عدد من المبادئ الأخلاقية العامة وخصائصها، ثم تحدث عن الإلزام الخلقي بين الإسلام والنظم الوضعية. ويلحظ هنا عنايته بالقيم الأخلاقية عرضًا وتحليلًا دون الدراسة والتقويم على وجه التفصيل، وذلك بخلاف ما عليه الدراسة الحالية التي اعتمدت عنصر المقارنة التقويمية أساسًا ترتكز عليه.

٤- مفهوم الخير في الفكر الإسلامي: دراسة أعدها د. المهدي أحمد جحيدر، ونشرتها مجلة الجامعي الليبية، عدد رقم (٢٠). وفيها استعرض الباحث مفهوم الخير في الفضاء الفكري الإسلامي عامة، إذ تناول مفهومه عند المعتزلة والأشاعرة والفلاسفة المسلمين، ثم عقب عليه. والدراسة على هذا النحو تختلف عمَّا أنا بصدده من جهة حدود الدراسة ومنهجها المقارن.

٥- مفهوم الخير والشر في الفكر الإنساني عند بعض الفلاسفة -دراسة تحليلية مقارنة-: من إعداد د. سمية الطيب، مجلة كلية الآداب، جامعة الزاوية، عدد رقم (٢٩). وفيها أشارت الباحثة إلى قضية الخير والشر عمومًا، فبدأت بها عند بعض الديانات كالبوذية

والزرادشتية والمانوية والمسيحية والفلسفة اليونانية، ثم عرضت لها عند بعض الفلاسفة الغربيين إجمالًا، وأردفته بعرض لها عند الفلاسفة المسلمين من المعتزلة وغيرهم، وكذا عند ابن سينا. وهذه الدراسة وإن كانت مقارنة إلا أنها نحت منحى مغايرًا، فلم يكُن لها عناية بتأصيل فكرة الخير إسلاميًّا، ولم تكُن مقارنتها بالفلسفة الغربية الحديثة.

٦- مفهوم الخير في الفلسفة الحديثة: بحث أعدته د. أمل مبروك عبد الحليم، ونشرته في مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد، عدد رقم (١٠٠). وعرضت فيه الباحثة لمعنى الخير عند الفلاسفة المحدثين، ولم تتناوله بالنقد والتقويم، وذلك وفقًا لمنهجها البحثي الذي سارت عليه.

هذه هي أهم الدراسات السابقة مما تيسر الوقوف عليه، على أن هناك دراسات قيمة في المجال ذاته، ولم يأتِ الذكر عليها خشية الإثقال، وهي لا تبعد في عرضها ومنهجها عن سابقاتها، وجميعها يختلف عن هذه الدراسة؛ من جهة تخصيصها بمعايير الخير، ومن جهة منهجها النقدي المقارن، ومن جهة أهدافها وحدودها المرسومة لها، كما أن بعض هذه الدراسات قد جاءت مقتضبة وسريعة لا تعبر عن هذه القيمة الكبرى، ولا تتطرق لآثارها العظمى، فهي لا تغني عن تقديم دراسة متأنية لها، واستمرار البحث لإبراز مكانتها، ومقارنتها مع غيرها من الأفكار الذائعة، بهدف تقديم محاولة علمية تتجلى بواسطتها معايير الخير في الرؤية الإسلامية كوحدة متكاملة، ويدرأ بها ما سوى ذلك من معايير أخرى تخالفها، وإني لأرجو أن تؤتي هذه الدراسة أُكُلها وتحقق هدفها، والله ولي التوفيق.

خطة البحث:

جاءت هذه الدراسة على أربعة مباحث، يشتمل كل مبحث منها على ثلاثة مطالب، ثم خاتمة فيها أبرز النتائج.

المبحث الأول: الخير والمعيار –دراسة مفهومية–.

المطلب الأول: مفهوم الخير في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: مفهوم المعيار في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث: مفهوم معايير الخير.

المبحث الثاني: معايير الخير في الرؤية الإسلامية.

المطلب الأول: المعيار الشرعي.

المطلب الثاني: المعيار الفطري.

المطلب الثالث: المعيار العقلي.

المبحث الثالث: معايير الخير في الرؤية الفلسفية الغربية الحديثة.

المطلب الأول: المعيار النفعي.

المطلب الثاني: المعيار العقلي.

المطلب الثالث: المعيار الوجداني.

المبحث الرابع: تقويم معايير الخير في الرؤية الفلسفية الغربية الحديثة.

المطلب الأول: النسبية والإخلال بشرط المرجعية.

المطلب الثاني: المادية والإخلال بشرط المسؤولية.

المطلب الثالث: الفردية والإخلال بشرط الإنسانية.

وفي الخاتمة أجملت نتائج الدراسة التي انتهيت إليها.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن يكون سيرها على منهجين اثنين؛ أولهما: المنهج التحليلي، وهو الذي يعتمد على تحليل ما استقرأه الباحث من نصوص وأفكار، ومحاولة الاستنباط منها، وذلك للوصول إلى ما هي عليه معايير الخير في الرؤية الإسلامية والرؤية الفلسفية الغربية الحديثة.

والآخر: المنهج النقدي المقارن، وذلك من جهة الكشف عن حقيقة كلتا الرؤيتين الإسلامية والغربية الحديثة، ومقارنتهما ببعضهما بعضًا حتى يستبين أمرهما، ويتضح أثر كل منهما في الموقف من قيمة الخير، والنقد إنما هو عملية تقويم وتصحيح.

هذا واللهَ أسألُ أن يتمم ويعين، وأن يغفر الزلل، وأن يهبني إخلاص النية وصلاح العمل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: الخير والمعيار -دراسة مفهومية-

المطلب الأول- مفهوم الخير في اللغة والاصطلاح:

أولًا- الخير في اللغة:

تحمل لفظة (الخير) عدة معانٍ اتفقت عليها جملة المصادر اللغوية، وقد تختلف في تفصيلاتها وفقًا لما جاءت عليه من سياق، إلا أنَّ مِن أظهر هذه المعاني وأجمعها ما يأتي:

أ- العطف والميل: وأصل الخير بحروفه الثلاثة -كما يقول ابن فارس- هو (العطف والميل...، لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه، وهو خلاف الشر)[١] الذي يُنفر عنه وعن صاحبه، ومنه (الاستخارة وهي الاستعطاف؛ أي أن تسأل خير الأمرين لك)[٢] علَّ أن تُهدى إليه النفس وتميل.

ب-الاختيار والتفضيل والاصطفاء والانتقاء: وكل هذه المعاني الأربعة متقاربة، فيقال: (خارَهُ عَلَى صَاحِبِهِ خَيْرًا وخِيَرَةً وخَيَّرَهُ بمعنى فَضَّله...، وقال تعالى: أُولئِكَ لَهُمُ الْخَيْراتُ؛ جَمْعُ خَيْرَةٍ، وَهِيَ الْفَاضِلَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ...، وَخَارَ الشيءَ وَاخْتَارَهُ: انْتَقَاهُ...، واخْتَرْتُ فُلَانًا عَلَى فُلَانٍ: عُدِّيَ بِعَلَى لأَنه فِي مَعْنَى فَضَّلْتُ...، وَفِي الْحَدِيثِ: تَخَيَّرُوا لنُطَفِكُمْ، أَي اطْلُبُوا مَا هُوَ خَيْرُ الْمُنَاكِحِ وأَزكاها وأَبعد مِنَ الخُبْثِ وَالْفُجُورِ...، وَالِاخْتِيَارُ: الِاصْطِفَاءُ وَكَذَلِكَ التَّخَيُّرُ)[٣].

هذا وقد تعددت معاني الخير في اللغة، فجاءت بمعنى الكرم، والشرف، والمال، والخيل، والجمال والميسم، والصلاح، إلخ[٤]، والظاهر أن هذه المعاني بشقيها المعنوي والمادي تعود في أصلها إلى المعنيين سالفَي الذكر؛ أي إن الإنسان بطبعه يميل إلى الصفات الكريمة والفعال

---

(١) ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون. ([ط]، [م]: دار الفكر، ١٩٧٩م) (٢ :٢٣٢) بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق، ذات الصفحة.

(٣) ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، (٤:٢٦٤)؛ وبنحوه عند ابن حماد الجوهري، في "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م) (٢ :٦٥١).

(٤) انظر: الفيروزآبادي، "القاموس المحيط". (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م) (١: ٣٨٩).

الجميلة وما توسم به من فضل وإحسان ونفع وإصلاح وكمال وجمال، فهو يختارها ويفضلها على ما في ضدها من البخل والدناءة والفقر والقبح والفساد، وجماع ذلك كله اسم الشر، وكثيرًا ما يرد في اللغة تعريف الخير بضده، فيقال: الخير ضد الشر(١)، وتلك هي عادة العرب في تعريف الشيء بضده، وبناء على ما تقدم يمكن أن يقال الخير هو: ما يميل إليه الإنسان ويختاره وينتخبه لفضل كان فيه أو نفع أو كمال.

ثانيًا- الخير في الاصطلاح:

قبل أن نأتي إلى ما تناوله المصنفون في تعريف الخير، من المهم أن نقف على ورود هذا اللفظ في القرآن الكريم، وهو ما يشكل في مجمله مصطلحًا قرآنيًّا يعين على استجلاء مفهوم أدق لمصطلح الخير، ويمكن الإشارة في ذلك إلى بعض العناصر الموضحة، ومنها أن كلمة الخير جاءت في القرآن على معنى التفضيل والاختيار، نحو قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾[النمل: ٨٩]، وقوله تعالى:﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾﴾[القصص: ٦٨].

كما أن لفظ الخير كثيرًا ما يرد على وجه التضاد مع لفظ الشر، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾[الزلزلة: ٧-٨]، ومثله ورود الخير في مقابل السوء والظلم والفتنة والضر(٢)، وكل ذلك ينتظمه اسم الشر الذي هو ضد الخير، وإلى جانب ذلك تأتي مرادفات الخير الواردة في الكتاب العزيز لتشترك معه في معناه، نحو الصلاح والبر والطيب والتقوى والحسن والنفع(٣)، فهي تأخذ معنى الخير وتقابل معنى الشر بما هو فساد وإثم وخبث وفجور وسوء وضر.

هذا وإن ميادين الخير وأفراده قد جاءت متعددة في القرآن الكريم، ومن أوسع هذه المعاني ما جاءت إليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾﴾[الحج: ٧٧]،

(١) انظر: أحمد ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، (٢ :٢٣٢)؛ ابن منظور، "لسان العرب"، (٤: ٢٦٤).

(٢) انظر نماذج هذه المتضادات في سورة آل عمران: ٣٠، فاطر: ٣٢، الحج: ١١، يونس: ١٠٧.

(٣) انظر نماذج هذه المرادفات في سورة الأعراف: ٥٦، المائدة: ٢، النساء: ٢، الشمس: ٨، الأعراف: ٩٥، الفتح: ١١.

وفي ذلك دلالة مباشرة على شمولية فعل الخير، وأنه يتضمن كل أنواع العبودية لله جل وعز، ومثله ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾[آل عمران: ١٠٤]، أي يدعون إلى الإسلام وكل ما يقرب إلى الله ويبعد عن سخطه(١).

واتساقًا مع هذه الدلالات القرآنية جاءت التعريفات الاصطلاحية مستلهمة تلك الدلالات، كما هو الحال عند الكفوي في كلياته، إذ عبر عن الخير بأنه: (وجدان كل شيء كمالاته اللائقة، والشر ما به فقدان ذلك، والخير يعم الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي، فينتظم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)(٢)، أي أن الخير لا بد أن يعود على صاحبه بصلاح ونفع في دينه أو دنياه، ويرقى به إلى مراتب الكمال، وضده الشر الذي ينحدر به عن هذه المراتب.

وجاء عند الراغب الأصفهاني أن الخَيْرَ هو: (ما يرغب فيه الكلُّ، كالعقل مثلًا، والعدل، والفضل، والشيء النافع، وضدّه: الشرّ، وقيل: والخير ضربان: خير مطلق، وهو أن يكون مرغوبًا فيه بكلِّ حال، وعند كلِّ أحد كالجنة، وخير وشرّ مقيَّدان، وهو أن يكون خيرًا لواحد شرًّا لآخر، كالمال الذي ربما يكون خيرًا لزيد وشرًّا لعمرو)(٣)، ولعل الوصف المؤثر هنا فيما أورده الراغب هو وصف النفع، سواء رغب الإنسان فيه أم رغب عنه، كمن يرغب المال وهو عليه شر وضرر، أو كمن يرغب عن الطاعة نزوعًا إلى لذة المعصية، فهي عليه ضرر زائد على منفعته بها، والنتيجة هي أن الخير لا يكون إلا نافعًا وضدّه الشرّ الذي لا يكون إلا إثمًا وضررًا.

وقريبًا مما ذكر أعلاه ما جاء في المعجم الفلسفي أن (الخير اسم تفضيل كقولنا الحياة خير من الموت، وهو يدل على الحسن لذاته، وعلى ما فيه نفع أو لذة أو سعادة...، والخيرية صفة إذا أطلقت على الإنسان دلت على من يحب الخير ويفعله، أو على من يشعر بآلام الناس ويدفع الأذى عنهم، ويرغب في تحقيق سعادتهم، وإذا أطلقت على الشيء الخارجي دلت

(١) انظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ص١٤٢.

(٢) أبو البقاء الكفوي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق عدنان درويش وزميله. ([ط]، بيروت: مؤسسة الرسالة، [خ])، ص٤٢٣.

(٣) الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق صفوان عدنان الداودي. (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ)، (١: ٣٠٠) بتصرف يسير.

على ما يتصف به ذلك الشيء من الكمال الخاص به)[1].

والمختار في تعريف الخير تعريفًا مجردًا أن نقول: الخير هو (صفة كمال تلزم الأشياء فتجعلها محمودة وفاضلة، سواء كان ذلك على جهة الإطلاق أو التقييد).

شرح التعريف:

صفة كمال: صفة الخيرية تطلق على الشيء النافع والمفيد، وبها يتحقق الكمال، بخلاف الشر الذي هو ضرر زائد على المنفعة، فهو لا يحقق كمالًا، وكذا صفة الكمال لا تتحقق إلا بإرادة خير وهدى وإصلاح.

الأشياء: جمع شيء، وهو اسم لما له وجود حسي أو معنوي، سواء كان هذا الشيء إنسانًا أو ما يصدر عنه من أقوال أو أفعال، أو كان غير ذلك مما له وجود كالجنة مثلًا أو المال أو العافية أو غير ذلك.

محمودة وفاضلة: لأنها صفة كمال، فهي محمودة ومرغوبة لسائر العقلاء، فيختارونها ويفضلونها على ما عداها من الصفات الأخرى.

جهة الإطلاق أو التقييد: وصف الخيرية للشيء إما أن يكون وصفًا ذاتيًّا، فهو ثابت لا يتغير، كما هي قيمة العدل مثلًا أو نعيم الجنة ونحو ذلك، فهذا خير مطلق، وإما أن يكون وصفًا نسبيًّا، تثبت له الخيرية في حال وتنفك عنه في حال آخر، كما هو حال الإنسان مع المال؛ فإن أنفقه في وجهه الصحيح فهو خير له، وإن بخل به وأمسكه أو بذله في غير وجهه المستحق فهو شر عليه، وذلك مصداق قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[آل عمران: ١٨٠].

المطلب الثاني- مفهوم المعيار في اللغة والاصطلاح:

أولًا: المعيار في اللغة: المعيار والعيار أصلها مأخوذ من عَيَرَ، والعين والياء والراء تدل على معنيين:

أحدهما: النتوء والارتفاع: ومنه (العظم الناتئ وسط الكتف، ومنه عير النصل أي حرف

(١) انظر: جميل صليبا، "المعجم الفلسفي". ([ط]، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م)، (١: ٥٤٨).

في وسطه كأنه شظية، والعير في القدم: العظم الناتئ في ظهر القدم، وحكي عن الخليل: أن العير: سيد القوم، وهذا إن كان صحيحًا فهو القياس، وذلك أنه أرفعهم منزلة وأنتأ، وقال: ولو رأيت في صخرة نتوءًا، أي حرفًا ناتئًا خِلقة، كان ذلك عيرًا)[١].

والآخر: الذهاب والمجيء: ومنه (العَيْر: وهو الحمار الوحشي والأهلي، والجمع الأعيار والمعيوراء، وإنما سمي عيرًا لتردده ومجيئه وذهابه)[٢].

وعلى هذا النحو يمكن القول بأن المعيار الذي يقاس به الشيء يكون في حركة متغايرة ذهابًا ومجيئًا، أو ارتفاعًا وانخفاضًا، فهو إذا نتأ بالشيء وارتفع عُرف أنه أكثر وزنًا من غيره، ولذا قيل: (عَيَّر الدينارَ: وازَنَ بِهِ آخَرَ. وعَيَّر الْمِيزَانَ وَالْمِكْيَالَ وعاوَرَهما وعايَرَهُما وعايَرَ بَيْنَهُمَا مُعايَرَة وعِيارًا: قدَّرهما وَنَظَرَ مَا بَيْنَهُمَا)[٣]. وجاء في المعجم الوسيط أن المعيار في اللغة يطلق ويراد به: (كل مَا تقدر بِهِ الْأَشْيَاء من كيل أو وزن وَمَا اتخذ أساسًا للمقارنة)[٤]، يجري ذلك على الحسيات والمعنويات، ومعلوم أن انتقال المعنى من دلالة حسية إلى دلالة معنوية مما يرد في اللغة كثيرًا، وعليه يكون تعريف المعيار إجمالًا بأنه: المقياس أو الميزان الذي يقدَّر به وزن الشيء.

ثانيًا: المعيار في الاصطلاح: هو ما يقاس به غيره ويعرف به عياره[٥]، وهو في الاصطلاح الفلسفي: نموذج أو مقياس مادي أو معنوي لما ينبغي أن يكون عليه الشيء، وإذا ما قيل علوم معيارية فهي نسبة إلى المعيار، وهي: تلك العلوم التي تهدف إلى صياغة أحكام تقييمية لما ينبغي أن يكون عليه الشيء، متجاوزة حالة الوصف والتفسير لما هو كائن.[٦]

وعلى هذا النحو يظهر بجلاء مدى ارتباط التعريفين اللغوي والاصطلاحي، فكلاهما قد أشار إلى حالة القياس والوزن والتقدير لما هو عليه الشيء حسًّا كان أو معنًى.

---

(١) أحمد ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، (٤: ١٩١).

(٢) المرجع نفسه.

(٣) ابن منظور، "لسان العرب"، (٤: ٦٢٣).

(٤) أحمد الزيات، "المعجم الوسيط". ([ط]، القاهرة: دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، [خ])، (٢: ٦٣٩).

(٥) انظر: القاضي الأحمد، "جامع العلوم في اصطلاحات الفنون". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، (٣: ٢٠٨)؛ الكفوي، "الكليات"، (١: ٨٧٤).

(٦) انظر: مجمع اللغة العربية. "المعجم الفلسفي". (ط١، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٨٣م)، ص١٨٨؛ جميل صليبا، "المعجم الفلسفي"، ص٣٩٩.

المطلب الثالث- مفهوم معايير الخير:

بعد استجلاء مفهوم الخير يُلحظ أن هناك بعدًا معياريًّا للخير في ذاته، فإذا وصفنا الخير بأنه صفة كمال تلزم الأشياء فتجعلها محمودة وفاضلة، فإن ذلك يعني أن صفة الكمال هنا تُعد معيارًا يقاس بها مرتبة الشيء في الخيرية من عدمها، فكلما كان الاقتراب من تحقيق نموذج الكمال، كانت درجة الخيرية أعلى، ولذا جاء في المعجم الفلسفي أن (مفهوم الخير هو الأساس الذي تبنى عليه مفاهيم الأخلاق كلها، لأنه المقياس الذي نحكم به على قيمة أفعالنا في الماضي والحاضر والمستقبل)[1]. وبناء عليه نوجز تعريفًا مركبًا لمعايير الخير فنقول: هي جملة المقاييس التي يُحكم بها على الشيء ببلوغ منزلة الخيرية من عدمه، على ما في هذه المنزلة من تفاوت في الدرجة.

وأما ما يتعلق باتساق هذه المقاييس والمعايير، فإن قدرًا واسعًا من التفاصيل سيكون موضعه في الكلام على المعايير ذاتها، إلا أنه لا بد قبل ذلك من الإشارة إلى أمور مهمة[2]، ومنها:

أولًا: أن الكون بما فيه من سائر الوجود لا يقبل الفراغ القيمي، فالشيء إما أن يكون إلى ناحية الخير وإما إلى ناحية الشر، على ما في هذا الخير أو الشر من تفاوت في الدرجة، ولا يجتمع خير وشر في زمن واحد وفي حادثة واحدة، سوى ما قد يجتمع في ذات الإنسان من خير وشر، والخير كلما كثرت درجة خيريته ارتفعت نسبة الحكم الإلزامي فيه، وعلى هذا تجري الأحكام الشرعية من جهة الوجوب والندب والإباحة، وهنا يفوق معيار الشريعة معيار العقل في الوصول إلى خيرية الشيء، ومن ثمَّ قدرته على الإلزام من جهة الترغيب والترهيب والثواب والعقاب، ومعلوم أن الخير في جملته يدرك بالعقل، إلا أن القطع بخيريته وترتيب الأحكام عليه متوقفة على النص الشرعي، وبذلك النص يتجاوز معيار الخيرية دار الدنيا ليصل إلى الدار الآخرة، ﴿وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ ١٧﴾[الأعلى: ١٧]، لمن عمل صالحاً وأوفى، وليس ذلك إلا للمؤمن.

---

(١) جميل صليبا، "المعجم الفلسفي"، ص٥٤٩.

(٢) انظر: نذير حمدان. "الخير ومرادفاته". (ط١، دمشق: دار المأمون للتراث،١٤١٢هـ-١٩٩١م)، ص١٢٩و١٩٩.

ثانيًا: أن الخير قد يكون متعددًا في قضية واحدة، والأمر هنا دائر بين فاضل ومفضول، وكلا الأمرين داخل في دائرة الخيرية، كما أن الخير قد يعظم بعظم أثره ونفعه، ويقلُّ بقلته، وفي الحكم بالخيرية على الشيء لا بد من مراعاة سياق الموضوع من كل وجه، من جهة الزمان والمكان والأغراض والدوافع والمآلات، لأنه (قد يكون الشيء حسنًا في حال، قبيحًا في حال، كما يكون نافعًا في حال ومحبوبًا في حال، وضارًّا وبغيضًا في حال، والحسن والقبح يرجع إلى هذا)[١]، وهنا يكون العمل بجملة القواعد الشرعية والعقلية، على نحو ما سيُبيَّن ويوضَّح.

(١) ابن تيمية. "الرد على المنطقيين". ضبط رفيق العجم.(ط١،بيروت:دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م)، ص٤٢٢.

المبحث الثاني: معايير الخير في الرؤية الإسلامية

لا يخفى على كل ذي لب أن رسالة الإسلام إنما هي رسالة خير وهداية ورحمة، ومن رحمة الله تعالى بعباده أن أوحى إلى معلم الناس الخير ﷺ كتاب الخير، فقال تعالى: ﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ١٠٥ ﴾[البقرة: ١٠٥]، وأمته ﷺ هي خير أمة أخرجت للناس، وذلك بما هي عليه من إيمان ودعوة إلى الخير ونهي عن الشر ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[آل عمران: ١١٠]، ثم إن المتتبع لآي الذكر الحكيم لا بد أن يلحظ حجم ورود لفظ الخير في القرآن الكريم(١)، وما ذاك إلا لأن هذا الدين الإسلامي قائم في ذاته على الخير وداعٍ إليه ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ ﴾[آل عمران: ١٠٤].

وفي ضوء هذا الحضور الإسلامي لقيمة الخير، فإنه لا بد أن يكون هناك حضور لمعايير محددة تقاس بها مرتبة الخيرية من عدمها، وهذا ما أحاول تحريره في هذا المبحث من جهة رصد تلك المعايير في الرؤية الإسلامية تبعًا لما قام عليه الدليل ولما عليه فهم سلف هذه الأمة، ويمكن تعداد هذه المعايير على النحو الآتي:

المطلب الأول- المعيار الشرعي:

يستمد المعيار الشرعي قوته من اعتماده على الوحي الرباني الشامل والثابت، ذلك الوحي الصادر عن العليم الخبير ﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤ ﴾[الملك: ١٤]، فهو سبحانه أعلم بخلقه وأخبر بحالهم وبما يصلح لهم، فلم يتركهم سدى، وإنما أرسل إليهم الرسل وأنزل عليهم الكتب، كما قال الله تعالى عن النبي المصطفى ﷺ: ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ١٦٤ ﴾[آل عمران: ١٦٤].

فببعثته ﷺ وبما معه من القرآن والسنة تزكية لنفوس المؤمنين وتطهير لها من نزعات الضلالة

(١) جاء ورود كلمة خير في القرآن أكثر من مئة وثمانين مرة. انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم".(ط١،القاهرة: دار الكتب المصرية،١٣٦٤م)،ص٢٤٩وما بعدها.

والشر، وهداية لسبل الاستقامة والخير، وما ذاك إلا لأن هذا الشرع المطهر الذي ابتعث الله به نبيه ﷺ قد جاء حاويًا لخيري الدنيا والآخرة، وفيه تبيان لكل شيء، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾[النحل: ٨٩]، ويفسّر هذا التبيان ما جاء بعد هذه الآية من عموم تُرد إلى سائر الخيرات والمنكرات، إذ يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[النحل: ٩٠].

أي أن كل قول أو فعل أو حال يُنظر فيه؛ هل هو موافق لما أمر الله به في كتابه وجاء به رسوله ﷺ، فإن كان كذلك فثمَّ العدل والإحسان، وجماعهما اسم الخير، وإن كان هذا الفعل أو القول أو الحال مما نهى الله عنه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، فثمَّ الفحش والمنكر والبغي، وجماعها اسم الشر، وهذا هو المعيار الوازن الذي ترد إليه سائر الفروع والجزئيات، وبه تُعرف المأمورات والمنهيات(١).

بل إن الله عز وجل قد جعل حصول الخير مرتبطًا بحصول الإيمان، ورد الأمر إليه سبحانه وإلى ما جاء به نبيه ﷺ، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾[النساء: ٥٩]، كما أنه سبحانه جعل نتيجة الاستنكاف عن ذلك الخير حصول ضده من الضلالة والشر، فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾[النساء: ٦٠].

وعن أهمية الإيمان والتقوى وعلاقتها بحصول القوة المعيارية عند المؤمن، يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾[الحديد: ٢٨]، ومثله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[الأنفال: ٢٩]، أي نورًا يُفرقُ به بين الحق والباطل، وبين الهدى والضلال، وبين الخير والشر(٢).

وحاصل القول فيما تقدم أن المعيار الشرعي في الحكم على الشيء بالخيرية من عدمها،

(١) انظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ص٤٤٧.
(٢) انظر: المصدر نفسه، ص٣٧.

إنما هو دائر على الوحي الرباني المعصوم، الذي قال الله عنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ۝٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ۝٤٢﴾[فصلت: ٤١-٤٢]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، فمن اهتدى بهدي القرآن وأخذ به في الحكم على الشيء، كان أقرب إلى الخير والصواب، مبتعدًا عن الاختلاف والاضطراب.

يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: (إذا وقع نزاع في حكم فعل من الأفعال، أو حال من الأحوال، أو ذوق من الأذواق، هل هو صحيح أو فاسد، أو حق أو باطل، وجب الرجوع فيه إلى الحجة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين، وهي وحيه الذي تتلقى أحكام النوازل والأحوال والواردات منه، وتعرض عليه، وتوزن به، فما زكاه منها وقبله ورجحه وصححه فهو المقبول، وما أبطله فهو الباطل المردود)[1]، وذلك هو منهج الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان من المؤمنين، ولا ينافي ذلك المنهج النظر العقلي في المصالح والمفاسد، واعتبار ما جرى عليه العرف، وغيرها من مسالك استنباط الأحكام الشرعية، والتي يكون مرجعها إلى الرأي والقياس، إذ إن الخير يمكن إدراكه بالعقل في الجملة، ويبقى القطع به وبما يترتب عليه من أحكام لا يكون إلا في حظرة الدليل الشرعي .

بل إن الشريعة كلها إنما بنيت على جلب المصالح ودفع المفاسد كما يقرر ذلك الإمام الشاطبي وغيره[2]، إلا أن هذه المصلحة لا بد أن يعلوها معنى الخير والعدل والرحمة، فلا تخالف نصًّا صريحًا من الكتاب والسنة، (فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه)[3]، ومن حاد عنها ضل وزاغ، وماذا بعد الحق إلا الضلال المبين.

---

(١) ابن القيم الجوزية، "مدارج السالكين". تحقيق محمد البغدادي. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، (١: ٤٩٣).

(٢) انظر: الشاطبي، "الموافقات". تحقيق: مشهور آل سلمان. (ط١، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، (٢: ٦، ٣٧)؛ وبنحوه عند ابن تيميه، في "مجموع الفتاوى"، (١١: ٣٤٤).

(٣) ابن القيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، تحقيق محمد عبد السلام. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م)، (٣: ١١).

المطلب الثاني- المعيار الفطري:

من المعايير الكبرى في الرؤية الإسلامية معيار الفطرة، وأصل الفطرة مأخوذ من الفطْر، بمعنى الخلق والابتداء، والمراد هنا أن الله عز وجل قد خلق الخلق وأودع فيهم قوة التمييز بين الخير والشر والحق والباطل، ومصداق ذلك ما جاء عنه ﷺ في قوله:((كل مولود يُولَد على الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه، أو يُنصِّرانه، أو يُمجِّسانه، كما تُنْتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِن جَدْعَاءَ))[(١)]، أي أن الإنسان يولد وهو متهيّئ لقبول الدين الحق وما فيه من قيم الخير والفضل والإحسان، فلا يعدل عن ذلك إلا لصارف يصرف هذه الفطرة عمَّا جُبلت عليه، كما هي عليه تلك الحالة الطارئة الصارفة عن هذه الفطرة؛ من التهويد والتنصير والتمجيس، والتي هي انحراف عن أصل التوحيد الذي جبل عليه الخلق.

وفي الحديث يشبه المصطفى ﷺ ولادة الإنسان على فطرة سليمة بولادة بهيمة جمعاء قد اجتمع خلقها واكتمل، فإذا ما حصل لهذه البهيمة جدع فإنها تنقص به ويُصرف عنها وصف الكمال، وكذلك حال الفطرة التي انحرفت عن أصلها، فإنه قد أصابها من النقص بقدر ما أصابها من ذلك الانحراف، ومعلوم أن صفة الكمال إنما تلزم الشيء الذي بقي على أصله ولم ينحرف عن الطريق القويم، وتلك هي صفة الفطرة السليمة التي قال عنها المولى جل وعز: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾[الروم: ٣٠]، وقد كان أبو هريرة ﷺ يفسر الحديث آنف الذكر بهذه الآية[(٢)]، في إشارة منه إلى ارتباط معنى الفطرة بالبقاء على هذا الدين الحنيف، وتلك هي سنة الله تعالى في خلقه التي لا تتبدل ولا تتحول.

فإذا ما سلمت الفطرة من الصوارف وكملت، فإن مقتضى هذا الاكتمال هو ميلها الضروري إلى كل صفات الخير، لاشتمال هذه الخيور على صفات الكمال، وقد سبق تعريف الخير بأنه صفة كمال تلزم الأشياء، فالعلاقة بين الفطرة السليمة والخير علاقة تلازمية، وما ذاك

(١) رواه البخاري، حديث رقم (١٣٥٩)، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، (٢: ٩٥)؛ ومسلم في صحيحه، حديث رقم (٢٦٥٨)، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، (٤: ٢٠٤٧).

(٢) انظر: المرجع نفسه.

إلا لأن الإنسان قد فُطر على محبة الخير الذي هو عنوان الكمال، والنفرة من ضده الذي هو عنوان نقص، ولذا فإن النفوس مجبولة على محبة العدل لأنه وصف كمال، وكراهية الظلم لأنه وصف نقص وخطيئة، ومثله محبة الصدق وكراهية الكذب، وتلك هي المعيارية الفطرية الضرورية، فهي ليست من قبيل النظر والاستدلال، وإنما هي ناشئة عن معرفة ضرورية لا يدفعها المرء عن نفسه، وأصل ذلك كما يقول ابن القيم -رحمه الله-: (إن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل، والعفة والإحسان، ومقابلة النعم بالشكر، وفطرهم على استقباح أضدادها، ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم، وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة، فيفرقون بين طيبه وخبيثه، ونافعه وضاره)[1].

وهذه المعيارية الفطرية لفرز الخير من الشر قد دلت عليها نصوص شرعية كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾[البلد: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾[الشمس: ٧-٨]، أي ألهمها وهَداها إلى معرفة سبيل الخير وسبيل الشر كما يقول ابن عباس وغيره[2]. ومن الأدلة على هذه الفطرية أيضًا، ما روي عن النبي ﷺ من قوله: (الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْب، وَالإِثْمُ مَا حاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ)[3]، ونحو ذلك من النصوص الأخرى التي تدل على أن الله تعالى قد أودع في فطر الخلق قدرة على تمييز الخير من الشر والمعروف من المنكر.

ولا يعني ذلك الاعتداد بالفطرة دون الشرع، وإنما المراد هو إثبات هذه القوة الفطرية عند الإنسان، وأنه لا يمكن أن تتناقض هذه الفطرة السليمة مع ما شرعه الله من دين، لأن الخلق خلق الله، ودينه هو دين الخير الذي فطرهم عليه، وغاية ما يكون أن تأتي الشريعة بمصالح لا يمكن إدراكها بالفطرة ولكنها لا تكون منافية لما جاءت به من أحكام، ويصور هذه الحالة

(١) ابن القيم الجوزية، "مدارج السالكين"، (١: ٢٤٥)؛ وبنحوه عند ابن تيمية في "الرد على المنطقيين"، ص٤٢٣.

(٢) انظر: محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق أحمد شاكر. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، (٢٤: ٤٣٨و٤٥٤).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم (١٨٠٠١) (٢٩: ٥٢٧)، والحديث في سنده مقال إلا أن الألباني قد حسَّنه لغيره. انظر: "صحيح الترغيب والترهيب"، (٢: ١٥١).

ابن تيمية –رحمه الله– فيقول: (فإن أحكام الشارع فيما يأمر به وينهى عنه؛ تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها، وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكُن له قبل ذلك، وأن الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه وتارة من جهة الأمر به وتارة من الجهتين جميعًا)[١]، ومن هنا يظهر عدم التنافي بين القوة الفطرية والحاجة إلى الشريعة، إذ إن الشارع إما أن يوافق الفطرة وإما أن يُكمِّلها، فهو لا يخالفها ولا يعارض موجبها، وهذا هو الموقف الصحيح لإثبات فطرية التحسين والتقبيح، بين من جعل الحسن والقبح أمران ذاتيان عقليان، وبين من جعلهما أمران شرعيان مطلقان، والصواب هو التفصيل على نحو ما بينه شيخ الإسلام في كلامه آنف الذكر.

المطلب الثالث- المعيار العقلي:

من تكريم الله عز وجل لبني آدم أن خلقهم في أحسن تقويم، ومن تمام هذا الخلق تشريفهم بالعقل، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ﴾[التين: ٤]، أي (جعل له سمعًا وبصرًا وفؤادًا يفقه بذلك كله وينتفع به، ويفرق بين الأشياء، ويعرف منافعها، وخواصها ومضارها، في الأمور الدنيوية والدينية)[٢]، إذ إن العقل هو أداة التمييز، ولذا حثه الشارع على التفكر والتأمل والتدبر والاعتبار والنظر، وكلها أفعال عقلية تتحصل بها المعارف، ومن هنا جعله الله عز وجل مناطًا للتكليف، وأمر بما يكفل حفظه ويمنع زواله، وكثيرة هي النصوص التي تدل على معيارية العقل وقدرته على التفريق بين الخير والشر وبين الحق والباطل، ومنها قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾[الأعراف: ٢٨]، أي (أنه سبحانه لا يأمر بما قد استقر في العقول والفطر أنه فاحشة)[٣]، وعلى هذا النحو من اعتبار مقام العقل ما نشهده في القرآن والسنة من حضور كبير لصنوف الأمثلة والأقيسة العقلية التي هي مدعاة للتفكر والتأمل، وما ذاك إلا لقدرة العقل البشري على المعايرة والتمييز.

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن قاسم. (ط١، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف،١٩٩٥م)، (١١: ٣٥٤)، ولك أن تنظر إلى مزيد من التفصيل في ذات المرجع، (٨: ٤٣٢-٤٣٦) (١٧: ١٩٨-٢٠٥).

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق محمد حسين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، (٥: ٨٩).

(٣) انظر: ابن القيم، "مدارج السالكين"، (١: ٢٤٩).

وإذا ثبتت معيارية العقل السليم وقدرته على تمييز الخير من الشر، فإن ذلك لا يعني الانقطاع به عن هداية الوحي، ولا سيما أنه قد عُلم ضعف العقل البشري وما يجري عليه من الخطأ والوهم، وكذا ما يكون من تفاوت كبير بين عقول الناس وفهومهم وأهوائهم مما تتأثر به أحكامهم، ولو كان الاعتداد بالعقل وحده كافيًا لم يكُن هناك حاجة إلى إرسال الرسل وإنزال الكتب، إضافة إلى أن العقل في ذاته -كما ينبه على ذلك ابن القيم رحمه الله[1]- قد يقصر في أحوال معينة عن معرفة الخير من الشر والنافع من الضار، حتى ولو كان الأمر خيرًا في ذاته إلا أن هذه الخيرية قد تتخلف، وذلك بحسب اختلاف الأحوال والأوقات والأشخاص، كما هو حال الصدق فهو خير في ذاته إلا أن المصلحة الراجحة قد تكون في خلافه، كما هو حال الكذب إذ جاءت إباحته في مواضع ثلاثة[2]، ومثله الجهاد قد يكون في ظاهر الأمر مفسدة وإهلاكًا للنفس، إلا أن فيه مصلحة عظيمة لا يهتدي إليها العقل، وهكذا.

وحاصل الأمر كما يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله-: (إنَّ الله جعل للعقول في إدراكها حدًّا تنتهي إليه لا تتعدَّاه، ولم يجعل لها سبيلًا إلى الإدراك في كل مطلوب)[3]، أي أن تبقى معيارية العقل جارية في حدودها المتاحة، فلا ترقى إلى عالم الغيب وتفاصيل العبادة، وإن استطاع العقل البشري أن يعرف الخير من الشر على وجه الإجمال، إلا أنه لا يدرك ذلك على وجه التفصيل، فهو مفتقر إذن إلى هداية الشرع، كما قال المولى عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾[النور: ٤٠]، ومن تمام يقين العبد إيمانه بكمال الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وأن صريح المعقول لا بد أن يوافق صحيح المنقول، كما يقرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في الدرء[4]، وكل مصلحة عقلية لم يرد عليها صريح الدليل فإنها تؤخذ من كليات الشريعة الكبرى[5]، نحو درء المفاسد مقدم على جلب المصالح،

(١) انظر: ابن القيم، "مفتاح دار السعادة". ([ط]، بيروت: دار الكتب العلمية، [خ])، (٢: ٢٨-١١٧).

(٢) انظر: صحيح مسلم، حديث رقم (٢٦٠٥)، كتاب البر والصلة، باب تحريم الكذب وما يباح منه، (٤: ٢٠١١).

(٣) الشاطبي، "الاعتصام". تحقيق سليم الهلالي. (ط١، السعودية: دار ابن عفان، ١٩٩٢م)، (٢: ٨٣١).

(٤) انظر: رسالته الشهيرة الموسومة بـ(درء تعارض العقل والنقل)، والتي جاءت بكاملها لنقض فكرة تعارض العقل والنقل، ولك أن تنظر منها هذين الموضعين، (١: ١٧٠) (٧: ٣٩).

(٥) انظر: الشاطبي، "الاعتصام"، (٢: ٨١٦).

والمشقة تجلب التيسير، وغيرها من القواعد المتقررة في كتب أصول الفقه والمقاصد، والمراد أن العقل والنقل يتكاملان، فلا يستقل أحدهما عن الآخر، والأول يأخذ بتشريع الآخر، ولله در الإمام ابن تيمية القائل: (كما أن نور العين لا يرى إلا مع نورٍ قُدَّامه، فكذلك نور العقل لا يهتدي إلا إذا طلَعت عليه شمسُ الرسالة)(١).

وخلاصة ما تقدم في هذا المبحث، أن معايير الخير في الرؤية الإسلامية لا تخرج عن ثلاثة معايير يعضد بعضها بعضًا ولا يستقل أحدها دون الآخر، أولها المعيار الشرعي؛ الذي يكون به القول الفصل، ولا سيما إذا ما اختلفت معايير الناس في نظرتهم للأشياء، ومنها نظرتهم إلى قضية الخير والشر، فإن المرجع الأمين هو كتاب الخير الموحى إلى خير البرية ﷺ لخير أمة، والمعيار الثاني هو المعيار الفطري؛ الذي تمايز به الفطرة السليمة صفات الكمال الموجبة للخير من صفات النقص الموجبة للشر، وثالث المعايير المعيار العقلي؛ الذي يكون به تقدير المصالح والمفاسد والمنافع والمضار، وبجملة هذه المعايير تتجلى قيمة الخير في الرؤية الإسلامية، وهي تشير إلى أن شريعة الله عز وجل آخذة بيد العبد إلى صنوف من الخير لا منتهية، وأن العقل الصحيح لا بد أن يدرك ذلك الخير، وما إرسال الرسل وإنزال الكتب إلا لهداية هذا العقل في الوصول إلى حقائق الأمور ومعرفة خيرها من شرها.

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، (١: ٦).

المبحث الثاني: معايير الخير في الرؤية الفلسفية الغربية الحديثة

نحاول في هذا المبحث أن نأتي على أهم المعايير وأشهرها في الفلسفة الغربية الحديثة، دون الوقوف على التفاصيل الدقيقة عبر تاريخ هذه الفلسفة، لأن ذلك مما يطول به المقام ولا تكفيه هذه الورقات، بل ونكون بها قد خرجنا عن هدف هذه الدراسة، وعليه سنعرض هنا أبرز هذه المعايير عند المحدثين الغربيين، وهي على النحو الآتي:

المطلب الأول- المعيار النفعي:

يأتي المعيار النفعي تبعًا لتلك النظرية الفلسفية الغربية الشهيرة، التي ترى أن صواب الشيء أو خيره إنما يكمن في نفعه وما هو عليه ذاك النفع من لذة أو سعادة، فالنفعيون وإن اختلفت درجاتهم، فهم ما بين مستقل ومستكثر في اعتبار اللذة النافعة معيارًا، (ويتعالى هذا المعيار عند "توماس هوبز"، وهو الاسم الأشهر في معيارية المنفعة الفردية التي لا تنشد سوى تلك اللذة الشخصية الخاصة، وعلى الضد من نفعية هوبز الأنانية، نجد أن هناك من يؤكد معيارية النفعية العامة، أي أن تكون لذة مجموع البشر محل اعتبار، كما هو الحال عند "بنثام" "وجون ستوارت مل"، فلا تتعارض لذة الفرد أو سعادته مع سعادة المجموع ولذتهم، وهكذا تعددت النفعيات، حتى غدت عندنا نفعية اقتصادية ونفعية سياسية وغيرها كثير، وكلهم يؤكد تحقيق اللذة والسعادة فيما يخصه، وجعلوها مقياسًا للتمييز بين الخير والشر والطيب والسيئ)[1].

وعلى هذا الاتجاه النفعي تحضر الفلسفة البراجماتية، تلك هي الأخرى التي جعلت منفعة الإنسان معيارًا لتمييز الخير من الشر، إذ يرى "ويليام جيمس" -وهو من أبرز أعلام هذه الفلسفة- أن (الخير إنما هو عبارة عن تحقيق لمطالب الإنسان وإشباع لرغباته، وتحققه يكون بنجاح التجربة العملية التي تشهد بنفعه وفائدته، وخيرية الفعل متوقفة على تقدير كل إنسان بحسبه)[2]، وعلى هذا النحو تكون البراجماتية قد اتخذت من التجربة وما ينتج عنها من نفع معيارًا لقياس الخير من الشر، وإذا كان هناك نظر عقلي متقدم على التجربة العملية فإنما هو

(١) انظر: توفيق الطويل، "مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق". (ط١، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣م)، ص٢٤-٢٦.

(٢) انظر: توفيق الطويل، "الفلسفة الخلقية". ([ط]، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٦٠م)، ص٢٧٣؛ وكتابه الآخر "مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق"، ص٢٦٥.

بمنزلة التخطيط للعمل، كما يقول جيمس: (إن التفكير هو أولًا وآخرًا ودائمًا من أجل العمل)[١]، وإلى هذا المعنى ذهب "جون ديوي"، وهو الذي جاء بعد جيمس ليطور من فكرته، كما أنه يؤكد أهمية ارتباط مصلحة الفرد بمصلحة الجماعة، فيكون الخير هو الذي يحقق غايات الجماعة ومطالب الفرد فيها[٢].

وهكذا أخذت فكرة النفعية في التطور شيئًا فشيئًا حتى غدت صبغة ظاهرة على العقل الجمعي الغربي، ومهما يكن من اختلاف بين الفلاسفة المحدثين على حدود النفعية ومقاييسها، فإن الواقع العملي يلوح فيه سيطرة هذا المعيار النفعي على كل اتجاه، وباتت الغاية عندهم تسوّغ الوسيلة، وذاك هو الانحراف المعياري المشهود، كما سيأتي تفصيله فيما يلي من نقود.

المطلب الثاني- المعيار العقلي:

الفلسفة الغربية الحديثة يظهر فيها بجلاء اهتمامها البالغ بقضية العقل وطريقة تعامله مع القضايا والأحداث والأفكار، لذا نجد "ديكارت" وهو الذي يسمى أبو الفلسفة الحديثة، قد وضع مجموعة من المبادئ لإحكام قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم، ومنها علم الأخلاق الذي تتعلق به مسألة الخير؛ فهو يرى أن الخير الأسمى الذي يحقق الكمال؛ يكمن في معرفة الحق بواسطة النور الفطري العقلي، فإذا ما كانت هناك رؤية عقلية للحق واضحة، فإن الخطوة التي تليها هي إرادة الخير، ويشرح رؤيته تلك فيقول: (بحيث لا تميل إرادتنا إلى طلب شيء أو الفرار منه، إلا تبعًا لأن فهمنا يمثله لها طيبًا أو خبيثًا، ويكفي أن يجيد المرء الحكم لكي يجيد العمل، أي لكي يحصل على كل الفضائل ومعها كل الخيرات الأخرى التي يمكن تحصيلها)[٣]، وعلى هذا النحو لا يفرق ديكارت بين الخير كمبحث أخلاقي والحق كمبحث معرفي، وإنما يجعلهما بمعنى واحد، فيكون الحق والخير صِنْوَيْنِ، ونتيجة لتحقق هذا الخير يكون النعيم وما يتبعه من لذة وسعادة وفضيلة.

وكذلك الحال عند "كانط"، وهو المتأثر بسلفه ديكارت؛ فهو يرى أن (جملة الأخلاق

(١) المرجع السابق، ص٢٦٢.

(٢) انظر: توفيق الطويل، "مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق"، ص٢٦٨.

(٣) ديكارت. "مقال عن المنهج". ترجمة محمود الخضيري، (ط٢، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة، ١٩٦٨م)، ص١٤٣.

لا بد أن تقوم على خير مطلق، وليس هناك خير مطلق إلا تلك الإرادة الخيِّرة والنية الخالصة الباعثة على العمل والوفاء بما يقتضيه الواجب العقلي)[١]. ويلحظ هنا فكرة الواجب التي جاء بها كانط، فهو يريد بها أن الفعل الإنساني لا يكون خيرًا إذا صدر ابتداء عن طلب منفعة أو غاية مرجوة، وإنما يكون خيرًا لأن ذلك هو الواجب الذي يقتضي فعله العقل، ومن هنا تكون الخيرية عنده ليس باعتبار النتائج والآثار، وإنما باعتبار ذلك الواجب الذي هو خير في ذاته وينبغي أن يُصار إليه، وهو خير للمجموع لانضباط الإرادة فيه بالعقل الإنساني.

وبناء على ما تقدم، نلمس بوضوح أن الآخذين بالمعيار العقلي في تحديد الخير لا يرتضون ما ذهب إليه النفعيون القائلون بالتجريب، لاعتمادهم على العواطف الوجدانية المتغيرة، ومن هنا ظهر اهتمامهم بالعقل، ويرون أن الخير يعد ضرورة عقلية إنسانية تعلو على التجربة بل وتسمو عن الزمان والمكان، لأنها ليست مشروطة برغبات ذاتية ومصالح فردية.

المطلب الثالث- المعيار الوجداني:

يأخذ المعيار الوجداني أسماء متعددة وإن اتفقت في المعنى، فمنهم من يجعله بمنزلة الحدس، ومنهم من يقول هو ذات الضمير، ومنهم من يطلق عليه اسم الحاسة الخلقية، وجميعها مسميات تتفق على أن هناك قوة باطنية فطرية وجدانية في ذات الإنسان يستطيع بها تمييز الخير من الشر، وهذا ما عليه "شافتسبري"، إذ يرى (أن الحكم بخيرية الشيء يستند في أصله إلى تلك العاطفة الوجدانية التي تحكم بخيرية هذا الفعل أو ذاك، على أن تقترن هذه الخيرية الفردية مع خير المجتمع)[٢]، ووافقه في ذلك "هاتشيسون"، ويرى أن هذه العاطفة إنما هي حس أصيل لا علاقة له بالدين ولا بالنفع الاجتماعي، ويستدل على ذلك بأن هناك أفعالًا نفعية تصدر من أناس لا يعرفون الله، كما أن الخائن لوطنه يحتقر ولو كان نافعًا لنا، وفي الوقت ذاته نكبر العدو الأمين[٣].

وإلى هذا النحو ذهب "جان جاك روسو" و"آدم سميث"، فهما يريان أن العاطفة الغريزية الفطرية هي أساس الأخلاق، وتتجه هذه العاطفة بطبيعتها إلى الخير، إذ تُقاس خيرية الفعل

(١) انظر: إيمانويل كانط، "تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق". ترجمة عبد الغفار مكاوي. (ط١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١م)، ص١٧.

(٢) انظر: توفيق الطويل، "الفلسفة الخلقية"، ص٢٤٦.

(٣) انظر: يوسف كرم، "تاريخ الفلسفة الحديثة"، ص١٦٨.

بما يثيره من عواطف خالصة وشاملة، ذلك أن تلك العواطف شاملة لسائر الأفراد، ومن هنا صحَّ أن تكون قانونًا أخلاقيًّا، وذلك مثل مبدأ العدالة الذي يريده الجميع، أي أن الإنسان الخيِّر هو الذي يتعالى على أنانيته ويقوِّم أفعاله وينظر إليها من جهة مجموع الآخرين لا من تلقاء نفسه فقط، وهذه الغريزة الفطرية من جهة نزوعها إلى الخير باقية في النفس الإنسانية ما لم يحوِّلها عن هذا الخير البيئة التي تعيش فيها(١).

ويقوم الخير عند "بطلر" على هذا الاتجاه العاطفي، إلا أنه يؤكد سلطة هذا الضمير على الإنسان، فهو ليس متوقفًا عند حدود التعقل والتبصر، وإنما هو ملزم ومغرٍ لإتيان الخير والكف عن الشر، والنتيجة هي انشراح وسعادة لمن أتى بخير وتأنيب ضمير لمن أتى بشر(٢).

وهكذا ينتهي أنصار هذا المعيار إلى أن الضمير الوجداني أو الحدس الإدراكي يعد ملكة مغروسة في سائر البشر، وهي قد برئت من التعصب والتحيز، لأنها قوة تلقائية لا إرادية، وهم بذلك يؤكدون مبدأ العاطفة الجمعية، في إشارة إلى رفض أنانية هوبز وأضرابه.

هذه هي جملة معايير الخير في الرؤية الفلسفية الغربية الحديثة، على وجود تضارب في الآراء والنظريات، فمنهم من يرى أن خير الشيء يكمن في تجربته النفعية وما هو عليه من لذة وسعادة، وهو مسلك لا يرتضيه الآخذون بالمعيار العقلي، اتساقًا مع فكرتهم للخير بأنه ضرورة عقلية إنسانية لا علاقة لها بالرغبات والمصالح، وإلى جانب هذه المعايير يأتي المعيار الوجداني، لينقم على النفعيين معيارهم، وهو يرى أن خيرية الشيء لا تخضع للعقل، وإنما هي متعلقة بالوجدان القلبي وما فيه من قوة عاطفية تلقائية لها قدرة على الإغراء والإلزام، وهكذا استمر هذا الاضطراب المعياري وصولاً إلى مرحلة العدمية المطلقة والنسبية السائلة، فلا يكاد يُطرح رأي إلا ويتم نقضه، وذلك هو التطور الطبيعي لانعدام الغاية النهائية ولغلبة الاتجاه المادي في الفلسفة الغربية، ولا يعني ذلك خلو هذه الفلسفات من حق مقبول ورأي سديد، إلا أن حالة الاضطراب والشتات باتت هي السمة الغالبة والصبغة الظاهرة، وفي المبحث الآتي إيضاح وبيان.

(١) انظر: جان جاك روسو، "خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر". ترجمة يونس غانم. (ط١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، [خ])، ص١٠٣؛ يوسف كرم، "تاريخ الفلسفة الحديثة"، ص١٦٨.

(٢) انظر: توفيق الطويل. "الفلسفة الخلقية"، ص٣٧٧.

المبحث الرابع: تقويم معايير الخير في الرؤية الغربية الحديثة

عرضنا فيما سبق معايير الخير في الرؤية الإسلامية، ثم أتبعنا ذلك بعرض لمعايير الخير في الفلسفة الغربية الحديثة، وذلك في أظهر صورها وعند أشهر روادها من الفلاسفة المحدثين، وبقي علينا مناقشة هذه المعايير ومقارنتها بسابقتها في الرؤية الإسلامية، لنخلص إلى أي الرؤيتين أكثر وضوحًا وأعلى انضباطًا وأصدق واقعًا. وهذا ما سنتعرف إليه في هذه المطالب الآتية.

المطلب الأول- النسبية والإخلال بشرط المرجعية:

من المشكلات الخطيرة لمعايير الخير في الفلسفة الغربية الحديثة، أنها آثرت النسبية المتغيرة على المطلقات المتعالية، فلم يعد هناك خير ثابت ومطلق في كل زمان ومكان، بل يتغير هذا الخير ويتجدد وفقًا لما هي عليه الظروف القائمة والمصالح المرتقبة، وتبعًا لما هي عليه الأشكال الثقافية المختلفة، إذ يرى النفعيون أن خيرية الشيء إنما تقاس بالتجربة العملية، فإن أثبتت التجربة نفعه فهو خير، وإن لم تثبت ذلك فهو شر، وهنا انتفت المرجعية النهائية الصلبة التي تتحاكم إليها سائر الأفكار والأفعال.

وكذلك الحال عند رواد المعيارية العقلية الذين يرون أن معرفة الخير تعد معرفة ضرورية منضبطة يدركها الجميع كما يدركون البديهيات الرياضية، إلا أن الواقع العملي على خلاف ذلك، فمن شأن الاعتداد بالعقل وحدَه أن تشيع الفوضى وتحضر النسبية الضارة التي لا يستقيم عليها نفع ديني ولا دنيوي، وهؤلاء العقلانيون وإن هم أصابوا في إمكانية اعتبار الإرادة الخيّرة معيارًا وكذلك الاعتبار بمبدأ الواجب العقلي، فإن ذلك لا يعني انضباط العقل الإنساني في كل حال، ونحن نعلم النوازع النفسية والاعتبارات الذاتية والاجتماعية والاختلافات المذهبية التي قد يختل معها هذا القيد، فما يعد واجبًا عقليًّا عند هؤلاء لا يكون كذلك عند غيرهم، بل قد يحضر هذا الواجب في حين، ويتعذر في حين آخر، أي أن الواجبات العقلية تتعدد بتعدد الأحوال والعلاقات والأوقات، وعلى هذا النحو بطل الزعم بمعيارية العقل وحدَه في مسألة الخير، وبوصفه أمرًا يشترك فيه جميع الناس .

ومن المغالطات المنطقية الكبرى أن يربط الحق أو الخير بما يشترك فيه جملة من الناس أو أكثرهم، إذ قد لا يصيب هؤلاء ذلك الخير، وكثيرة هي التنبيهات القرآنية على هذا المعنى، ومنها قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾[الأنعام: ١١٦]، ومن هنا يتأكد لنا أن الخير لا يقاس بكثرة العقول الكاثرة وإنما يقاس بالأدلة المتضافرة.

وهذا المعنى النسبي ينسحب كذلك على المعيار الوجداني، ذلك أن هذا الوجدان يختلف اختلافًا واسعًا بين المجتمعات، فما كان خيرًا في مجتمع ما قد لا يكون خيرًا عند المجتمع الآخر، بل في المجتمع الواحد قد يطغى العرف الاجتماعي على الضمير الوجداني فينقلب المعيار، ويختلف هذا الوجدان باختلاف الأزمنة والأمكنة، فما كان خيرًا بالأمس لا ينظر له اليوم كذلك، والأمر ذاته على المستوى الفردي، فقد يرى الإنسان أن هذا الفعل خيرٌ فإذا ما تغير به الزمن رأى خلاف ذلك، وقد يصيب هذا الوجدان الإنساني ضعفٌ أو عطب، إما لصحبة بطَّال، وإما لرَيْنٍ قد طبع على القلب، مما يتغير به النظر إلى قيمة الخير عما كانت عليه قبل ذلك، وبناء عليه فإنه لا ينهض هذا الوجدان ليكون معيارًا لوحده ولو كان وجدانًا جمعيًّا، لأن ذلك مما يتعذر انضباطه، وقد يكون خطؤه أعظم من صوابه، وهذا لا ينفي أن يكون عند هؤلاء أو بعضهم بقية فطرة وجدانية سوية تحثهم على فعل الخير وتدعوهم إليه، إلا أن المراد هو رد دعوى الاعتماد على القوة الفطرية ولو كانت جمعية .

ويلحظ هنا حالة الاضطراب التي تعيشها الفلسفة الغربية الحديثة، نتيجة اعتبارها بتلك النظرية النسبية في عالم الأخلاق وفي مسألة الخير، إذ نجد أن هناك خلافًا واسعًا بين المذاهب الفلسفية والرؤى النقدية، وقد أشار إلى هذا الاضطراب "وليم جيمس" إذ يقول: (وإن نظرة أخرى إلى غرائب العالم الأخلاقي كما نشاهده تُرينا لونًا آخر من اضطرابات الفيلسوف وحيرته)[(١)]، بل إن جيمس ذاته واقع في هذا الاضطراب، إذ جعل معياريته معيارية عملية كما تقدم بيانه.

والحالة تلك على خلاف ما عليه الرؤية الإسلامية الصحيحة، وما تتميز به من دقة ووضوح واتزان، ذلك أن هذه الرؤية تنطلق من مرجعية عليا، ألا وهي مرجعية الكتاب والسنة، وما تمخض عنهما من اجتهادات عقلية، واتسق معهما من معارف فطرية، حيث الجمع بين الشرع والعقل والفطرة، مما يشكل وحدة متكاملة تمد آخذها بقوة معيارية منضبطة، وسر هذا

(١) وليم جيمس، "إرادة الاعتقاد". ترجمة محمود حب الله. ([ط]، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٦م)، ص٩٥.

الانضباط يكمن في حفظ الله عز وجل لكتابه وصيانة سنة نبيه ﷺ من الضياع والعبث، فهما دستوران خالدان إلى قيام الساعة، ثابتان في كل زمان ومكان، شاملان جميعَ شؤون الإنسان، وبفقههما استيعاب لكل ما يستجد، وهذا ما تفتقده الرؤية الغربية التي ليس لها جذور مرجعية، ما جعل فلاسفتها في غاية الحيرة والاضطراب والتناقض، وبات عالم الأفكار والقيم والنظم عالمًا متغيرًا لا يؤمن بثبات أي شيء، بما في ذلك الدين وكل قديم، وهنا جرى تعميق النسبية والإخلال بشرط المرجعية.

المطلب الثاني- المادية والإخلال بشرط المسؤولية:

إذا كان الإخلال بشرط المرجعية العليا فالنتيجة هي حضور للمرجعية المادية الدنيا، وذلك أظهر ما يكون في الفلسفة الغربية الحديثة، التي تؤطرها الرؤية المادية في شتى مجالات الحياة.

وعلى هذا النحو من المعيارية المادية، فإن هذه الفلسفة لا تقيم وزنًا لسائر القيم والأخلاق وما فيها من مسائل الخير والشر، بل هي تنسفها لصالح النفع المادي المحسوس، وتبرئ ساحة الإنسان من مسؤوليته الأخلاقية، وإذا ما كان التعويل على قدرة العقل الإنساني في التمييز بين الخير والشر، فإننا نجد أن هذا العقل قد اصطبغ أيضًا بصبغة مادية، فما هو إلا انعكاس عن المدركات المحسوسات، واستدبار لسائر الغيبيات، وصولًا إلى تفكك شامل للمعاني والمعارف والمعتقدات، وتلك هي مرحلة أخرى من مراحل الانفلات الأخلاقي اللا مسؤول.

والحال تلك عند القائلين بمعيارية الضمير، فإننا وإن أجزنا قدرًا من العاطفة الوجدانية، إلا أنها لا ترقى لأن تكون معيارًا ثابتًا متسقًا في كل حال، وكم هي الأوقات التي يسمو فيها الإنسان بمسؤوليته، ويتعالى فيها على مطالبه المادية ورغائبه الدنيوية، ولا سيما في حالة العلمانية الغربية الشاملة؛ وهكذا أخلت المادية الغربية بشرط المسؤولية.

وهي في ذلك على خلاف ما عليه الرؤية الإسلامية السمحاء، التي يتجلى فيها عنصر المسؤولية والإلزام بدءًا من مسألة الإيمان بالله جل وعز، وما يقتضيه من مركزية الإيمان باليوم الآخر وما فيه من حساب وجزاء، ذلك أن الخوف من هذا اليوم يعمر قلب العبد بمراقبة الله تعالى ويجعله مستشعرًا لمسؤوليته في تحري الخير والمسارعة إليه، فتراه منقادًا لمراضي الله وإليها سابقًا، كما قال المولى سبحانه وتعالى عن أهل الإيمان: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ

وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴿٦١﴾﴾[المؤمنون: ٦٠-٦١]، فهم لم يعرفوا بإيمانهم خيرية الفعل فحسب، وإنما ألزمهم لأن يأخذوا به على وجه التحقيق، وهم في ذلك العمل والالتزام على رضا منهم ومحبة، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾﴾ [الحجرات: ٧]، وهذا التحبيب والتزيين لخصال الخير وفعلها، وكذا كراهية خصال الشر والابتعاد عنها، هو ما يمكن أن ترتد إليه مسؤولية الضمير، فتقوده حقًّا إلى مراقبة الله عز وجل، الذي ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾[غافر: ١٩].

ولئن كان للضمير وارتباطه باليوم الآخر حضور باهر ومكثف في القرآن الكريم، فإننا نجد أيضًا الإشارة إلى تلك المسؤولية العقلية التي تدرك الخير وتحذر الشر، وما الآيات التي تدعو إلى النظر والتدبر والتفكر والتعقل إلا دليل على ذلك، فكلها أفعال عقلية تعبر عن مسؤوليته، أي أن المسؤولية هنا هي مسؤولية دين وضمير وعقل، وتلك هي مزية الإسلام الكبرى التي تنطلق من الإخبار الإلهي عبر عملية الإقناع العقلي وتحفيز الوازع الضميري وصولًا إلى مرحلة الانضباط الأخلاقي.

ومن صور المسؤولية أيضًا التي يفترق بها المسلم عن غيره، أنه مأمور بنقل هذا الخير إلى الغير قدر استطاعته، وكذا مقاومة الشر، كما قال عليه الصلاة والسلام: ((من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطِع فبلسانه، فإن لم يستطِع، فبقلبه))[(١)]، فلم يكن الحال أنانية قاصرة للخير على ذات الفرد، وإنما المطلوب هو تبليغ هذا الخير والدعوة إليه والتعاون عليه، كما قال الحق تبارك وتعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[المائدة: ٢]، ومن لم يعتبر بداعية العقل والضمير، ولم ينتفع بآي القرآن والحكمة، ولم يرعَ حقوق الله وحقوق الخلق، فليس له إلا قوة السلطان، كما جاء في الأثر: ((إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن))[(٢)]، وذلك بتطبيق الحدود

(١) رواه مسلم في "صحيحه"، حديث رقم (٤٩)، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، (١: ٩٦).

(٢) أورده ابن الأثير بنحوه في "جامع الأصول"، كتاب الخلافة والإمارة برقم (٢٠٧١) (٤: ٨٣)، من طريق يحيى بن سعيد عن عثمان، وهو منقطع؛ إذ إن يحيى لم يدرك عثمان، كما قال ابن المديني: (لا =

وفرض العقوبات التي تحجب عن المخالفات، وتلك هي مسؤولية ولي الأمر المنوطة به في الإسلام.

وهكذا تمتاز شريعة الإسلام بتتميم طرائق المسؤولية والالتزام، سواء كان ذلك على جهة الاعتقاد أو على جهة التشريع، فهي ترعى حق الروح والجسد، وتجمع بين العقل والفطرة، وتدعو إلى عمارة الدنيا والآخرة، بخلاف المادية الغربية التي انحطت بالإنسان إلى حيث القلق والاضطراب والتشتت والضياع والفساد لهثًا وراء المادة والمنفعة، وإمعانًا في لذة الجسد وإهمال الروح، واعتدادًا بالعقل وإنكارًا للشرع، مما كان له أثر بالغ في انهيار منظومة الأخلاق وفساد معايير الخير، وتلك هي نتيجة الانفصام عن بركات الوحي وهدايات السماء.

المطلب الثالث- الفردية والإخلال بشرط الإنسانية:

من النتائج التي انتهت إليها المادية الغربية تعزيزها لتلك النزعة الفردية الاستهلاكية، وذلك من جهة تحصيل رغائب الإنسان وملذاته والإمعان في تحقيقها على أي نحو كان، فهي ترفض المطلقات الكلية وتؤكد معنى الحرية الفردية وتعدد اختياراتها، إلا أنها في واقع الحال قد أسقطت الفرد وحريته في الاختيار، وقامت بتحويله هو الآخر إلى مادة وظيفية يحكمها السوق عرضًا وطلبًا، وهنا سُحقت فردية هذا الإنسان المزعومة، وتصاعدت فردية أخرى وإن نطقت باسم المجتمع ورعاية مصالح الإنسانية المشتركة.

ومع تأكيد عدد من الفلاسفة ضرورة رعاية مصلحة الجماعة إلى جانب تحقيق مصلحة الفرد، فإن الوقائع المختلفة تشير إلى تصاعد تلك الأنانية الفردية المهذبة -كما يسميها علي عزت[1]-، أي أن المصالح الفردية الأنانية تلبس عباءة المصالح الجماعية المشتركة، إذ يتوخى الإنسان في سلوكه الاجتماعي تحقيق احتياجه الشخصي، كما أن المصلحة المشتركة المزعومة قد تكون مصلحة لمجموعة حقًّا، ولكنها في الوقت ذاته دمار وعبء على الآخرين.

وما تاريخ الإمبريالية الغربية الاستعمارية إلا شاهد على انتهاك جميع الأخلاق الإنسانية،

أعلمه سمع من صحابي غير أنس) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، (٣١: ٣٥٨)، إلا أن معناه صحيح وقد أورده غير واحد من الأئمة.

(١) انظر: علي عزت، "الإسلام بين الشرق والغرب". ترجمة محمد عدس. (ط١، ميونخ: مؤسسة بافاريا،١٩٩٤م)، ص٢٠٠.

بل إن هذه النزعة الفردية في الداخل الغربي قد جعلت من الأفراد في ذواتهم عاجزين عن تحمل القانون وعن رعاية مصالح مجتمعاتهم، فإذا ما غابت عين الرقيب كانت الجريمة بلا رادع يردع، وتلك هي الفردية الأنانية التي أخلت بشرط الإنسانية ورعاية مصالح الأمم والمجتمعات.

إن القيام بالواجب الأخلاقي الذي هو عنوان الخير، وتحقيقه على مستوى الأفراد والمجتمعات، لا يمكن أن يكون إلا في حضرة الإيمان بالله عز وجل، وما يقتضيه من الإيمان بالآخرة وما بعدها من سعادة أو شقاوة، وهذه هي القيمة الكبرى التي تشكل فارقًا جوهريًّا بين الرؤية الإسلامية وغيرها من الرؤى المختلفة، إذ إن المسلم مأمور بأن يرعى حق الله في نفسه وفي إخوانه وفي البشرية جمعاء، فلم يكُن هناك تمايز عرقي أو طائفي يخل بالواجب الإنساني، وإنما كان الاعتبار بخوف العبد من الجليل والعمل بالتنزيل والاستعداد ليوم الرحيل.

وتلك هي حقيقة التقوى التي أمر الله بها في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾[الحجرات: ١٣]، ومن تمام التقوى القيام بالعدل في حق الأولياء والأعداء، كما قال الحق تبارك وتعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٨ ﴾[المائدة: ٨]، وعلى هذا النحو كان تنظيم سير الإنسان في حياته الدنيا وربطها بحياته الأخرى، فكان الانضباط الأخلاقي والوئام النفسي، وذلك هو ما تفتقر إليه الرؤية الغربية التي كرست الفردية الأنانية، وكان لها أثر ظاهر في نشوء الفوضى الأخلاقية وما آلت إليه من إلحاق ضرر وفساد بالأفراد والمجتمعات.

وبعد عرض هذه المطالب الثلاثة التي تشكل نقدًا جوهريًّا لمعايير الخير في الفلسفة الغربية الحديثة، يمكن أن نورد عدة نقود أخرى على هذه المعايير، وتفصيلها كما يأتي:

أولًا: المادية الغربية أخضعت كلَّ الأمور لمحك التجارب والانتفاع، ومما لا شك فيه أن هذا يُعد انحرافًا منهجيًّا مفضيًا إلى انحراف أخلاقي، إذ إن التجريب العملي محله العالم الحسي الطبيعي، وهو في حالة تغير وتبدل مستمر، وليس البعد الأخلاقي ومنه قضية الخير كذلك، فهي قيمة إنسانية ثابتة لا يمكن قياسها بالتجربة المتغيرة، ومن لازم تغير الموضوع تغير المنهج،

وهنا يتعين بقاء التجربة في محلها وألَّا تُقحم فيما ليس هو من شأنها، بل هو ما تعجز عنه من إطلاق أحكام قيمية ثابتة وشاملة، وإذا ما كان إطلاق الأحكام مبنيًّا على ما انتهت إليه النتائج العملية، فكيف نستطيع إذن أن نحكم -مثلًا- على رجل خاطر بحياته فاندفع مسرعًا إلى مركبة قد اضطرمت بها النيران وهو يحاول أن ينقذ قائدها، فإذا به يحمله جثة بين يديه، هل يكون فعله عديم الجدوى لأنه لم يحقق نتيجة مرضية؟ وفي المقابل رجل آخر اقتحم المركبة ذاتها وسرق ما بها من مال ولم يلتفت إلى ما بداخلها من روح، هل يكون فعله هذا صوابًا لأنه حقق فائدة عملية؟ كلا، فإن الفعل الأول بلا شك عمل إنساني شريف كان دافعه ضميرًا حيًّا ومبدأً قيميًّا، وأما الفعل الآخر فهو ينبئ عن انحطاط أخلاقي أناني، وتلك هي نتيجة الانحراف المنهجي.

إن قضية الخير عند المسلم مرتبطة بإيمانه الثابت الذي لا يخضع للشك العقلي والتجريب العملي، ولا سيما فيما يتعلق بأمر الدين، فهو لا يأتي الفعل لكونه نافعًا له فحسب، وإنما لكونه خيرًا في ذاته، إذ إن أمر المؤمن كله له خير كما قال عليه الصلاة والسلام: ((عجبًا لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرًا له))[1]، فهو دائر بين خيرين في حال الشكر والصبر، ولم يكُن لأحد سواه ذلك الخير، وهو ما يفترق به المؤمن عن غيره، إذ إن شكره وصبره يدلان على صدق لَجْئِه إلى الله تبارك وتعالى، وتلك هي المعيارية المرجعية التي أوجبت له هذه الخيرية.

ثانيًا: إن الاعتبار بالإرادة الخيرة المبنية على الواجب العقلي كما هو الحال عند ديكارت وكانط من بعده، لهو أمر يمكن القبول به ابتداءً، إلا أنه من المعلوم اختلاف نوازع الناس وأحوالهم وغاياتهم وتباين مذاهبهم، وذلك يؤدي بدوره إلى انخرام الواجب العقلي، فلا يمكن بعده ربط خير المجموع بالعقل الإنساني، لأن هذا العقل يتعدد خيره بتعدد تلك النوازع، وعليه فإن الحل -كما يقول دراز[2]- يكمن فيما جاء به الشارع الحكيم، وهو الذي يملأ فراغ الواجبات العقلية بمادة مناسبة، وهو الذي يجعل المؤمن مذعنًا لنداء الحق تبارك وتعالى كحقيقة

(١) رواه مسلم في "صحيحه"، حديث رقم (٦٤)، كتاب الزهد، باب المؤمن أمره كله خير، (٤: ٢٢٩٥).

(٢) انظر: محمد عبد الله دراز، "دستور الأخلاق في القرآن". (ط١، القاهرة: دار ابن الجوزي، ٢٠١٧م)، ص٣٣٠.

أساسية متصلة بحقيقة الوجود، وذلك قبل إذعانه للواجب كفكرة منطقية، وهو سبحانه الذي أمدنا بالعقل وأودع فيه الحقائق الأولى، ولا سيما الحقيقة الأخلاقية في بادئ الأمر.

وإذا ما كان السؤال عن مقام الإرادة الخيرة والنية الخالصة في شريعة الإسلام، فسنجد أنه قد اعتبر بهذه النية، وعلق عليها صحة الأعمال وفسادها، وكمالها ونقصها، وخيرها وشرها، وذلك مصداقًا لقوله ﷺ: ((إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى))[(١)]، بل إن هذا الحديث يعده أهل العلم قاعدة من قواعد الإسلام الكلية، وأصلًا من أصوله الشرعية، فهو يؤكد اهتمام الإسلام بالجوهر الداخلي الذي هو محل نظر الله تعالى، كما جاء في قوله ﷺ: ((إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم))[(٢)]، أي إلى محل نياتكم التي إذا صلحت صلح العمل كله، فهي التي تحث صاحبها على فعل الخيرات وعمل الصالحات، وذلك هو مقام الإيمان الحق، كما قال الحق سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٨٢﴾[البقرة: ٨٢]، وهنا إشارة إلى ارتباط النية بالعمل، فلا بد أن يأتي الاثنان معًا، وبهما يتحقق للعبد الخير الأسمى وبلوغ الدرجات العلا.

ثالثًا: من الاعتراضات التي تَرِد على جملة الأخلاق ومنها مسألة الخير، هو أننا نجد أفعالًا خيرة تصدر عن ملاحدة، وفي المقابل نجد مؤمنين قصرت بهم بعض أخلاقهم، ومثل هذا القول يشير إلى انفكاك الفكرة الدينية عن الفكرة الأخلاقية، وقد أجاب عن ذلك الاعتراض علي عزت إجابة بديعة مطولة[(٣)]، إذ أشار في مجملها إلى أنه ليس بالضرورة أن تكون السلوكيات الأخلاقية ناشئة عن اعتقاد ديني، فقد تكون أخلاقًا عملية وظيفية يمكن لها الوجود في غياب الدين، وقد تنشأ تلك الأخلاق لعامل التربية والتعليم حتى كانت لفاعلها سجية شخصية بصرف النظر عن أي مؤثر ديني، إلا أن نقل التعليم لهذه النظرات الأخلاقية مدين للدين وإن لم يصرح بذلك، أي ذلك الدين الذي مضى واختفى، وبقيت آثاره في الأشياء

(١) رواه البخاري في "صحيحه"، حديث رقم (١)، باب بدء الوحي، (١: ٦)، ورواه مسلم في "صحيحه" بنحوه، حديث رقم (١٩٠٧)، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية»، (٣: ١٥١٥).

(٢) رواه مسلم في "صحيحه"، حديث رقم (٢٥٦٤)، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، (٤: ١٩٨٦).

(٣) انظر: علي عزت، "الإسلام بين الشرق والغرب"، ص١٩٣، ص٢٠٨ وما بعدها.

المحيطة، كحال تلك الشمس التي غربت حقًّا وبقي دِفْؤُها ليلًا يعم المكان، وذلك هو الميل الفطري نحو الدين، فالواقع أن هؤلاء الملاحدة اسمًا قد تأثروا بالدين وبمبادئه الخلقية بطريقة لا محسوسة، والنتيجة هي أن الأخلاق كمبدأ لا توجد بغير دين، وقد يوجد ملحدون أخلاقيون، ولكنه لا يوجد إلحاد أخلاقي، ذلك أن أخلاقيات هذا الملحد ترجع في أصلها إلى الدين الفطري، وأما أولئك الملحدون الماديون الذي استندوا إلى ضمير الإنسان كحافز لاستقامة السلوك وفعل الخير، فهم واقعون بفعلهم هذا في شكل من أشكال الدين، إذ لا يستطيع الملحد أن ينطق باسم الأخلاقية أو الإنسانية وهو باقٍ في مذهبه المادي لا يبرح عنه، فما الأخلاق إذًا إلا دين آخر تحول إلى قواعد سلوكية ومواقف إنسانية، وفقًا لحقيقة الوجود الإلهي، الذي هو أصل الوجود الإنساني، كما أن الاستناد إلى ضمير الإنسان الفطري لا يعني صحته في كل حال ولو كان ضميراً جمعياً.(١)

رابعًا: جدلية الحق والخير من الجدليات المشتهرة عند الباحثين في عالم القيم والأخلاق، هل هما بمعنى واحد، أم أنهما يفترقان؟ والحاصل أن لكل منهما قوة معيارية، إذ يرتبط معنى الحق في غالب أحواله بقضايا الفكر والعقل، ويرتبط معنى الخير في غالب أحواله بقضايا السلوك والعمل، وهما وإن افترقا في المحل إلى حد ما، فإنهما لا ينفصلان البتة، إذ إن متعلقهما واحد، وهو الإنسان ما يعتقده وما يفعله، فإن اعتقد حقًّا وأخذ به عملًا فذلك هو الخير، فهو لم يصل إليه لولا أنه كان للحق طالبًا وللخير مبتغيًا، على أن يكون طلبه للحق وفقًا لما عليه أمر الحق سبحانه القائل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، أي مذعنون له بالانقياد والطاعة، فلا بد أن يجري الأمر على أمره، وتلك هي حالة المسلم الحق التي يخالف بها من ضلت أفهامهم وساءت أفعالهم، وإن هم عرفوا الحقيقة لم يعملوا بها، فأنَّى لهم الخير؟

وبعد هذا العرض والتقويم، فإنه قد استبان للناظر ما عليه الرؤية الإسلامية للخير من ثبات واطِّراد، وما عليه الرؤية الغربية الحديثة للخير من تناقض واضطراب، إذ ذهب الفلاسفة الأخلاقيون إلى مذاهب مختلفة في تصورهم لمعايير الخير، ومع ذلك فإنه يتعين الإشارة إلى أن هناك حضورًا لبعض الرؤى الغربية التي لها حظ من النظر في مجال الأخلاق عمومًا وفي مسألة

(١) راجع المطلب الثاني من المبحث الرابع من هذا البحث.

الخير خصوصًا، إلا أنها بلا شك مفتقرة إلى نور الوحي وإلى شمس الرسالة، لذا كان هذا الإيضاح والبيان، والله المستعان وعليه التكلان.

الخاتمة

وفي خاتمة هذه الدراسة، فإني أحمد الله تعالى على تيسيره وإعانته على التمام، وفيما يأتي إيراد لأبرز نتائجها:

النتائج:

١- معايير الخير هي جملة المقاييس التي يُحكم بها على الشيء ببلوغ منزلة الخيرية من عدمه، على ما في هذه المنزلة من تفاوت في الدرجة.

٢- معيار الشريعة يفوق معيار العقل في الوصول إلى خيرية الشيء، ومن ثمَّ قدرته على الإلزام من جهة الترغيب والترهيب والثواب والعقاب، وهنا يتجاوز معيار الخيرية دار الدنيا ليصل إلى الدار الآخرة.

٣- الخير قد يكون متعددًا في قضية واحدة، فهو دائر بين فاضل ومفضول، وكلا الأمرين داخل في دائرة الخيرية، كما أن الخير قد يعظم بعظم أثره ونفعه، ويقلُّ بقلته.

٤- عند الحكم على خيرية الشيء، لا بد من مراعاة سياق الموضوع من كل وجه، من جهة الزمان والمكان والأغراض والدوافع والمآلات.

٥- المعيار الوازن الذي ترد إليه جميع الفروع والجزئيات، وبه تُعرف الخيرات وكلُّ المأمورات والمنهيات، هو موافقتها لما جاء به الوحي المعصوم.

٦- المعيارية الفطرية الضرورية ليست من قبيل النظر والاستدلال، وإنما هي ناشئة عن معرفة ضرورية لا يدفعها المرء عن نفسه.

٧- العقل البشري قادر على أن يعرف الخير من الشر على وجه الإجمال، إلا أنه لا يدرك ذلك على وجه التفصيل، فهو مفتقر إذًا إلى هداية الشرع، ولا سيما وقد عُلم ضعف الإنسان وما يجري عليه من الخطأ والوهم، وكذا ما يكون من تفاوت كبير بين عقول الناس وفهومهم وأهوائهم مما تتأثر به أحكامهم.

٨- معايير الخير في الرؤية الإسلامية لا تخرج عن ثلاثة معايير يعضد بعضها بعضًا ولا يستقل أحدها عن الآخر؛ أولها: المعيار الشرعي الذي يكون به القول الفصل، ولا سيما إذا ما اختلفت معايير الناس في نظرتهم إلى الخير والشر، والمعيار الثاني: هو المعيار الفطري الذي تمايز به الفطرة السليمة صفات الكمال الموجبة للخير، من

صفات النقص الموجبة للشر، وثالث المعايير: المعيار العقلي الذي يكون به تقدير المصالح والمفاسد والمنافع والمضار.

٩- يلحظ على معايير الخير في الرؤية الفلسفية الغربية الحديثة وجود تضارب في الآراء والنظريات، فمنهم من يرى أن خير الشيء يكمن في تجربته النفعية وما هو عليه من لذة وسعادة، وهو مسلك لا يرتضيه الآخذون بالمعيار العقلي، اتساقًا مع فكرتهم للخير بأنه ضرورة عقلية إنسانية لا علاقة لها بالرغبات والمصالح، وإلى جانب هذه المعايير يأتي المعيار الوجداني، لينقم على النفعيين معيارهم، وهو يرى أن خيرية الشيء لا تخضع للعقل، وإنما هي متعلقة بالوجدان القلبي وما فيه من قوة عاطفية تلقائية لها قدرة على الإغراء والإلزام.

١٠-من المشكلات الخطيرة لمعايير الخير في الفلسفة الغربية الحديثة، أنها آثرت النسبية المتغيرة على المطلقات المتعالية، فلم يعد هناك خير ثابت ومطلق في كل زمان ومكان، بل يتغير هذا الخير ويتجدد وفقًا لما هي عليه الظروف القائمة والمصالح المرتقبة.

١١-تتميز معايير الخير في الرؤية الإسلامية بما فيها من دقة ووضوح واتزان، ذلك أن هذه الرؤية تنطلق من مرجعية الكتاب والسنة، وما تمخض عنهما من اجتهادات عقلية، واتسق معهما من معارف فطرية، حيث الجمع بين الشرع والعقل والفطرة، ما يشكل وحدة متكاملة تمد آخذها بقوة معيارية منضبطة.

١٢-لا يعني توجيه النقد للفلسفة الغربية الحديثة خلوها من بعض الرؤى العقلانية التي لها حظ من النظر في مجال الأخلاق عمومًا وفي مسألة الخير خصوصًا، إلا أنها بلا شك مفتقرة لنور الوحي وإلى شمس الرسالة.

هذا والله ولي التوفيق والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

ابن الأثير. "جامع الأصول". تحقيق عبد القادر الأرناؤوط. (ط١، [م]: مكتبة الحلواني، ١٩٦٩م).

ابن تيمية. "الرد على المنطقيين". ضبط رفيق العجم. (ط١، بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "درء تعارض العقل والنقل". تحقيق د. محمد رشاد سالم. (ط٢، السعودية، جامعة الإمام، ١٩٩١م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن قاسم.(ط١،المدينة النبوية: مجمع الملك فهد،١٩٩٥م).

ابن فارس، أحمد. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون. ([ط]، [م]: دار الفكر، ١٩٧٩م).

ابن كثير، إسماعيل أبو الفداء. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق محمد حسين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ابن منظور. "لسان العرب".(ط٣،بيروت:دار صادر،١٤١٤هـ).

الأحمد، القاضي. "جامع العلوم في اصطلاحات الفنون".(ط١،بيروت:دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

الأصفهاني، الراغب. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان الداودي.(ط١،دمشق:دار القلم،١٤١٢هـ).

الجوزية، ابن القيم. "مدارج السالكين". تحقيق: محمد البغدادي. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي،١٩٩٦م).

الجوزية، ابن قيم. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق محمد عبد السلام. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩١م).

الجوزية، ابن قيم. "مفتاح دار السعادة".([ط]،بيروت: دارا لكتب العلمية،[خ]).

جيمس، وليم. "إرادة الاعتقاد". ترجمة محمود حب الله. ([ط]، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية،١٩٤٦م).

حمدان، نذير. "الخير ومرادفاته".(ط١،دمشق:دار المأمون للتراث،١٩٩١م).

دراز، محمد عبد الله. "دستور الأخلاق في القرآن". (ط١،القاهرة:دار ابن الجوزي،٢٠١٧م).
ديكارت، رينيه. "مقال عن المنهج". ترجمة محمود الخضيري، (ط٢، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨م).
روسو، جان جاك. "خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر".ترجمة يونس غانم. (ط١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، [خ]).
الزيات، أحمد. "المعجم الوسيط". ([ط]، القاهرة: دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، [خ]).
السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن". تحقيق عبد الرحمن اللويحق. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،٢٠٠٠م).
الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الاعتصام". تحقيق سليم الهلالي.(ط١،السعودية:دار ابن عفان،١٩٩٢م).
الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الموافقات". تحقيق مشهور آل سلمان.(ط١،الخبر:دارابن عفان ١٤١٧هـ).
صليبا، جميل ."المعجم الفلسفي".([ط]، بيروت: دار الكتاب اللبناني،١٩٨٢م).
الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق أحمد شاكر. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،٢٠٠٠م).
الطويل، توفيق. "الفلسفة الخلقية".([ط]، الإسكندرية: منشأة المعارف،١٩٦٠م).
الطويل، توفيق. "مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق".(ط١،القاهرة:مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣م).
عزت، علي. "الإسلام بين الشرق والغرب". ترجمة محمد عدس.(ط١،ميونخ:مؤسسة بافاريا، ١٩٩٤م).
الفيروزآبادي."القاموس المحيط". تحقيق مؤسسة الرسالة.(ط٨،بيروت:مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م).
كانت، إيمانويل. "تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق". ترجمة عبد الغفار مكاوي.(ط١،القاهرة:الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٨١م).
كرم، يوسف. "تاريخ الفلسفة الحديثة".([ط]،القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، [خ]).

الكفوي، أبو البقاء. "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق عدنان درويش. ([ط]، بيروت: مؤسسة الرسالة، [خ]).

مجمع اللغة العربية. "المعجم الفلسفي". (ط١، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٨٣م).

Bibliography

Ibn Al-Atheer,"Jami Al-Osoul".Investigated by Abd Al-Qadir Al-Arna'oot.(1st Edition,:Al-Halwani Library,1969).

Ibn Taymiyyah, Al Ra'd ELA AL Muntaqian"Responding to the Logicians."Investigated by Rafiq Al-Ajam.(1st Edition, Beirut:Dar Al Hikkmah"Lebanese House of Thought",1993).

Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim."Majmoo' al-Fatwas" verified by Abd al-Rahman bin Qassim(I 1, Printed in Al Madinah Al Monawarah:King Fahd Complex,1995AD).

Ibn Faris, Ahmad. "Language Standards Dictionary." Investigated by Abd al-Salam Muhammad Harun.], printed:Dar al-Fikr,1979AD).

Ibn Katheer, Ismail Abu al-Fida'."The Interpretation of the holy Qur'an." Investigated by Muhammad Hussein.(1st Edition,Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya,1419AH).

Ibn Manzoor,"Lisan Al-Arab"(3rd Edition, Beirut:Dar Sader,1414AH).

Al-Ahmad, Al-Qadi, Jamiee Al Uloom Fi Asstilahat Al Funoon(1st Edition,Beirut:Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya,2000AD).

Al-Isfahani, Al-Ragheb. Al Mofradat Fi Gareeb Al Qur'an:Safwan Al-Daoudi.(1st Edition, Damascus:Dar Al-Qalam,1412AH).

Al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. "Madraj Al Salikeen": investigatedby Muhammad Al-Baghdadi.(3rd Edition,Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi,1996AD).

Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim, "Muftah Al Saaddah "House of Happiness Key."([i],Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyya,

James, William. Iraddat Al Itiqad"The Believing Will." Translated by Mahmoud Hoballah([i], Cairo: House of Revival of Arabic Books,1946AD).

Hamdan, Nazir, Al Khair Wa Mutaradifatihi "Goodness and its Synonyms." (1st Edition, Damascus:Dar Al-Mamoun Heritage,1991).

Draz, Muhammad Abdullah. Dastoor Al Akhlaq in Al Qur'an"The Constitution of Ethics in the Qur'an."(1st Edition, Cairo:Dar Ibn Al-Jawzi,2017AD).

Descartes, Rene. Maqal ann Al Manhaj"An Article on the Method."Translated by Mahmoud Al-Khudairi, (2nd Edition, Cairo:DarAl-Kateb Al-Arabi for Printing and Publishing,1968AD).

Rousseau, Jean-Jacques. Khitab fi Assel Al Tafawod bayn Al Bashar "A Discourse on the Origin and Foundations of Inequality among Humans." Translated by Younes Ghanem.(I 1, Beirut: The Arab Organization for Translation.

Al-Zayyat, Ahmad. Al Ma'jum Al Mutawasit "The Intermediate Dictionary."Cairo:Dar al-Da`wah, Arabic Language Academy, Printing press.

Al-Saadi, Abdul Rahman bin Nasser. "Tayseer Al-Karim Al-Rahman."Investigated by Abdul Rahman Al-Luwaihaq.(1st Edition, Beirut:Al-Resala Foundation,2000AD).

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa,“Al-I’tisam.” Investigated by Salim Al-Hilali.(1st Edition, Saudi Arabia:Dar Ibn Affan, 1992AD).

Al-Taweel, Tawfiq, Al Falsafa Al Kholaqia“The Moral Philosophy”([i], Alexandria: Mansha’at Al-Maarif,1960AD).

Al-Taweel, Tawfiq, Mazehab Al Mannfah Al Aamah Fi Falsafat Al Akhlaq “The Doctrine of Public Utility in the Philosophy of Ethics.” (1st Edition,Cairo: The Egyptian Renaissance Library,1953AD).

Ezzat, Ali. Al Isalm Bayn Al Sharq wa al Qarab“Islam between East and West.” Translated by Muhammad Adass.(1st Edition, Munich:BavariaFoundation,1994AD).

Al-Fayrouzabadi, Al Qamouse Al Moheet "Al-Muheet Dictionary". Verified by Al-Resala Foundation.(8th edition,Beirut:Al-Resala Foundation,2005).

Kant, Emmanuel, Ta’sees Mitafeeziqiyah Al akhlaq “The Foundation of the Metaphysics of Morals.” Translated by Abdel Ghaffar Makkawi.(1st Edition, Cairo: The Egyptian General Authority of books,1981AD).

Karam, Youssef, Tareekh Al Falsafa Al hadeethah “History of Modern Philosophy.”([i], Cairo:Hendawi Foundation for Education and Culture,Cairo.

منهج ابن فارس اللغوي في العقيدة

دراسة تحليلية نقدية

The Approach of Ibn Faaris the Linguist on Creed Issues: A Critical Analytical Study

د. محمد بن إبراهيم الحمد

Dr. Mohammed bin Ibrahim Al-Hamad

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

Associate Professor in the Department of Contemporary Belief and Doctrines - College of Sharia and the Islamic Studies at Qassim University

البريد الالكتروني: alhamad2654@gmail.com

الاستقبال - Received: 2022/03/30، **القبول** - Accepted: 2022/06/13، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-011

المستخلص

هذا البحث يتناول منهج ابن فارس اللغوي في العقيدة من خلال دراسة تحليلية نقدية.

ويهدف إلى الوقوف على منهجه العقدي، والتحقق من صحة نسبته لغير السُّنَّة.

وتكمن أهميته في ارتباطه بعالم موسوعي تمس الحاجة إلى إبراز منهجه العقدي.

والمحصلة النهائية للبحث تقطع بكونه رأساً من رؤوس أهل السنة المجودين على مذهب أهل الحديث.

الكلمات المفتاحية: ابن فارس – منهج – العقيدة

Abstract

This research is revolves around the approach of Ibn Faaris the linguist on creed issues through a critical analytical study.

It aims at discovering his creedal approach, and confirming the authenticity of its ascription to other than the Sunnah.

Its importance lies in its relation with an encyclopedic scholar of whom there is dire need to unveil his creedal approach.

The final result of the research gives certainty that he was a great leader among the people of Sunnah who were excellently upon the doctrine of the people of Hadith.

Keywords: Ibn Faaris, curriculum, creed

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن العلماء ورثة الأنبياء، وحملة أنوار الشريعة القائمون بإصر العلم، الذَّابُّون عن حمى الدين.

وإن تاريخ أمتنا الإسلامية، وتاريخنا المجيد لحافلٌ بسيرهم، ومعرفة أقدارهم.

ومن أولئك السَّراةِ الهداةِ العلامةُ أحمدُ بن فارس اللغوي لما له من قدم صدق، وأثر بالغ، وذلك من خلال ما خلَّفه من تراث عظيم متنوع يشهد له بطول الباع.

ولا يزال الباحثون -على اختلاف تخصصاتهم- ينهلون من معينه العذب، ويتناولونه بالدراسة والتحليل.

وبعد فراغي من بحث: (المسائل العقدية في معجم مقاييس اللغة لابن الفارس)، ومن خلال الاطلاع على تراث هذا الإمام، وعلى كثير من الدراسات حوله تبيَّن لي أن منهجه العقدي بحاجةٍ إلى مزيد دراسةٍ وتحرير، ولم أجد من أفرده بدراسة متخصصة مستقلة تُجلِّيه؛ فرغبت في بحث هذا الموضوع؛ فجاء العنوان حاملاً المسمى التالي:

(منهج ابن فارس اللغوي في العقيدة دراسة تحليلية نقدية)؛ فهذا هو سبب اختيار هذا الموضوع.

مشكلة البحث:

تكمُن في الأسئلة التالية:

١- ما منهج ابن فارس العقدي؟

٢- ما صحة نسبته لغير السنة؟

أهداف البحث:

يمكن إجمالها فيما يلي:

١- إبراز منهج ابن فارس العقدي.

٢- التحقق من صحة نسبته لغير السّنة.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث فيما يلي:

١- ارتباطه بعَلَمٍ من أعلام الأمة، وعالم موسوعي له آثاره المتنوعة، وأثره البالغ على

الساحة العلمية قديماً وحديثاً.

٢- الحاجة إلى إبراز منهج ابن فارس العقدي؛ حيث وقع اللبس فيه، ولم توجد دراسة مستقلة تجلي الحقيقة في ذلك.

الدراسات السابقة:

لم أجد -فيما أعلم- من أفرد منهج ابن فارس العقدي بدراسة مستقلة، وإنما يأتي ذلك في غضون بحث عنه في موضوع آخر، أو دراسةٍ ضِمْنَ شَخصيات أخرى.

وأهم ما في ذلك دراستان، وهما:

١- ابن فارس اللغوي: منهجه، وأثره في الدراسات اللغوية للدكتور أمين محمد فاخر-حفظه الله-رئيس قسم اللغة في كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، وقد جاءت الرسالة في ٦٦٢صفحة، وفي بابين، الباب الأول: عصر ابن فارس، وحياته، وآثاره، والباب الثاني: منهجه في التأليف اللغوي.

وقد تناول الكلام على عقيدة ابن فارس في فقرة من الفصل الثاني في الباب الأول عنوانها (مذهبه الفقهي وموقفه من التشيع)، وقد تكلم تحت هذا العنوان على بعض ما قيل من انتسابه إلى السنة، وعن دعوى تشيعه، وقد رد تلك الدعوى، وانتهى إلى أنه كان من أهل السنة، ولكنه كان يحب آل البيت، فكان يميل إلى عقيدة الشيعة وإن لم يكن منهم(١)، وقد بنى ذلك المَيْلَ إلى أسباب هي محلُّ نظر.

والحقيقة أن هذه الدراسة عموماً من أفضل ما كتب عن ابن فارس، ولكنها كتبت قبل ما يزيد على ثمان وثلاثين سنة أي قبل عام ١٤٠٤هـ(٢)، وأعيد طباعتها عام ١٤١١هـ على ما هي عليه.

وقد استجدت بعد هذه الدراسة دراسات عن ابن فارس، وخرجت له كتب كانت مفقودة، أو مخطوطة، وتضمنت معلومات جديدة في سيرته، ومنهجه العقدي.

---

(١) انظر: د. أمين محمد فاخر، "ابن فارس اللغوي منهجه وأثره في الدراسات اللغوية". (الرياض: إدارة الثقافة والنشر في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١١هـ - ١٩٩١م)، ٦٣-٧٣.

(٢) بدليل أن الدكتور أمين فاخر في كتابه (دراسات في المعاجم العربية) الذي طبع عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م كان يحيل إلى كتابه (ابن فارس اللغوي).

ويضاف إلى ذلك أن تلك الدراسة لم تكن عقدية متخصصة، وإنما كانت لغوية، وجاء الكلام على عقيدته تبعاً دون قصدٍ لذلك، أو تقصٍّ له؛ فبقيت ثغرات، وإشكالات، وتساؤلات تحتاج إلى إجابة شافية.

ومن هنا تبرز أهمية البحث في هذا الموضوع؛ لتتجلى حقيقته.

٢- مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري: وأصلها رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث الدكتور محمد الشيخ عليو محمد لنيل درجة الدكتوراه من قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ويقال فيها -تقريباً- ما قيل في الرسالة السابقة من جهة أنها لم تقتصر على دراسة ابن فارس، وإنما جاءت ضمن سبعين مبحثاً درس فيها الباحث مناهج سبعين عالماً من علماء اللغة.

والذي يعني ههنا دراسته لابن فارس في المبحث الثامن والعشرين، وذلك في مطلبين؛ فجاء المطلب الأول (منهجه في تقرير العقيدة ودلائله) في خمس صفحات من ٤١٨ إلى ٤٢٣ مع أن بعض الصفحات أخذت منها الهوامش أكثر من نصف الصفحة.

ثم جاء المطلب الثاني من ص ٤٢٣ إلى ص٤٢٩ بعنوان: (اتهامه بالتشيع والرد عليه).

وهو قريب مما جاء في رسالة الدكتور أمين فاخر، وقد أثبت الباحث سُنِّية ابن فارس، ورد دعوى تَشَيُّعه.

ولكن سعة موضوع بحثه حالت دون التقصي الدقيق جداً؛ ففات الباحث -حفظه الله- الكثير مما ينبغي الوقوف عليه في ذلك الشأن.

ويدل على ذلك قوله في مفتتح حديثه عن ابن فارس: "لم يسعفنا ابن فارس كغيره من اللغويين بالكثير من التقريرات العقدية المحدِّدَة لمنهجه بالتفصيل؛ نظراً لانشغاله باللغة، وعكوفه عليها، تأليفاً، وروايةً، لكن هناك عدة دلائل تثبت أنه من أهل السنة والجماعة"[(١)].

ثم ذكر تلك الدلائل - وهي دلائل صحيحة - لكنها لا تكفي، ولا توضح ذلك

(١)٣٥. د. محمد الشيخ عليو محمد، "مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري"، (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ)، ص٤١٨.

المنهج كما ينبغي.

وابن فارس تراثه حافل متنوع، لم يقتصر على اللغة فحسب، وإنما كانت له مؤلفات في علوم الشريعة تنبئ عن عقيدته، بل إن مباحثه اللغوية كانت حافلة بما يوضح منهجه العقدي، وذلك كمثل تقريراته، وتعريفاته لألفاظ اللغة، واتساع دلالتها، وانتقالها إلى المعنى الشرعي.

والمحصل مما مضى أن دراسة ابن فارس، ومنهجه العقدي تحتاج إلى إفراد، ومزيد بحث، ودراسة وفي آثاره التي طبعت سابقاً ولاحقاً ما يمد هذا الموضوع، ولعل هذه الدراسة تفي بذلك.

تقسيمات البحث:

أما تقسيمات البحث فجاءت مشتملة على تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذلك كما يلي:

تمهيد: تعريف بابن فارس.

المبحث الأول: مجمل منهج ابن فارس العقدي، ومظاهره، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مجمل منهجه العقدي.

المطلب الثاني: مظاهر منهجه العقدي.

المبحث الثاني: تقريرات ابن فارس العقدية، والمآخذ عليه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقريراته العقدية.

المطلب الثاني: المآخذ على ابن فارس.

المبحث الثالث: دعوى تَشَيُّع ابن فارس، ومناقشتها، وفيه نطلبان:

المطلب الأول: دعوى تَشَيُّع ابن فارس.

المطلب الثاني: مناقشة دعوى تَشَيُّع ابن فارس.

الخاتمة: وفيها بيان لأهم النتائج.

تمهيد: تعريف بابن فارس

هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني المعروف بالرازي واللغوي.

وهذا هو اسمه الذي تذكره أغلب المصادرِ، والروايات حول نسبه تبلغ الثلاثين.

وقد ولد بقزوين سنة (٣١٢) على الأرجح، وتوفي سنة (٣٩٥) على الصحيح، وتلقى العلم على يد أبيه، وكثير من مشايخ عصره، وكان تقيًّا، ورعًا، جوادًا، أمينًا، متواضعًا، معروفًا بتلك الخلال التي كانت محل إجماع من عرفه، أو ترجم له، وكان عالِمًا، متفننًا ذا موسوعيةٍ فذَّةٍ، وعقليةٍ جبارةٍ مُبْتَكِرة مُجَدِّدة متجددة، غير أنه شُهِر باللغة وعلومها أكثر من شهرته بغيرها، وقد خلَّف آثاراً عظيمة كثيرة متنوعة تدل على جودة تآليفه؛ فكانت – ولا زالت – محل الثناء عند معاصريه، ومن جاؤوا بعده، ومنها: معجم مقاييس اللغة، ومجمل اللغة، وجامع التأويل في تفسير القرآن، ومقدمة في الفرائض، وغيرها.

والكلام على سيرته، وآثاره يطول والمقام لا يتسع للتفصيل، وسيرد في غضون هذا البحث تَعَرُّض لشيء من ذلك[1].

---

(١) انظر في تفصيل الكلام حول حياته، وأخلاقه، وصفاته، وعلومه، وآثاره: ابن النديم، "الفهرست"، (القاهرة، ١٣٤٨هـ)، ص١١٩، والباخرزي، "دمية القصر"، (طبعة حلب، ١٩٣٠م)، ص٢٩٧، وأبو محمد عفيف الدين عبدالله بن أسعد اليافعي، "مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان"، (حيدر أباد، الدكن – الهند، ١٣٣٧هـ)، ٢: ٤٤٢، وابن تغري بردي، "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة"، (ط١، دار الكتب، ١٩٤٢م)، ٤: ٢١٢، وابن فرحون، "الديباج المذهب"، (القاهرة، ١٣٥١م)، ص٣٥، وأبو القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي، "التدوين في ذكر أخبار قزوين". تحقيق: عزيز الله العطاردي، (دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م)، ٤: ٢٠٨، وجمال الدين علي بن يوسف القفطي، "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (دار الكتب، ١٩٥٠م)، ١: ٢٠١، والثعالبي، "يتيمة الدهر"، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، (القاهرة، ١٩٥٦م)، ٣: ٣٦٥، وأبو البركات بن الأنباري، "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، ١٩٦٧م)، ص٣٢٢، وياقوت الحموي، "معجم الأدباء، أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ–١٩٩١م)، ٤: ٨٠، والذهبي، "سير أعلام النبلاء"، خرج أحاديثه وأشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، (ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، ١١: ٢٢، والذهبي، "العبر في خبر من =

المبحث الأول: مجمل منهج ابن فارس العقدي، ومظاهره

المطلب الأول: مجمل منهجه العقدي

الناظر في سيرة ابن فارس بادي الرأي، والمطلع على ما ألفه، أو قيل عنه – يرى أنه كان من أهل السنة، بل كان إماماً في السنة؛ فقد شُهر عنه صحة المعتقد، وسلامة المشرب؛ حيث كان يسير على وَفْقِ منهج السلف الصالح في جوانب التوحيد، والإيمان، والإسلام، وأمور الغيب، والنبوات، والقدر، والأخبار، وأصول الأحكام القطعية، وما أجمع عليه السلف الصالح من أمور العقيدة، وحقوق الصحب والآل(١).

وكذلك الحال بالنسبة لمصدر التلقي ومنهج الاستدلال؛ فذلك يقوم عنده على تعظيم النصوص الشرعية، والإيمان بها، وفهمها فهماً صحيحاً على مقتضى منهج السلف الصالح، ويرى أن الحجة في ذلك ما جاء في الكتاب العزيز، وما صح من السنة المطهرة، وأن أولى ما يفسر به القرآنُ القرآن، ثم السنة، ثم تفسير الصحابة، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان على مقتضى دلالة اللغة العربية.

وكتبه طافحة بذلك؛ فترى فيها كثرة الاستشهاد بالقرآن(٢) والسنة(٣) وأقوال الصحابة،

غبر"، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٣: ٢٨، والسيوطي، "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (القاهرة، ١٩٥٧م)، ١: ٣٥٢، ومقدمة عبد السلام هارون لمعجم مقاييس اللغة، ١: ٣، ومقدمة هلال ناجي على كتاب متخير الألفاظ لابن فارس، حققه وقدم له: هلال ناجي، (الرباط، المملكة المغربية: المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي)، ص٨، وفاخر، "ابن فارس اللغوي منهجه وأثره في الدراسات اللغوية"، ص٢٥ و٣٠-٣٢.

(١) سيتبين ذلك في المطلبين التاليين، وفي المبحث الثاني.

(٢) انظر على سبيل المثال كتابه الصاحبي، (ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، فقل أن تجد صفحة إلا وهي ملأى بالآيات من القرآن كما في ص١٨-٢٠،و٢٦،و٣٩، وقد بلغت الشواهد القرآنية في المجمل مائة وستة وثمانين شاهداً. انظر: مقدمة المجمل، دراسة وتحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، ١: ٤٦، وقل مثل ذلك وأكثر في معجم مقاييس اللغة.

(٣) انظر مقدمة مجمل اللغة، ١: ٤٦-٤٧.

وأئمة السلف[١].

ومن أجمل ما ينقل عنه في ذلك ما عَرَّف به مصادر العلم من أين يؤخذ؛ حيث قال في كتابه (حلية الفقهاء): "اعلم أن مأخذ العلم من كتاب الله، وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- وإجماع الأمة، والقياس"[٢].

وكذلك يُلْحظ أنه يراعي قواعد الاستدلال؛ فلا يضرب الأدلة الشرعية ببعض، ولا يجنح إلى التأويل الفاسد، ولا إلى المناهج البدعية من كلامية، أو صوفية، أو باطنية، أو فلسفية.

بل إنه يصرح بنفوره من المسالك التي تخالف ما ذكر آنفاً، ومن ذلك أنه عقد باباً في الصاحبي بعنوان (باب ذكر ما اختصت به العرب) وذكر تحته ما اختصت به العرب من الإعراب، ثم أبدى زرايته بالفلسفة وكراهيته لها؛ تديناً لا جحوداً، أو ذهولاً، وإنما كان ذلك منه خوفاً على الدين، وغيرةً على العقيدة[٣].

يقول -رحمه الله- في ذلك: "وزعم ناسٌ يُتَوَقَّف في قبول أخبارهم أن الذين يُسَمَّون الفلاسفة قد كان لهم إعراب، ومؤلفاتُ نحوٍ، قال أحمد بن فارس: وهذا كلام لا يُعَرَّج على مثله، وإنما تَشَبَّهَ القومُ آنفاً بأهل الإسلام؛ فأخذوا من كتب علمائنا، وغَيَّرُوا بعض ألفاظها، ونسبوا ذلك إلى قوم ذوي أسماء منكرة بتراجم بشعةٍ لا يكاد لسان ذي دين ينطق بها، وادَّعوا -مع ذلك- أن للقوم شعراً، وقد قرأناه؛ فوجدناه قليل الماء، نزر الحلاوة غير مستقيم الوزن"[٤].

ثم قال: "ومن عرف دقائقه[٥] وأسراره، وخفاياه علم أنه يُرْبِي على جميع ما يبجح به هؤلاء الذين ينتحلون معرفة حقائق الأشياء من الأعداد، والخطوط، والنقط التي لا أعرف لها

(١) انظر مقدمة المجمل، ١: ٤٧، و٤٩، وابن فارس، "الصاحبي"، ص٣٢، و١٥١، و١٦٣.
(٢) ابن فارس، "حلية الفقهاء"، تحقيق: د. عبدالله التركي، (بيروت، الشركة المتحدة للتوزيع، ١٤٠٣هـ)، ص٢٠.
(٣) انظر: فاخر، "ابن فارس اللغويط، ص٤٤.
(٤) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٣.
(٥) يعني الشعر.

فائدة سوى أنها –مع قلة فائدتها– تُرِقُّ الدِّين، وتُنْتِجُ ما نعوذ بالله منه"[١].

وكما أنه يزري بالفلاسفة، وينفِّر من الفلسفة تراه ينوه بالصحابة، ويبيِّن علوَّ كعبهم، فيقول: "وقد كان في الصحابة–رضي الله تعالى عنهم–وهم البلغاء الفصحاء النظرُ في العلوم الشريفة ما لاخفاء به"[٢].

ولم يكن على طريقة أهل الكلام في تأويل النصوص، وصرفها عن ظواهرها، ولا على طريقتهم في تقرير مسائل العقيدة التي يتناولها من خلال مؤلفاته عموماً، أو ما يمر به أثناء شرحه للألفاظ في معجميه المجمل والمقاييس[٣].

والمقصود مما مضى ذكره –على سبيل الإجمال– بيان ما كان عليه ابن فارس من صحة المعتقد، وسلامة المشرب، وكونه على السنة المحضة.

وهذا الأمر مستفيض عنه؛ حيث أجمع الرواة القدامى، والعلماء الذين ترجموا له أنه كان من أهل السنة، ورأساً من رؤوسها، وعلماً من أعلام أهل الحديث[٤].

وإذا ذَكَرَ العلماءُ عن عالم أنه من أهل السنة، أو صاحب سنة فإنما يعنون أنه كان ملازماً للاتباع مجانباً الابتداع، قال أبو بكر الأنباري: "قولهم: (فلان من أهل السنة) معناه: من أهل الطريقة المحمودة"[٥]، وقال الأزهري: "والسنة: الطريقة المستقيمة المحمودة؛ ولذلك قيل: فلان من أهل السنة"[٦].

وقال ابن تيمية مبيناً معنى ذلك عند السلف: "ولفظ السنة في كلام السلف يتناول السنة في العبادات وفي الاعتقادات، وإن كان كثيرٌ ممن صنف في السنة يقصدون الكلام في

(١) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٣.

(٢) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٤.

(٣) سيأتي أمثلة على ذلك خصوصاً عند تفسيره للإله: بالمعبود، والألوهية: بالعبادة.

(٤) انظر مقدمة مجمل اللغة لابن فارس دراسة وتحقيق زهير عبدالمحسن سلطان، ص١٢–١٤، وفاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص١٧، وعليو محمد، "مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري"، ص٤١٨، وسيأتي تفصيل ذلك في هذا المطلب وما يليه.

(٥) الأنباري، "الزاهر في معاني كلام الناس"، ص٣٥٢.

(٦) الأزهري، "تهذيب اللغة"، حققه وقدم له: عبدالسلام هارون وآخرون. (ط١، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، ١٩٦٤م)، ٢: ٢٩٨.

الاعتقادات، وهذا كقول ابن مسعود، وأُبَيّ بن كعب، وأبي الدرداء رضي الله عنهم: (اقتصاد في سنة خير من اجتهاد في بدعة)"[١].

فهذا -إذاً- مفهوم السنة، أو صاحب السنة، وهو ما وُصِفَ به ابن فارس، وأجمع عليه كل من ذكره من علماء أهل السنة، وتنوعت شهاداتهم في ذلك، قال عنه تلميذه القاضي أبو زرعة الرازي: "كان أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا واسع الأدب، متَبَحِّراً في اللغة العربية، وكان يناظر في الفقه، وينصر مذهب مالك، ويناظر في الكلام، وينصر مذهب أهل السنة"[٢].

وقال عنه سعد بن علي الزنجاني -تلميذ أبي زرعة الرازي-: "وكان من رؤساء أهل السنة المجردين على مذهب أهل الحديث"[٣].

وقال القفطي: "كان ابن فارس من رؤساء أهل السنة المجودين على مذهب أهل الحديث"[٤].

وكونه يوصف بأنه من أهل الحديث فذلك مزيد تزكية له.

وقال عنه الذهبي: "كان رأساً في الأدب، بصيراً بفقه مالك، مناظراً متكلماً على طريقة أهل الحق"[٥].

ويعني الذهبي بكونه متكلماً: أنه صاحب حجةٍ، وبيانٍ، وجدلٍ لا أنه من أهل علم الكلام.

ويذكر ابن تغري بردي أنه كان مناظراً في الكلام، وينصر أهل السنة[٦].

وقال عنه السيوطي: "وكان من أهل السنة"[٧].

---

(١) ابن تيمية، "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، تحقيق: د. محمد السيد الجليند. (ط٣، الخبر، دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ص٧٨.

(٢) ابن فارس، "فتيا فقيه العرب"، رواية: أبو زرعة الرازي، تحقيق: د. حسين علي محفوظ، (دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٣٧٧هـ)، ص١٧-١٨.

(٣) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٧: ١٠٥.

(٤) القفطي، "إنباه الرواة"، ١: ٩٢.

(٥) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١: ١٠٤.

(٦) انظر: ابن تغري بردي، "النجوم الزاهرة"، ٤: ٢١٢-٢١٣.

(٧) السيوطي، "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، شرحه وضبطه: محمد أحمد جاد المولى وصاحباه، (بيروت: دار الجيل، دار الفكر)، ١: ١٠.

وكما كان محلَّ الثناء عند العلماء، ومحلّ شهادتِهم له باتباع السنة، وكونه من رؤوس السُّنة – فكذلك كانت تقريراته، وتحريراته محلَّ الرضا، والقبول، والاستشهاد عند علماء أهل السنة.

قال ابن تيمية في قوله –تعالى–: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ ﴾ [النساء: ١٤٥]:"فيها قراءتان: دَرْك، ودَرَك، قال أبو الحسين ابن فارس: الجنة درجات، والنار دركات"(١).

وقد ارتضى الشيخ محمد بن عثيمين تفسير ابن فارس لمادة (نفس) وذلك في كتابه (القواعد المثلى) حيث عقد الفصل الرابع منه بعنوان: (شبهات والجواب عنها) وذكر المثال الثالث، وهو حديث: "وأجد نَفَس ربكم من قِبَل اليمن"(٢) ثم قال: "وهذا الحديث على ظاهره، والنَّفَس فيه اسم مصدر نَفَّس يُنَفِّس تنفيساً مثل فرَّج يفرّج تفريجاً وفرجاً هكذا قال أهل اللغة كما في النهاية، والقاموس، ومقاييس اللغة"(٣).

ثم قال: "قال في مقاييس اللغة: "النَّفَس: كل شيء يفرَّج به عن مكروب"(٤).

ثم علق الشيخ ابن عثيمين على كلام ابن فارس بقوله: "فيكون معنى الحديث أن تنفيس الله عن المؤمنين يكون من أهل اليمن، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار؛ فبهم نفَّس الرحمن عن المؤمنين الكربات) ا.هـ ٣٩٨/٦، مجموع فتاوى شيخ الإسلام لابن قاسم"(٥).

وبالجملة فإن الشهادات على سُنِّية ابن فارس، وصحة معتقده – ظاهرة مستفيضة(٦).

---

(١) ابن تيمية، "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية"، جمع وترتيب: الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، (طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين)، ٧: ٣٥١، وانظر ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٢٦٩.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٠٩٩١). وجاء بلفظ: (إني لأجد نفس الرحمن من هنا –ويشير إلى اليمن–) وصححه الألباني بهذا اللفظ في الصحيحة (٣٣٧٦).

(٣) ابن عثيمين، محمد بن صالح، "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى"، حققه وخرج أحاديثه: أشرف بن عبدالمقصود، (ط١، القاهرة: مكتبة السنة، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م)، ص٥٧

(٤) ابن عثيمين، "القواعد المثلى"، ص٥٧.

(٥) ابن عثيمين، "القواعد المثلى"، ص٥٧.

(٦) انظر: فاخر، "منهج ابن فارس اللغوي"، ص٧١، ود. محمد الشيخ عليو محمد، "مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري"، (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، =

وما مضى في هذا المطلب إنما هو مجمل ما كان عليه من المنهج العقدي، وسيأتي مزيد بيان وتفصيل لذلك في المطلب التالي، والمبحثين الثاني، والثالث.

المطلب الثاني: مظاهر منهجه العقدي

مر في المطلب السابق الكلام على مجمل اعتقاد ابن فارس، وأنه كان على السنة، وكان رأساً فيها، وعلى طريق أهل الحديث في باب العقيدة.

والكلام ههنا سيدور حول مظاهر ذلك المنهج العقدي في آثاره، مع ملاحظة أن أكثر هذه المظاهر متداخلة قريب بعضها من بعض، وهذا ما سيتبين من خلال ما يلي بشيء من التفصيل:

أولاً: تعظيمه لمقام الرب –جل وعلا–: وهذا المظهر واضح كل الوضوح في مؤلفات ابن فارس.

ويتجلى ذلك في صور عدة، ومن الأمثلة على ذلك إكثاره من ذكر الله في مؤلفاته مقروناً بالتعظيم والإجلال؛ فقل أن تجد صفحة من صفحات مؤلفاته إلا وفيها ذكر لله –عز وجل–.

ولا يذكر اسم الله في موضع إلا ويقرن ذلك بجمل تفيض إجلالاً وتعظيماً لله جل جلاله.

وأشهر تلك الصيغ قوله (جل ثناؤه) وهذه الصيغة أكثر الصيغ خصوصاً في الصاحبي إذ لا تكاد تخلو صفحة من هذه الصيغة[1]، ومن تلك الصيغ –أيضاً– قوله: (عز وجل)[2] وقوله: (تعالى)[3] وقوله: (تبارك وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً)[4] وقوله: (جل

١٤٢٧هـ)، ص٤٢١-٤٢٢.

(١) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ١٠٥، و٢٣٦، و٣: ٩٠، و٦: ١٨٤، وابن فارس، "مجمل اللغة"، ١: ٩٧، و١٠٤، و١١٥، و١١٧، وابن فارس، "الصاحبي"، ص٢٠، و٣١، ٣٤، و٤١، و٤٢، و٤٤، و٥، و٥٧، و٥٨، و٦٧، و٦٨، و٦٩، و٧٢، و٧٣، و٥٧، و٧٦، و٧٧، و٧٩، و٨٠، و٨٧، و٨٨، و٨٩، و٩٤، و٩٥.

(٢) انظر: ابن فارس، "مجمل اللغة"، ١: ٧٩، و٨١،و١٠٧،و١١٨،وابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ١٢٥،و٥: ١٣١،و٦: ١٠٨، وابن فارس، "الصاحبي"، ص٥٦، و٩١، و١١٤.

(٣) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٠-٢١، و٢ :٢٣٩، و٣٥٣، و٣٩٤، و٣ :١٦٢، و٤ : ٢٠٥، و٢٠٦.

(٤) ابن فارس، "مقاييس"، ٢: ٣٠٦.

وعز)[١] وقوله:(جل ذكره)[٢] وقوله: (عز اسمه)[٣].

ومن تعظيمه لمقام الرب –جل وعلا– تعظيمه لكلامه –عز وجل– وهذا مبثوث في غضون كثير من كتبه كالصاحبي، والمقاييس وغيرهما، والمقام لا يتسع للتفصيل فيه.

ومن الأمثلة على ذلك قوله: "إن كلام الله –جل ثناؤه– أعلى وأرفع من أن يضاهى، أو يقابل، أو يعارض به كلام؛ كيف لا يكون كذلك وهو كلام العلي الأعلى خالق كل لغة ولسان؟"[٤].

ومن مظاهر تعظيمه لكلام الله –عز وجل– ما جاء في شرحه لمادة (قبر) حيث بين أنها تدل على غموض في شيء، وتطامن، وأن من ذلك: القبرَ قبر الميت، يقال: قبرته، وأقبرته[٥] ثم استشهد على ذلك بقول الأعشى:

لو أسْنَدَتْ ميتاً إلى نحرها عاش ولم ينقل إلى قابر[٦]

ثم قال: "فإن جعلت له مكاناً يقبر فيه قلت: أقبرته، قال–تعالى–: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ [عبس:٢١]"[٧].

وبعد أن استشهد بكلام الأعشى، وساق الآية قال –على سبيل الورع، والتعظيم لمقام الله، والتعظيم لجلاله–: "قلنا: لولا أن العلماء تجوَّزوا في هذا لما رأينا أن يُجمَعَ بين قول الله وبين الشعر في كتاب؛ فكيف في ورقة أو صفحة؟ ولكنا اقتدينا بهم، والله –تعالى– يغفر، ويعفو عنا وعنهم"[٨].

---

(١) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٥٦، و٧٥، و٨٠، و٩٢، و٩٦، و١٢٠، وابن فارس، "مجمل اللغة"، ١: ١١٩، و١٢٥.

(٢) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١١٨، و١١٩.

(٣) انظر: ابن فارس، "مجمل اللغة"، ١: ١١٩.

(٤) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٢٠.

(٥) ابن فارس، "مقاييس"، ٥: ٤٧.

(٦) ميمون بن قيس، "ديوان الأعشى الكبير"، شرح وتعليق: د. محمد محمد حسين، (مكتبة الآداب بالجماميز)، ص٣٩.

(٧) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٤٧.

(٨) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٤٧.

ثانياً: اعتزازه بدين الإسلام، وتعظيمه لشعائره: وهذا ظاهر لمن قرأ كتبه؛ فتراه يعتز بالإسلام، ويعظم شعائره، ويرى أنه ارتقى بالعقول، والعلوم، وسائر الفضائل، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره في كتابه (الصاحبي) وذلك في باب سماه (باب الأسباب الإسلامية) قال مبيناً ما كانت عليه أمة العرب قبل الإسلام، وأثر الإسلام في الرقي بها: "وكانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم، وآدابهم، ونسائكهم، وقرابينهم؛ فلما جاء الله-جل ثناؤه-بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زِيدت، وشرائع شُرِعت، وشرائط شرطت"(١)، ثم ذكر التحول الذي حل بالقوم جراء ذلك الدين الجديد، فقال: "فَعَفَّى الآخرُ الأولَ، وشغل القوم -بعد المغاورات(٢) والتجارة، وتطلُّب الأرباح، والكدح للمعاش في رحلة الشتاء والصيف وبعد الإغرام بالصيد، والمعاقرة(٣)، والمياسرة(٤)- بتلاوة الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وبالتفقه في دين الله -عز وجل- وحفظ سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اجتهادهم في مجاهدة أعداء الإسلام"(٥).

ثم أوضح آثار ذلك التحول في أولئك القوم؛ فقال: "فصار الذي نشأ عليه آباؤهم، ونشأوا عليه كأن لم يكن، وحتى تكلموا في دقائق الفقه، وغوامض أبواب المواريث، وغيرها من علم الشريعة، وتأويل الوحي بما دُوِّن وحفظ حتى الآن"(٦).

ثم ضرب أمثلة على ذلك في مسائل الفرائض، وكيف كانوا يحلُّون عويص مسائلها، وقال بعد ذلك: "فسبحان من نقل أولئك في الزمن القريب؛ بتوفيقه عما ألفوه، ونشأوا عليه، وغذوا به إلى مثل الذي ذكرنا، وكل ذلك دليل على حق الإيمان، وصحة نبوة نبينا

(١) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٤.

(٢) المغاورات: جمع مغاورة، وهي إغارة بعضهم على بعض. انظر: ابن منظور الأفريقي، "لسان العرب"، (بيروت: دار الفكر)، ٥: ٣٦ .

(٣) المعاقرة: إدمان شرب الخمر. انظر: ابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٦٢١.

(٤) المياسرة: لعب الميسر. انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٦: ١٥٦.

(٥) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٤.

(٦) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٤.

محمد صلى الله عليه وسلم"[١].

ثم ذكر بعض ما جاء به الإسلام من تقييد بعض الألفاظ، ونقلها من معانيها اللغوية إلى المعاني الشرعية كالمسلم والكافر، والمنافق، وكألفاظ الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والسجود، والعمرة، والجهاد، ونحو ذلك[٢]، ثم ختم الكلام في هذا الباب بقوله: "فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقول: في الصلاة اسمان: لغوي وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه، ثم ما جاء الإسلام به، وهو قياسُ ما تركنا ذِكْرَه من سائر العلوم كالنحو، والعروض، والشعر، كل ذلك له اسمان: لغوي، وصناعيٌ"[٣].

ومن اعتزازه بالإسلام تخطئته لتفسير بعض الكلمات المتعلقة بالإسلام؛ لما يرى فيها من جفاء يخالف ما أتى به الدين الإسلامي، وذلك كما في مادة (عروى)، حيث بين معنى هذه المادة وما يتفرع عن أصولها، ثم قال: "ويقال إن عروة الإسلام: بَقِيَّته كقولهم: بأرض بني فلان عروة، أي بقية من كلإٍ"[٤].

ثم قال مفنداً هذا التفسير، معتزاً بدين الإسلام: "وهذا عندي كلام فيه جفاء؛ لأن الإسلام –والحمد لله– باقٍ أبداً،وإنما عرى الإسلام شرائعه التي يُتَمَسَّك بها؛ كل شريعة: عروة، قال الله –تعالى–: ﴿ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٦]" [٥].

ثالثاً: تعظيمه لمقام النبي –صلى الله عليه وسلم–: ويتجلى ذلك بمحبته له، وتوقيره، وتعزيره، وكثرة الاستشهاد بأقواله، وكثرة الصلاة عليه، وإنزاله منزلته اللائقة به من غير غلوٍ ولا جفاء، وتقديم قوله على قول كل مخلوق، والعناية بسيرته، وما يتعلق به، وهذا ظاهر في مؤلفاته جميعاً، ويتضح بصورة أجلى من خلال المؤلفات التي خصصها عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وهي كما يلي: ١– كتاب (فضل الصلاة على رسول الله –صلى الله عليه وسلم–): وهذا الكتاب من أوائل ما أُلِّف في ذلك الباب، وهو جزء لطيف صدره بمقدمة

(١) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٥.
(٢) انظر: ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٥-٤٦.
(٣) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٦.
(٤) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤ :٢٩٦.
(٥) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤: ٢٩٦.

قال فيها: "هذا كتاب في ذكر الصلاة على نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم وعلى آله– وما ثواب ذلك، وكيف الصلاة عليه، وما على من نسي الصلاة عليه من وزر، والكلام في أن صلاة المصلي تبلغه"(١).

ثم شرع في بيان حكم الصلاة عليه، وتَوَعُّدِ من تركها، ومعنى الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – وكيفيتها، وثوابها، وأنها تكفي العبد ما أهمه، وأنها تبلغ النبي صلى الله عليه وسلم من أمته، ثم ختم الكتاب بأثر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في كيفية صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم (٢).

٢– كتاب (أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعانيها): وقد صَدَّره بمقدمة قال فيها: "الحمد لله الذي عَرَّفَنا حمده، ورغَّبنا فيما عنده، حمداً لا يبلغ مداه، ولا تَنْفَصِم عُراه، وصلى الله على محمد خاتم النبيين، وزين المرسلين، وشفيع خلق الله يوم الدين، الذي نُدِب للأمر العظيم فاضْطَلع، وبُعث إلى الخلق كافة فصدع، حتى أقام قناة الدين على اعوجاجها، وفتح أبواب الهدى بعد إرتاجها، فعليه وعلى آله صلوات الله ورحمته وبركاته"(٣).

ثم بيَّن عظيم نعمة الله ببعثة النبي –صلى الله عليه وسلم– وفضل ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة أسمائه ومعانيها، فقال: "ثم إن أحق النعم بالتعظيم، وأولاها بالتبجيل نعمةٌ ظهر في الدين والدنيا أثرها، وإن من أعظم ما مَنَّ الله –جل ثناؤه– به علينا أن بعث محمداً صلى الله عليه وسلم إلينا، وجعلنا من أمته التي هي خير أمة أخرجت للناس، وإن أحق الأشياء بالإدامة بعد ذكر الله–جل ثناؤه–ذكر محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأولى الأسماء بتعرُّف معانيها أسماء الله –جل ثناؤه– ثم أسماء نبيه– صلى الله عليه وسلم – إذ كان لكل اسم من أسمائه معنىً، وفي عرفان كل معنىً فيها فائدة مجدَّدة" (٤).

---

(١) ابن فارس، "فضل الصلاة على رسول الله – صلى الله عليه وسلم –"، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد بن ناصر العجمي، (ط١، بيروت، لبنان: دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م)، ص٢٣.

(٢) انظر: ابن فارس، "فضل الصلاة على رسول الله –صلى الله عليه وسلم–"، ص٢٣–٤٦.

(٣) ابن فارس، "أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعانيها ضمن مجموع رسائل ابن فارس". اعتنى به: القسم العلمي بمكتب عباد الرحمن. (الدوحة، قطر: ط١، دار الإمام البخاري)، ص٧٦.

(٤) ابن فارس، "أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم"، ص٧٦.

ثم أوضح أنه تَتَبَّع أسماء رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وأنه جمع منها ما وجده في القرآن والسنة، وبين ما اتضح له من معانيها على قياس كلام العرب، راجياً الثواب والبركة من الله بذلك(١).

ثم شَرَعَ في بيان تلك الأسماء، وشَرَحَ معانيها شرحاً بديعاً موجزاً، وهي محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والعاقب، والمقَفِّي، والشاهد، والمبشر، والنذير، والداعي إلى الله، والسراج المنير، والرحمة، ونبي الملحمة، والضحوك، والقتال، والمتوكل، والقُثَم(٢)، والفاتح، والأمين، والخاتم(٣).

٣– كتاب (أوجز السير لخير البشر): وهو كتاب موجز جدًّاً، وقد صَدَّره بمقدمة قال فيها: "هذا ذكر ما يَحِقُّ على المرء المسلم حفظُه، وتجب على ذي الدين معرفته من نسب النبي صلى الله عليه وسلم ومولده، ومنشئه، ومبعثه، وذكرِ أحواله في مغازيه، ومعرفة أسماء ولده، وعمومته، وأزواجه"(٤).

ثم بيَّن فضل تلك المعرفة، فقال: "فإن للعارف بذلك رتبةً تعلو على رتبةِ مَنْ جَهِلَه، كما أن للعلم به حلاوةً في الصدر، ولم تعمر مجالس الخير – بعد كتاب الله عز وجل– بأحسن من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم "(٥).

(١) انظر: "أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم"، ص٧٦–٧٧.

(٢) القول بتسمية النبي –صلى الله عليه وسلم– بهذا الاسم (قُثَم) محل نظر؛ فالحديث الوارد فيه أخرجه ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود – أحمد محمد عوض، (ط١، بيروت، لبنان: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م)، ٨: ٣٣٥، وقال فيه: "وهذه الأحاديث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بواطيل، وأبو البختري جسور عن جملة من الكذابين الذين يصفون الحديث، وكان يجمع في كل حديث يريد أن يرويه أسانيد من جسارته على الكذب، ووضعه على الثقات".
وقال العراقي في "المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار"، مطبوع بحاشية إحياء علوم الدين للغزالي، (ط١، بيروت، لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م)، ١: ٧٨٠: "أخرجه ابن عدي من حديث علي وجابر وأسامة بن زيد وابن عباس وعائشة بإسناد ضعيف.

(٣) انظر العراقي، "المغني عن حمل الأسفار"، ص٧٨–٩٤.

(٤) ابن فارس، "أوجز السير لخير البشر –ضمن رسائل ابن فارس–"، اعتنى به: القسم العلمي بمكتب عباد الرحمن. (ط١، قطر – الدوحة: دار الإمام البخاري)، ص٩٦.

(٥) المرجع السابق ص٩٦.

ثم شرع في بيان تلك السيرة الوجيزة[١]؛فهذه أمثلة، ونماذج مما خص به ابن فارس مقام نبينا محمدصلى الله عليه وسلم.

وليس هذا كل ما قرره في هذا الباب؛ إذ كتبه حافلة بتبجيل النبي صلى الله عليه وسلم وإعزازه، ومحبته، كما في قوله في المقاييس: "ومحمد صفوة الله -تعالى- وخيرته من خلقه، ومصطفاه صلى الله عليه وآله وسلم"[٢]، وقوله: "والنبي صلى الله عليه وآله وسلم إمام الأئمة"[٣]، وسيأتي مزيد بيان لذلك عند الكلام على تقريراته العقدية.

رابعاً: حبه للعربِ، واللغةِ العربية: فلقد أحبَّ العرب، وأحب لغة العرب، وذلك ناشئ من حسن إسلامه، وصحة معتقده، وله في ذلك كلام يطول، بل إنه وقف معظم سني عمره خدمة لهذه اللغة العظيمة.

ومن مظاهر حبه للعرب والعربية ما عقده في كتابه الصاحبي بعنوان:(باب ذكر ما اختص به العرب).

وقد تكلم تحت هذا الباب على علم الإعراب، وأنه من العلوم الجليلة التي خُصَّت بها العرب، ثم أزرى بالفلسفة والفلاسفة، وأبان أن الفلسفة تُرِقُّ الدين[٤].

ثم قال مُبِيْناً عن بعض فضل العرب: "وللعرب حفظ الأنساب، وما يُعْلَمُ أحد من الأمم عُني بحفظ النسب عنايةَ العرب، قال الله -جل ثناؤه-: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: ١٣] فهي آية ما عَمِلَ بمضمونها غيرُهم"[٥]، ثم ذكر مزيةً أخرى للعرب، فقال: "ومما خصَّ الله -جل ثناؤه- به العربَ طهارتهم، ونزاهتهم عن الأدناس التي استباحها غيرهم من مخالطة ذوات المحارم، وهي مَنْقَبَةٌ تعلو بجمالها كل مأثرة والحمد لله"[٦].

وتكلم بنحوٍ من ذلك في (باب الأسباب الإسلامية) وأبان عن كثير من فضل العرب[٧]

(١) ابن فارس، "أوجز السير"، ص٩٦-١٠٨.
(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٢٩٢.
(٣) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٨.
(٤) انظر: ابن فارس، "الصاحبي"، ص٣٤.
(٥) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٣.
(٦) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٤.
(٧) انظر: ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٤-٤٦.

وخص قريشاً بمزيد ثناء وفضل، وذلك في (باب القول في أفصح العرب) [١]،بل إنه عقد باباً في (الصاحبي) وعنون له بـ:(باب القول على أن لغة العرب أفضل اللغات وأوسعها)[٢].

ولم تكن حاله كحال من تأخذهم الشعوبية[٣]، والعصبية العرقية؛ فيبخسون العرب والعربية الحق، مع أنه عاش في بيئة فارسية، وفي أوج الشعوبية وبريق نجمها.

وما حمله على ذلك إلا متانة دينه، وصحة معتقده، ومحبته لله، وكتابه، ونبيه–عليه الصلاة والسلام–[٤].

وهذا شأن المسلم حقاً وهذا ما عَبَّر عنه معاصرُه الثعالبي بقوله: "فإن من أحب الله أحب رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم ومن أحب النبي العربي أحب العرب، ومن أحب العرب أحب اللغة العربية التي نزل بها أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحب العربية عُني بها، وثابر عليها، وصرف همته إليها"[٥].

خامساً: كونه مُحَدِّثًا معدودًا من أهل الحديث: فقد ذكر العلماء – كما مر في المطلب الماضي – أنه كان من العلماء المجردين المجودين على مذهب أهل الحديث، ومما يؤكد ذلك أن له جزءًا لطيفًا سماه (مأخذ العلم)، وأبواب هذا الجزء – على وجازتها – تعد منارات في علوم مصطلح الحديث؛ فلا غرو أن كانت محل إعجاب العلماء؛ حيث نقل عنه أساطين ذلك الفن كالخطيب البغدادي.

بل إن الحافظ السخاوي في كتابه (فتح المغيث) نثر كلام ابن فارس في جزئه الآنف الذكر في مباحث مهمة في فنون مصطلح الحديث.

---

(١) انظر: ابن فارس، "الصاحبي"، ص٢٨-٢٩.

(٢) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٩.

(٣) الشعوبية: نزعة تزري بالعرب، وتحتقر ما لديهم من تراث، وعلوم وفضائل. انظر: قدّورة، د. زاهية، "الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول". (ط١، بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م)، ص٩.

(٤) انظر: د. محمد محمد حسين، "مقالات في اللغة والأدب"، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م)، ص١٥-١٦.

(٥) أبو منصور الثعالبي، "فقه اللغة وسر العربية"، تحقيق ومراجعة: د. فائز محمد، و د. إميل يعقوب، (ط٤، دار الكتاب العربي، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م). ص٥.

وقد أورد ابن فارس في جزئه المذكور أبواباً مهمة في ذلك الشأن، ومنها: باب أداء العلم بالتحديث به نطقاً، وباب المناولة، وباب العالم يؤتى بالكتاب يعرفه، فيقال له: نأخذ عنك فيه، وباب القول في اللحن، وباب في الإجازة، وساق تحت كل باب أقوال أهل العلم مع التأصيل، وحسن التعليل(١).

سادسًا: انتسابه إلى مذاهب أهل السنة الفقهية: فقد كان ابن فارس فقيهاً شافعياً على طريقة والده الذي كان فقيهاً شافعياً لغوياً، وكان يناظِر في الفقه، فإذا وجد فقيهاً، أو متكلماً، أو نحوياً – كان يأمر أصحابه بسؤالهم إياه، ويناظره في مسائل من جنس العلم الذي يتعاطاه، إن وجده بارعاً جَرَّه في المجادلة إلى اللغة؛ فيغلبه بها.

وكان يحث الفقهاء دائماً على معرفة اللغة، ويلقي عليهم مسائل ذكرها في كتابه (فتيا فقيه العرب) ويخجلهم بذلك؛ ليكون خجلهم داعياً إلى حفظ اللغة ويقول: "من قَصُرَ علمُه عن اللغة وغولط غلط"(٢).

وقد انتقل من الشافعية إلى المالكية بِآخرة؛ لسبب طريف أوضحه بقوله: "دخلتني الحمية لهذا الإمام المقبول(٣) القول على جميع الألسنة أن يخلو مثل هذا البلد -يعني الري- عن مذهبه؛ فعمرت مشهد الانتساب إليه، حتى يكمل لهذا البلد فخره؛ فإن الريَّ أجمع البلاد للمقالات والاختلافات في تضادها وكثرتها"(٤).

وظل ابن فارس إلى آخر حياته ينصر مذهب مالك، لذا صار كثير من الرواة والمترجمين يذكرونه على أنه مالكي المذهب(٥)؛فهذه أبرز مظاهر منهجه العقدي، وسيأتي مزيد بيان وتأكيد لذلك في المبحث التالي.

(١) انظر: ابن فارس "مأخذ العلم" ص٦-٧.

(٢) انظر: القفطي، "إنباه الرواة"، ١: ٩٤.

(٣) يعني به الإمام مالكاً.

(٤) الأنباري، "نزهة الألباء"، ص٣٢١، وانظر: ياقوت الحموي، "معجم الأدباء"، ٤: ٨٣-٨٤.

(٥) انظر: ابن تغري بردي، "النجوم الزاهرة"، ٤: ٢١٢، وابن فرحون، "الديباج المذهب"، ص٣٥، والذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١١: ٢٢.

المبحث الثاني: تقريرات ابن فارس العقدية، والمآخذ عليه

المطلب الأول: تقريراته العقدية

لم يؤلف ابن فارس كتاباً مستقلاً في العقيدة متناً أو شرحاً، وإنما كان يتطرق لكثير من المباحث العقدية في غضون دراسته للمواد اللغوية وأصولها ومقاييسها، أو عندما يتعرض لتفسير آية، أو شرح حديث يمر به من خلال كلامه على موضوعٍ ما، أو نحو ذلك.

وإذا تناول شيئاً من ذلك بالتقرير سار فيه على منهج السلف الصالح؛ فلا تراه يخرج عن سننهم ذات اليمين أو ذات الشمال.

وهذا من أعظم ما يؤكد سلامة منهجه في العقيدة، وفيما يلي بيان لأهم ما في ذلك الشأن.

أولاً: تقريراته المتعلقة بالتوحيد: فهو يقرر أن الوَحْدَة تعني الانفراد، وأن الواحد: هو المنفرد(١).

ويندرج تحت ذلك تقريراته لما يتعلق بأنواع التوحيد الثلاثة: الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، وأهم ما قرره في ذلك ما يلي:١- يقرر مفهوم الربوبية، وما يتعلق بها من المقتضيات؛ فيقول-مبيناً ربوبية الله على خلقه-: "والرب: المصلح للشيء، والله -جل ثناؤه- الرب؛ لأنه مصلح أحوال خلقه"(٢).

ويقرر أن الله بديع السموات والأرض؛ ابتدأها لا عن مثال سابق(٣)، وأن بارئ الخلق: مصورهم(٤)، وأنه المبدئ المعيد؛ إذ هو الذي أبدأ الخلق، ثم يعيدهم(٥)، وأن "الرزق عطاء الله -جل ثناؤه-"(٦).

٢- ويقرر مفهوم الألوهية على وفق المعنى الشرعي الصحيح الذي قال به السلف

(١) انظر: ابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٩١٨، وابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٦: ٩٠-٩١.
(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٣٨١.
(٣) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٠٩.
(٤) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٣٦.
(٥) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤: ١٨١.
(٦) ابن فارس، "مجمل اللغة"، ١: ٣٧٣، وانظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٨٨.

مخالفاً بذلك ما قرره المتكلمون؛ إذ المتكلمون يفسرون الألوهية تفسيراً تأباه اللغة؛ فبعضهم يفسر معنى (لا إله إلا الله) والألوهيةِ: بأنها القدرة على الاختراع، وأن (إِلَه) بمعنى (آلِه)، أي هو (فِعَال) بمعنى (فاعل).

وهذا غلط؛ إذ الصحيح أن (إله) بمعنى مألوه(١).

وابن فارس يقرر المعنى الصحيح لمفهوم الألوهية؛ فيقول في مادة (أَلَه): "الهمزة، واللام، والهاء أصل واحد، وهو التعبد؛ فالإله: الله-تعالى-، وسمي بذلك؛ لأنه معبود، ويقال: تألَّه الرجل: إذا تعبَّد"(٢).

ويستشهد على ذلك بشواهد من كلام العرب؛ فيقول: "قال رؤبة (٣):

لله درُّ الغانيـــــات المـــــدَّه(٤) سَـــبَّحْنَ واســـترجعن مـــن تألهـــي

والإلهة: الشمس؛ سميت بذلك؛ لأن قوماً يعبدونها، قال شاعر:

..... فَبَـــادَرْنَا الإلـــه أن تـــؤوبا(٥)(٦)

فهذا ما قرره في المقاييس، وقد قرر نحواً من ذلك في المجمل، فقال في مادة (أله): "أَلَهَ إلاهةً: كَعَبَدَ عبادةً، والمتأله: المتعبد، وبذلك سمي الإله، وكان ابن عباس يقرأ: (ويذرك وإلاهتك): أي: عبادتك.

وكان يقول: (إن فرعون كان يُعْبَدُ، ولا يَعْبُد)"(٧).

---

(١) انظر: ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (ط٢، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م)، ١: ٢١٦-٢٢٧.

(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٧.

(٣) هو رؤبة بن العجاج الشاعر الراجز المعروف. انظر: عبدالله بن مسلم بن قتيبة، "الشعر والشعراء"، (ط٣، عالم الكتب، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ص١٤١-١٤٢.

(٤) المدَّه: من المَدْه، وهو المدح. انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ١٣: ٣٦٩.

(٥) هذا عَجُزُ بيتٍ لمية بنت أم عتبة بن الحرث، وصدره -كما في ابن منظور، "لسان العرب"،١٣: ٣٦٩: تَرَوَّحْنا من اللعباء عصراً

(٦) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٧.

(٧) ابن فارس، "مجمل اللغة"، ١: ١٠١.

وتراه يقرر كثيراً من المسائل المتعلقة بتوحيد الألوهية من أعمال القلوب، والجوارح على وفق منهج السلف، كما في تقريره لمعنى الرجاء[١]، والإخبات[٢]، والظن[٣]، والصلاة[٤]، والقنوت[٥]، والابتهال[٦]، والسجود[٧]، والنسك[٨]، والزكاة[٩]، والصوم[١٠]، والحج[١١]، والاستعاذة[١٢].

٣- ويقرر منهجه في أسماء الله وصفاته؛ فيقول -بعد أن بين مفهوم النعت، وأنه يجري مجريين: أحدهما تخليص اسم من اسم، والآخر: يعني المدح والذم-: "وعلى هذا الوجه تُجرى أسماء الله -عز وجل-لأنه المحمود المشكور المثنى عليه بكل لسان، ولا سمي له -جل اسمه- فَيَخْلُص اسمه من غيره"[١٣].

ويرى أن "أولى الأسماء بِتَعَرُّف معانيها أسماء الله -جل ثناؤه-"[١٤].

ويثبت أسماء الله الحسنى، ويفسرها على وَفْقِ منهج السلف، كما في قوله: "الله -جل ثناؤه- السلام؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء"[١٥]، وقوله: "والله -تعالى- الخبير: أي العالم بكل شيء"[١٦]، وقوله في قوله-تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ

(١) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٢٩٤-٢٩٥.
(٢) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٢٣٨.
(٣) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٤٦٣.
(٤) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٣٠٠، وابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٥.
(٥) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٣١.
(٦) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٣١٠-٣١١.
(٧) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ١٣٣، وابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٥-٤٦.
(٨) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٤٢٠.
(٩) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ١٧، وابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٦.
(١٠) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٣٢٣، وابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٦.
(١١) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٢٩، وابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٦.
(١٢) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤: ١٨٤.
(١٣) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٥٢.
(١٤) ابن فارس، "أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم ومعانيها"، ص٧٦.
(١٥) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٩٠.
(١٦) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٢٣٩.

مُقِيتًا ﴾ [النساء: ٨٥]: "أي حافظاً له، وشاهداً عليه، وقادراً على ما أراده"(١)، وقوله: "المقيت: المقتدر، والمقيت: الحافظ والشاهد"(٢)، وقوله مثبتاً ومبيناً معنى اسمي الله: (الماجد)، و(المجيد) : "المجد: بلوغ النهاية في الكرم، والله الماجد والمجيد لا كرم فوق كرمه"(٣)، وقوله: "والله -تعالى-: هو الكريم الصفوح عن ذنوب عباده المؤمنين"(٤).

وتراه يثبت صفات الله العلى، ويفسرها على مقتضى منهج السلف، كما في قوله في مادة (قدر): "وقوله -تعالى-: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ [الأنعام: ٩١]: قال المفسرون: ما عظموه حق عَظَمَتِه"(٥)، ثم عقب على ذلك بقوله: "وهذا صحيح، وتلخيصه: أنهم لم يَصِفُوه بصفته التي تنبغي له -تعالى-"(٦).

ويقرر أن "كلام الله أعلى وأرفع من أن يضاهى أو يقابل، أو يعارض به كلام"(٧).

ثانياً: تقريراته فيما يتعلق بباقي أركان الإيمان: لابن فارس تقريرات حولها وذلك عند تطرُّقه لأصل المواد التي تندرج تحت هذه الأركان، وأهم ما في ذلك ما يلي: ١- تقريره أن الملائكة جمع ملك، وأن أصل ملك: ملأك، وأن مادة ملك أصل واحد وهو تحمُّل الرسالة(٨)، ويفسر المعقبات في قوله -تعالى-: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [الرعد: ١١] بأنها ملائكة الليل والنهار؛ لأنهم يتعاقبون(٩)، ويقرر أن مادة (قدس): أصل صحيح، ويعتقد أنه من الكلام الشرعي الإسلامي، ويقرر أنه يدل على الطهر، وأن جبرئيل-عليه السلام-روح القدس(١٠)، وأن معنى الملائكة الكروبيّين: أنهم المقربون(١١).

(١) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٣٨.
(٢) ابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٧٣٧.
(٣)ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٢٩٧.
(٤)ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ١٧١.
(٥)ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤: ٥٦.
(٦)ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤: ٥٦.
(٧) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٢٢٠.
(٨) ابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٨٤٠.
(٩) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤: ٧٧.
(١٠) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٦٣.
(١١) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ١٧٥.

٢- ويقرر معنى النبوة، فيرى أنها إما من النَّبْوَةِ: وهي الارتفاع، أو من النبي: وهو الطريق، أو من النبأ، وهو الخبر(١)، ويقرر أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم سمي بذلك؛ لكثرة محامده(٢)، وأنه خاتم الأنبياء؛ لأنه آخرهم(٣)، وأنه صفوة الله -تعالى- وخيرته من خلقه، ومصطفاه(٤)، وأنه إمام الأئمة(٥)، ويقرر أن أولي العزم من الرسل هم الذين قطعوا العلائق بينهم وبين من لم يؤمن من الذين بُعِثوا إليهم(٦).

٣- وله تقريرات في اليوم الآخر وما يتعلق به؛ حيث يقرر أن أشراط الساعة علاماتها، أو أنها أوائلها(٧).

ويتعرض لأسماء يوم القيامة، ويفسرها، وذلك في عدد من المواضع كما في تفسيره ليوم الدين، وأنه يوم الحكمُ والجزاءُ(٨)، والآزفة؛ لأنها بمعنى القرب(٩)، والصاخة؛ لكونها صيحةً تصم الآذان(١٠)، والطامةِ؛ لكونها تعلو وتغلب(١١)، والواقعة؛ لكونها تقع في الخلق، وتغشاهم(١٢).

ويتعرض كذلك لبعض أوصاف الجنة والنار وأسمائهما؛ فيقرر أن الدَّرك منازل أهل النار، وأن الجنة درجات، والنار دركات(١٣)، ويقول في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ

(١) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٣٨٤، وانظر: ابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٨٥٣.
(٢) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ١٠٠.
(٣) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٢٤٥.
(٤) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٢٩٢.
(٥) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٨، وانظر: ابن فارس، "مجمل اللغة"، ١: ٥٢٥.
(٦) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤: ٣٠٩.
(٧) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٤٦٠.
(٨) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٣١٩-٣٢٠.
(٩) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١٣: ٩٤.
(١٠) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٢٨١.
(١١) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٤٠٦.
(١٢) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٦: ١٣٤.
(١٣) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٢٦٩.

ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [النساء: ١٤٥]: "هي منازلها التي يدركونها، ويُلحقون بها، نعوذ بالله منها"(١).

ويقرر أن النار سميت الحُطمة؛ لحطمها ما تلقى(٢)، وسميت هاوية؛ لأن الكافر يهوي بها(٣)، ويرى أن عذاب الكفار في النار مستمر دائم، وفي ذلك يقول في (الصاحبي) في (باب نفي الشيء جملةً لعدم كمال صفته):"قال الله-جل وعز-في صفة أهل النار: ﴿ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ [طه: ٧٤]: فنفى عنه الموت؛ لأنه ليس بموت مريح، ونفى عنه الحياة؛ لأنها ليست بحياةٍ طيبة ولا نافعة"(٤).

٤- وله تقريرات حول القَدَر، وما يتعلق به من مسائل؛ فتراه يقرر في مادة (قضى) أن هذه المادة أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه، وإنفاذه لجهته، وأن القضاء هو الحكم والصنع(٥).

ويقرر في مادة (قدر) أنها أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء، وكنهه، ونهايته.

ويقرر أن القدر الشرعي: هو قضاء الله للأشياء على مبالغها، ونهاياتها التي أرادها لها(٦).

ويوضح معنى القدرة الإلهية؛ فيقرر أن: "قدرة الله -تعالى- على خليقته: إيتاؤهم بالمبلغ الذي يشاؤه، ويريده"(٧)، ويقرر في موضع آخر أنها "قدرة الله على خلقه"(٨).

(١) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٢٦٩.

(٢) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٧٨.

(٣) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ١٥٦.

(٤) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٩٩.

(٥) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٩٩، وابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٧٥٧.

(٦) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٦٢-٦٣، وانظر: ابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٧٤٥.

(٧) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٣٦.

(٨) ابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٧٤٥.

ويفسر الكتابةَ والخَلْقَ –وهما من مراتب القدر الأربع[١]– بالقدر، والتقدير[٢].

وقال في موضع آخر: "والكتاب: القدر"[٣].

ويقول في مادة (خلق): "أصلان: أحدهما: تقدير الشيء، والآخر: ملاسة الشيء"[٤].

وقال في المجمل: "الخلق: التقدير"[٥]، ويقرر –كذلك– أن "أم الكتاب ما في اللوح المحفوظ"[٦].

ويقرر بعض ما يتعلق بالقدر كمسألة الهداية والإضلال؛ فيقرر أن من معاني الهدى: الإرشاد، وأن الهدى: خلاف الضلالة[٧]، وأن الضلال والضلالة: هي الجور عن القصد[٨]، ويبين معنى الطبع، وأنه الختم، ويوضح معنى الطبع على قلب الكافر، فيقول: "ومن ذلك: طبع الله على قلب الكافر؛ كأنه خُتِم عليه حتى لا يصل إليه هدىً، ولا نور؛ فلا يوفق لخير"[٩].

وتراه –كذلك– ينكر على من يعترض على المقادير، وذلك كما في المقاييس في مادة(دهر) حيث قرر أن هذه المادة أصل واحد، وهو الغلبة والقهر، وأن الدهر سمي دهراً؛ لأنه يأتي على كل شيء، ويغلبه[١٠]، ثم أورد قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تسبوا

---

(١) انظر: ابن قيم الجوزية، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"، تحرير: الحساني حسن عبدالله، (القاهرة: مكتبة دار التراث)، ص٦١-١١٦، والشيخ عبدالرحمن السعدي، "التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المنيفة"، تعليق: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، تخريج: الشيخ علي بن حسن بن عبدالحميد الحلبي، (ط١، دار ابن القيم، ١٤٠٩هـ)، ص٧٥-٨٠، والشيخ زيد بن فياض، "الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية"، (ط٢، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٨٨هـ)، ص٣٥٣.

(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ١٥٩.

(٣) ابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٧٧٨.

(٤) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٢١٣.

(٥) ابن فارس، "مجمل اللغة"، ١: ٣٠١.

(٦) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٣.

(٧) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٦: ٤٢، وابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٩٠١-٩٠٢.

(٨) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٣٥٦، وابن فارس، "مجمل اللغة"، ١: ٥٦٠.

(٩) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٤٣٨ .

(١٠) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٣٠٥.

الدهر؛ فإن الله هو الدهر"[١].

وقال: "قال أبو عبيد: معناه أن العرب كانوا إذا أصابتهم المصائب قالوا: أبادنا الدهر، وأتى علينا الدهر، وقد ذكروا ذلك في أشعارهم"[٢].

ثم أورد جملة من أشعارهم في ذلك، ثم عقب عليها مُنْكِراً بقوله: "فأَعْلَمَ رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أن الذي يفعل ذلك بهم هو الله -جل ثناؤه- وأن الدهر لا فعل له، وأن من سب فاعل ذلك فكأنه سب ربه -تبارك وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً-"[٣].

ثالثاً: تقريراته في مسائل تتعلق بالعقيدة: وأهم ما في ذلك تقريراته فيما يتعلق بأسماء الدين مثل الإسلام، والإيمان، والبر، والتقوى، والكفر، والنفاق، والفسوق، والعصيان، وما جرى مجرى ذلك؛ حيث يرى أنه لما جاء الله بالإسلام حالت أحوال، ونُسخت ديانات، وأُبطلت أمور، ونُقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أُخَرَ بزيادات زِيدت، وشرائع شرعت، وبيَّن كيف انتقلت تلك الألفاظ إلى معانٍ أخرى بزيادات وأوصاف[٤].

وقد طبق ذلك المنهج عملياً في كتبه خصوصاً في معجميه: (المجمل) و (المقاييس).

ومن ذلك بيانه أن الإسلام هو الانقياد؛ لأنه يسلم من الإباء، والامتناع[٥]، وأوضح أن الدِّين: الطاعة، وأن القومَ الدِّيْنَ: هم المطيعون المنقادون[٦]، وقرر في مادة (أمن) أن معاني الإيمان تدور حول أصلين متقاربين وهما: الأمانة: التي هي ضد الخيانة، وأن معناها سكون القلب، والآخر: التصديق، ويذكر على ذلك أمثلة وشواهد[٧]،ثم يقول: "وأما التصديق فقوله-تعالى-:﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧]: أي مصدق لنا"[٨].

وهذا المعنى صحيح، ولكن ذلك لا يعني أن ابن فارس يرى أن الإيمان الشرعي هو التصديق.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٨١) ومسلم (٢٢٤٦) واللفظ له.

(٢)ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٣٠٥-٣٠٦.

(٣)ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٣٠٦.

(٤) انظر: ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٤-٤٥.

(٥) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٩٠.

(٦) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٣١٩، وابن فارس، "مجمل اللغة"، ١: ٤٦٩.

(٧) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ١٣٣-١٣٥.

(٨)ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ١٣٥.

وشاهد ذلك قوله في الصاحبي في باب (الأسباب الإسلامية): "وأن العرب إنما عَرَفَت المؤمن من الأمان والإيمان، وهو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافاً سمي به المؤمن– بالإطلاق–مؤمناً، وكذلك الإسلام والمسلم إنما عَرَفت منه إسلام الشيء، ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء"(١).

ويقرر –كذلك– ما يتعلق بما يخالف الإسلام والإيمان؛ فيقرر أن مادة (الكفر) تدور حول الستر، والتغطية(٢)، ويوضح مفهوم الكفر الشرعي وسبب تسميته بذلك بقوله: "الكفر: ضد الإيمان، سمي بذيك؛ لأنه تغطية الحق، وكذلك كفران النعمة: جحودها وسترها"(٣)، ويقرر أن مفهوم النفاق الشرعي هو "ما يكتم صاحبه خلافَ ما يظهره؛ فكأن الإيمان يخرج منه، أو يخرج هو من الإيمان في خفاء"(٤).

ويقرر في موضع آخر أن المنافق اسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه(٥).

ويقرر –كذلك– أن الفسق في الشرع: الخروج عن الطاعة(٦).

ويقصد بالطاعة: طاعة الله –عز وجل– بدليل قوله في الصاحبي: "ولم يعرفوا(٧) في الفسق إلا قولهم: (فسقت الرطبة): إذا خرجت من قشرها.

وجاء في الشرع بأن الفسق: الإفحاش في الخروج عن طاعة الله –جل ثناؤه–"(٨).

ويقرر –أيضاً– أن الإلحاد هو الميل عن طريق الحق والإيمان(٩)؛ فهذه أهم المعالم

(١) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٥.

(٢) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ١٩١.

(٣) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ١٩١، وانظر: ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٥، وابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٧٨٨.

(٤) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٤٥٥، وابن فارس، "مجمل اللغة"، ٢: ٨٧٧.

(٥) انظر: ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٥.

(٦) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٦: ٥٠٢.

(٧) يعني العرب قبل الإسلام.

(٨) ابن فارس، "الصاحبي"، ص٤٥.

(٩) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٢٣٦.

لتقريراته العقدية التي تؤكد صحة اعتقاده [١].

وهكذا يتجلى منهجه العقدي، ويتأكد سيره على منهج السلف الصالح.

المطلب الثاني: المآخذ على ابن فارس

لا يقدح في سلامة معتقد ابن فارس، وسيره على منهج السلف الصالح بعض ما يؤخذ عليه، بل إن بعض ما يؤخذ عليه محلُّ نَظَرٍ؛ والعدل يقتضي بأن يُبحث للإنسان عن المعاذير خصوصاً من كانت أصوله سليمة، وكان معروفاً بكثرة الصواب، ومن الأمثلة على ما أخذ عليه ما قرره الدكتور محمد الشيخ عليو –حفظه الله– في كتابه (مناهج اللغويين في تقرير العقيدة) وذلك بعد أن أثنى على ابن فارس، وقرر أن الدلائل تثبت أنه كان من أهل السنة والجماعة [٢]، ثم قال بعد ذلك: "ومع هذا كلِّه لا يخلو ابن فارس من بعض الملحوظات العقدية عليه؛ فقد ذكر أن المراد بالوجه في قوله–تعالى–: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٢٧] هو الله، أو ذاته من باب الاقتصار بذكر بعض الشيء، وإرادة كله"[٣].

ولم يبيّن الدكتور عليو –حفظه الله– موضع الخطأ في كلام ابن فارس.

ولكنه –بلا ريب– يريد أن النصوص من الكتاب والسنة جاءت في إثبات الوجه لله –عز وجل– وأنها كلَّها تنفي أن تُؤَوَّل صفةُ الوجه بالذات، أو الجهة، أو الثواب؛ فالذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة أن الوجه صفة غير الذات، وأن تأويله بغير ظاهره المتبادر تعطيلٌ للصفة، وصَرْفٌ للنص عن ظاهره بلا دليل؛ فوجه الله –تعالى– من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به، ولا يصح تحريف معناه إلى غيره من التأويلات؛ لأن الوجه أضيف إلى الله، ولأنه وُصِفَ في النصوص بالجلال والإكرام، وبأن له نوراً يستعاذ به، وسبحات تحرق ما انتهى إليه بصره[٤].

---

(١) وهناك مباحث أخرى تتعلق بالعقيدة، كتقريراته حول معنى السنة، والشريعة، وما يتعلق بمفهوم الوسطية، والأمة، والحنيفية، والفطرة، والبدعة، وكذلك ما يتعلق بالسحر، والرقى، والتمائم، الطيرة، وهو –في ذلك– لا يخرج عما يقرره أئمة السلف. انظر تفصيل ذلك في بحث (المسائل العقدية في معجم مقاييس اللغة لابن الفارس).

(٢) عليو محمد، "مناهج اللغويين في تقرير العقيدة"، ص٤١٨.

(٣) انظر: عليو محمد، "مناهج اللغويين في تقرير العقيدة"، ص٤١٨-٤٢٢.

(٤) انظر: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، "فتح رب البرية بتلخيص الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية"، =

يقول الشيخ محمد خليل هراس: "واستدلت المعطلة بهاتين الآيتين[١] على أن المراد بالوجهِ: الذاتُ؛ إذ لا خصوص للوجه في البقاء وعدم الهلاك"[٢]،ثم يعقب على ذلك بقوله: "ونحن نعارض هذا الاستدلال بأنه لو لم يكن لله –عز وجل– وجه على الحقيقة لما جاء[٣] استعمال هذا اللفظ في معنى الذات؛ فإن اللفظ الموضوع لمعنىً لا يمكن أن يستعمل في معنىً آخر إلا إذا كان المعنى الأصليُّ ثابتاً للموصوف؛ حتى يمكن للذهن الانتقال من الملزوم إلى لازمه، على أنه يمكن دفع مجازهم بطريق آخر، فيقال: إنه أسند البقاء إلى الوجه، ويلزم منه بقاء الذات، بدلاً من أن يقال: أطلق الوجه وأراد الذات"[٤].

ولكن هل ابن فارس ينفي صفة الوجه؟ وهل كان في سياق تقرير مسألة عقدية؟.

الحقيقة أنه لا يمكن القول بأنه ينفي صفة الوجه؛ إذ إن أصوله العقدية جاريةٌ على منهج السلف، وهو عالم لغوي، ولم تكن تقريراته العقدية –في الأغلب– مقصودة لذاتها؛ وإنما كانت تأتي عرضاً ضمن مسائل لغوية.

وكلامه في هذه المسألة كان ضمن موضوع لغوي بَحْت عَنْوَنَ له بقوله (باب الزيادة) ثم قال: "قال بعض أهل العلم: إن العرب تزيد في كلامها أسماءً وأفعالاً، أما الأسماء فالاسم، والوجه، والمثل"[٥].

ثم ضرب أمثلة على ذلك بقوله: "قالوا: فالاسم في قولنا (بسم الله) إنما أردنا (بالله) لكنه لما أشبه القسم زِيْدَ فيه الاسم.

وأما الوجه فقول القائل: (وجهي إليك)، وفي كتاب الله –جل ثناؤه– ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾.

(ط٤، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ)، ص٥٣–٥٥، والشيخ د. محمد خليل هراس، "شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية"، ضبط نصه وخرج أحاديثه: الشيخ علوي السقاف، (ط١، الرياض، الثقبة، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ)، ص١١٤.

(١) يعني بالآيتين قوله –تعالى–: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾

(٢) هراس، "شرح العقيدة الواسطية"، ص١١٤.

(٣) هكذا في الأصل، ولعل المراد (جاز).

(٤) هراس، "شرح العقيدة الواسطية"، ص١١٤.

(٥) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٥٧.

ثم قال الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لستُ محصيَه ربَّ العباد إليه الوجه والعمل

وأما المثل ففي قوله -جل ثناؤه-: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]، يقول قائلهم: (مثلي لا يخضع لمثلك) أي أنا لا أخضع لك، قال الشاعر:

يا عاذليْ دَعْني عن عذلكا مثليَ لا يقبل من مثلكا

وقوله -جل ثناؤه-: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠]: أي عليه"[(١)]، ثم ضرب أمثلة أخرى على الأفعال؛ فهو كما ترى -يبحث في مسألة لغوية بحتة، ويذكر عليها الشواهد، وذَكَرَ من ضمنها الآية الكريمة ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

فهو يريد أن البقاء أسند إلى الوجه، ويلزم منه بقاء الذات، وفرق بين من يصرح بنفي الصفة، ومن يفسرها باللازم؛ فهذا ما يخص ما ذكره ابن فارس في (باب الزيادة).

وذكر نحواً من ذلك في (باب اقتصارهم على ذكر بعض الشيء وهم يريدون كله) حيث قال: "ومن سنن العرب: الاقتصار على ذكر بعض الشيء، وهم يريدون كلَّه، فيقولون: (قعد على صدر راحلته ومضى).

ويقول قائلهم:

الواطئين على صدور نعالهم .....

وذكر بعض أهل اللغة في هذا الباب قول لبيد:

..... أو يرتبط بعض النفوس حمامها

وأنه أراد كُلاًّ، وذكروا في هذا الباب قوله -جل ثناؤه-: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠].

وقال آخرون (من) هذه للتبعيض؛ لأنهم أمِروا بالغض عما يحرم النظر إليه"[(٢)].

إلى أن قال ابن فارس: "ومنه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]" [(٣)].

---

(١) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٥٧.

(٢) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٩٣-١٩٤.

(٣) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٩٤.

ويقال في هذا ما قيل في الكلام السابق في (باب الزيادة).

وأورد الدكتور محمد الشيخ عليو قول ابن فارس في كتابه (حلية الفقهاء) فقال: "وحلية الفقهاء له" ص(٧٨) وعبارته فيه: (وربما عُبِّر عن الذات بالوجه، قال الله –عز وجل–: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]: أي ويبقى الله)"ا–هـ[١].

وقد قال ابن فارس ذلك الكلام في سياق شرح عبارة (وجهت وجهي): "وقولهم: (وجهت وجهي): أي توجهت أنا، وربما عُبِّر عن الذات بالوجه، قال الله –عز وجل–: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]: أي ويبقى الله"[٢].

ويقال في ذلك ما قيل في الموضعين السابقين.

والحاصل أنه إذا كان ابن فارس يؤول معنى الوجه، ولا يثبت صفة الوجه فذلك خطأ، ولا يقر عليه.

أما إذا لم يكن ينفي تلك الصفة، أو لم يكن كلامه صريحاً، أو كان يفسر باللازم– فلا يُخَطَّأُ في ذلك.

وقال الدكتور عليو في ملحوظته الأخيرة على ابن فارس: "وأَوَّلَ الصفاتِ المقابلةَ كالاستهزاء، والمكر، والسخرية، ونحوها بالمجازاة، فقال في (باب المحاذاة) من كتاب (الصاحبي): (ومن هذا الباب الجزاء على الفعل بمثل لفظه نحو ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ۝ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٤–١٥]: أي يجازيهم جزاء الاستهزاء، ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران:٥٤]، ﴿فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾ [التوبة: ٧٩]، ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٧]، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠])[٣] "[٤].

ثم عقب الدكتور عليو –حفظه الله– قائلاً: "ولا شك أن هذا خلاف ما جرى عليه السلف في هذه الصفات المذكورة؛ فالواجب إثباتها في مقابل أضدادها من صفات المخلوقين حسب سياقها في الكتاب والسنة لا على وجه الإطلاق"[٥].

(١) عليو محمد، "مناهج اللغويين في تقرير العقيدة"، ص٤٢٢ – هامش –.

(٢) ابن فارس، "حلية الفقهاء"، ص٤٨.

(٣) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٧٥.

(٤) عليو محمد، "مناهج اللغويين في تقرير العقيدة"، ص٤٢٢–٤٢٣.

(٥) عليو محمد، "مناهج اللغويين في تقرير العقيدة"، ص٤٢٣.

فقوله: "فالواجب إثباتها في مقابل أضدادها..." صحيح؛ فالصفات التي تكون كمالاً في حال، ونقصاً في حال لا تكون جائزة في حق الله، ولا ممتنعة عليه على سبيل الإطلاق؛ فلا تثبت له إثباتاً مطلقاً، ولا تُنفى عنه نفياً مطلقاً، بل لابد من التفصيل؛ فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصاً، وذلك كالمكر، والكيد، والخداع، والسخرية، والاستهزاء ونحوها؛ فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها؛ لأنها حينئذٍ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد، وتكون نقصاً في غير هذه الحال، ولهذا لم يذكرها الله -تعالى- من صفاته على سبيل الإطلاق، وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها(١).

وبناءً على ذلك يقال: إن كان ابن فارس قد أوَّل تلك الصفات المذكورة آنفاً فإنه يُخَطَّأ، والحق أحق أن يتبع، ولكن هل كان يؤولها صراحة؟ أو أن كلامه محتمل لذلك؟ أو أن القول بتأويله لها غير صريح؟

ويقال-بادي الرأي- في ذلك ما قيل في الكلام عن صفة الوجه آنفاً، ويقال -على وجه التفصيل-: إن ابن فارس تطرق لهذه الصفات في (باب المحاذاة)(٢) من كتابه (الصاحبي) وقال بعد أن عنون لهذا الباب مبيناً مراده منه: "معنى المحاذاة: أن يُجْعَلَ كلامٌ بِحِذَاء كلامٍ؛ فَيُؤْتَى به على وزنه لفظاً أو معنىً وإن كانا مختلفين؛ فيقولون: (الغدايا والعشايا) فقالوا: (الغدايا) لانضمامها إلى (العشايا)" (٣).

ثم ذكر أمثلة على ذلك، ومنها قوله: "ومن هذا الباب في كتاب الله -جل ثناؤه-: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٩٠] فاللام التي في ﴿لَسَلَّطَهُمْ﴾ جواب (لو)، ثم قال(٤): ﴿فَلَقَٰتَلُوكُمْ﴾ فهذه حوذيت بتلك اللام، وإلا فالمعنى: لسلطهم عليكم فقاتلوكم"(٥).

ثم قال ابن فارس: "ومن هذا الباب: الجزاء على الفعل بمثل لفظه نحو ﴿إِنَّمَا نَحْنُ

(١) انظر: ابن عثيمين، "القواعد المثلى"، ص٢٩.
(٢) وهو سنة من سنن العرب في كلامها.
(٣) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٧٤.
(٤) القائل: هو الله -عز وجل-.
(٥) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٧٤.

مُسْتَهْزِءُونَ۝ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]: أي يجازيهم جزاء الاستهزاء، ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران:٥٤]، ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ﴾ [التوبة: ٦٧]، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثْلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، ومثل هذا في شعر العرب، قول القائل:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا[(١)(٢)]

فابن فارس –ههنا– في سياق مسألة لغوية، وسنة من سنن العرب في كلامها، وهو ما بنى عليه كتابه الذي سماه (الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها).

فليس مقصوده ههنا تقرير مسألة عقدية؛ فهو ينظر إلى الآيات المذكورة من باب المحاذاة؛ فيفسرها باللازم.

ولازم هذه الآيات أن الله –عز وجل– يجازي من يستهزئ، ويمكر، ويسخر ونحوها بما يستحقون من جزاء تلك الأعمال، ولا يلزم من ذلك أن يكون من يفسرها بذلك نافياً لها خصوصاً وأنه في سياق التقرير لمسألة لغوية، وكونه معروفاً بالسُّنة، ورأساً من رؤوسها، وكون النفي ليس بصريح.

والحاصل مما مضى بيان المنهج العقدي لابن فارس، وقد اتضح من خلاله صحة معتقده، وأن المآخذ عليه لا ترتقي إلى أن تغض من شأنه، ومن كونِه جارياً على وَفْقِ منهج السلف الصالح.

(١) البيت لعمرو بن كلثوم. انظر: ٣١. الخطيب التبريزي، "شرح القصائد العشر"، تعليقات: الإمام محمد الخضر حسين، إعداد وضبط: علي الرضا الحسيني، (الدار الحسينية للكتاب، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦)، ص٣٤٢.

(٢) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١٧٥.

المبحث الثالث: دعوى تشيُّع ابن فارس، ومناقشتها

المطلب الأول: دعوى تشيع ابن فارس

تبيَّن في المبحث السابق بما يدع مجالاً للشك أن ابن فارس كان من أهل السنة، بل كان من رؤوس السنة المجودين من أهل الحديث، وذلك بشهادات معاصريه، وبمظاهر عدة تثبت ذلك، وبتقريراته العقدية التي سار فيها على منهج السلف الصالح، ولم يخرج عن طريقتهم التي سلكوها في التلقي، والاستدلال، وتقرير مسائل العقيدة.

ومع تلك الشواهد الجلية من سيرة ابن فارس، وما قيل فيه، ومن خلال مؤلفاته الناطقة بذلك – فقد وُجد من ينسبه إلى التشيع؛ حيث ادعى ذلك بعض مؤلفي الشيعة القدامى، وتبعه على ذلك بعض من جاء بعده من الشيعة، وغيرهم، وعللوا بتعليلات تثبت تشيعه عندهم.

والكلام في هذا المطلب سيدور حول تلك الدعوى، وذلك من خلال المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: القائلون بتشيع ابن فارس:

ذهب بعض مؤرخي الشيعة، ومؤلفيهم إلى القول بأن ابن فارس كان شيعياً إمامياً.

وبالتتبع للخط التاريخي لتلك الدعوى يتبين أن أول من أشار إلى ذلك دون تصريح محمد بن الحسن بن علي المعروف بأبي جعفر الطوسي شيخ الشيعة في وقته المتوفى عام ٤٦٠هـ[(١)]؛ حيث ذكره في كتابه الفهرست[(٢)] –وهو كتاب يخص مصنفي الإمامية – من غير الإشارة إلى عدم تشيعه، ثم تبعه ابن شهر آشوب في كتابه (المعالم)[(٣)].

يقول العاملي (ت١٣٧١هـ) في كتابه (أعيان الشيعة) في معرض كلام له عن ابن

(١) انظر ترجمته في: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٨: ٣٣٤، والسيد محسن الأمين العاملي، "أعيان الشيعة"، حققه وخرجه: حسن الأمين. (بيروت: دار التعارف للمطبوعات)، ٩: ١٥٩.

(٢) انظر: محمد بن الحسن الطوسي، "الفهرست"، (ط٢، النجف: منشورات المطبعة الحيدرية، ١٩٦٠م)، ص٦٠.

(٣) انظر: محمد بن علي بن شهر آشوب، "معالم العلماء"، (طهران، مطبعة فردين، ١٣٥٣م)، ص١٧.

فارس: "لا شبهة في تشيُّعه؛ فقد ذكره الشيخ أبو جعفر الطوسي في فهرست أسماء مصنفي الإمامية، فقال: (أحمد بن فارس بن زكريا له كتب)" (١).

ثم يعلق العاملي على ذلك الكلام بقوله: "وعد بعضها(٢)، ولم يُشِرْ إلى أنه غير شيعي –كما هي عادته– فَذِكْرُه في مصنفي الإمامية مسكوتاً عنه – شهادةٌ منه بتشيعه، وكفى به شاهداً، ولاسيما أنه بالأدب واللغة أشهر منه بالرواية والفقه"(٣).

ثم يعلل العاملي لذلك، فيقول: "فلا داعي لذكره في كتابه الموضوع لذكر مصنفي الإمامية، ولا مناسبة لذلك لو لم يكن منهم(٤)"(٥).

ثم يقول مؤكداً على تشيعه ذاكراً بعض من نسبوا ابن فارس إلى التشيع: "وذَكَرَه ابن شهر آشوب في (المعالم) المعد لذكر كتب الشيعة، وأسماء المصنفين منهم، وذَكَرَه السيد هاشم البحراني في (روضة العارفين بولاية أمير المؤمنين) وصاحب ثاقب المناقب فيما حكى عنهما، ويروي عنه حديث رؤية الشيخ الهمذاني للمهدي، وذَكَرَه ابن داود في القسم الأول المعد للثقات"(٦).

ثم ذكر العاملي أقوال ابن الأنباري، والسيوطي في ابن فارس، وأنه من أهل السنة، وذكر ما قيل من انتقاله من الشافعية إلى المالكية(٧)، وعلق على تلك الأقوال مفنداً لها بقوله: "إلا أنه لا يصغى إلى ذلك بعد ذكرِ الشيخ الطوسي له في مصنفي الإمامية، وقرب عصره من عصره، واختيارُ آل بويه له معلماً لهم يؤيد تشيعه"(٨).

وأضاف العاملي ما يؤيد به ما ذهب إليه من تشيع ابن فارس؛ فقال: "وفي كتاب

(١) العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠.
(٢) يعني أن الطوسي عد بعض كتب ابن فارس.
(٣) العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠.
(٤) يعني لو لم يكن من مصنفي الشيعة.
(٥) العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠.
(٦) العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠.
(٧) وقد مضى الكلام على تلك الأقوال في المبحث الأول.
(٨) العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠.

الصاحبي صفحة ١٧ من المطبوع ما يدل على تشيعه؛ فَرَاجِعه"[١].

ثم يعلل تمذهب ابن فارس بالشافعية، ثم المالكية بقوله: "ولعله كان يتستر بالشافعية والمالكية كما وقع لجماعة، وذكرناه في ترجمة أحمد بن زهرة، أو أن ذلك اختلاق أو اشتباه"[٢].

وهكذا يرى العاملي تبعاً للطوسي أن ابن فارس كان شيعياً إمامياً.

ويذكر -كذلك- عبدالله المامقاني في كتابه (تنقيح المقال) ما يفيد أن ابن فارس كان شيعياً[٣].

وقد مال إلى هذا الرأي هلال ناجي تبعاً لمن ذُكِرُوا آنفاً، وقد عبر عن ذلك بعد أن ذكر أقوالهم بقوله: "وأنا لا أستبعد هذا؛ ذلك أن ابن فارس صار مالكياً بعد أن كان شافعياً؛ حميةً لرجل؛ فَلِمَ نستبعد تشيُّعه اقتناعاً بفكرة؟ مع ملاحظة سرعة تنقله من مذهب إلى مذهب، ومع إكباره لشخصية الإمام ومآثره"[٤].

فهذا أهم ما يذكر بشأن القائلين بتشيع ابن فارس.

وقد مر في غضون ذلك إشارات لحجج من قالوا بذلك، وسيأتي تفصيلها في المسألة التالية.

المسألة الثانية: حجج القائلين بتشيع ابن فارس:

عندما ذكر الطوسي ابن فارس ضمن مصنفي الشيعة لم يفصِّل القول في ذلك، ولم يعلِّل ذكره له بأي تعليل، ولكن الذين جاؤوا بعده سواء من الشيعة أو من غيرهم ممن أشكل عليهم معتقد ابن فارس -ذكروا بعض الحجج؛ لتأييد القول بتشيعه، أو لتفسير القول بتشيعه.

ويمكن حصر تلك الحجج فيما يلي:

أولاً: كونه عاش في ظل دولة شيعية: وهي دولة البويهيين؛ وقد كان معروفاً عند ولاتهم، مرموقاً بعين التَّجِلَّة والإكبار، وقد اختاره فخر الدولة علي بن ركن الدولة الحسن ابن

(١) العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠.

(٢) العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠.

(٣) انظر: عبد الله المامقاني، "تنقيح المقال"، (ط طهران، ١٣٥٠هـ)، ص٧٦.

(٤) مقدمة تحقيق هلال ناجي لكتاب: (متخير الألفاظ لابن فارس) ص١٢.

بويه الديلمي؛ ليؤدب ولده أبا طالب مجدَ الدولة عليَّ بنَ فخر الدولة، ويقرأ عليه في مدينة الري(١).

ثانياً: اتصاله بالصاحب بن عباد: وقد كان الصاحب شيعياً غالياً، وكان ابن فارس أستاذاً للصاحب بن عباد، ولم تكن علاقته به علاقة أستاذ بتلميذه، بل كان الصاحب –إلى جانب ذلك– شخصية بارزة في عصر ابن فارس، فقد كان وزيراً لمؤيد الدولة، ثم لابنه فخر الدولة.

وقد كان الصاحب منحرفاً عن ابن فارس؛ لانتسابه إلى خدمة ابن العميد، فأنفذ إليه ابن فارس كتابه: (الحجر) من تأليفه؛ فقال الصاحب: ردَّ الحجر من حيث جاءك، ثم لم تطب نفسه بتركه؛ فنظر فيه، وأمر لابن فارس بصلة.

ثم لما انتقل ابن فارس إلى الري؛ لِيَقْرَأَ عليه مجد الدولة ذَكَرَتِ المصادر أن الصاحب تتلمذ عليه، وصار يكرمه، ويقول: "شيخنا أبو الحسين ممن رزق حسن التصنيف، وأمن فيه من التصحيف"(٢).

ثم إن ابن فارس ألف كتابه (الصاحبي) وأهداه إلى الصاحب بن عباد، وقال في مقدمته: "هذا الكتاب الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها، وإنما عنونته بهذا الاسم؛ لأني لما ألفته أودعته خزانة الصاحب الجليل كافي الكفاة عمر الله عراص العلم والأدب والخير والعدل – بطول عمره"(٣).

فهذه العلاقة القائمة بين ابن فارس والصاحب بن عباد جعلت بعض من أشكل عليه أمر ابن فارس يقول بأنه كان شيعياً لهذا السبب.

ثالثاً: محبته لآل البيت، وولاؤه الشديد لهم: فقد استند القائلون بتشيعه إلى أنه كان محباً لآل البيت، موالياً لهم، وعلى رأس أولئك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وسبطاه الحسن، والحسين رضي الله عنهم وأرضاهم.

---

(١) انظر: ابن الأنباري، "نزهة الألباء"، ص٣٩٢، وياقوت الحموي، "معجم الأدباء"، ٤: ٨٣.

(٢) الثعالبي، "يتيمة الدهر"، ٣: ٢٠٤، وانظر: ياقوت، "معجم الأدباء"، ٤: ٨٣، و٨٧، والقفطي، "إنباه الرواة"، ١: ٩٣.

(٣) ابن فارس، "الصاحبي"، ص١١.

ومما ذكروه في ذلك، وصححوا نسبة ابن فارس إلى التشيع بسببه – قولهم: إنه[1] كان إذا ذَكَرَ عليّاً، أو الحسنَ، أو الحسينَ – أعقب ذلك بقول: (عليه السلام) [2].

ويقولون –أيضاً–: إنه عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (صلى الله عليه وآله وسلم) [3].

وهذه الصيغ مما كان يلتزمه الشيعة في كلامهم، ويحرصون عليه؛ حيث إنهم يذكرون صيغة (عليه السلام) إذا ذكروا علياً، أو الحسن، أو الحسين، أو أحداً من آل البيت رضي الله عنهم.

وإذا ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم تراهم يغفلون ذكر الصحابة ولا يدخلون حرف الجر (على) على آل البيت، فيقولون: (صلى الله عليه وآله وسلم).

فهذه هي مجمل الحجج والأدلة التي احتج بها من ينسب ابن فارس إلى التشيع[4].

المطلب الثاني: مناقشة دعوى تشيع ابن فارس

دعوى تشيع ابن فارس تقوم على الحجج التي ذُكِرَت في المطلب الماضي، وهي حجج تقوم على شبه واهية لا تنهض أن تكون حقيقة ماثلة، ولا تصمد أمام الأدلة القاطعة التي تثبت إمامته في السنة، وتنفي القول بتشيعه؛ فعوار تلك الأدلة بيّن، وفسادها يغني عن إفسادها.

ولكن لما ذاعت تلك الدعوى، ووجد من يروّج لها، ومن قد يتأثر بها، ويصدقها – كان لابد من إيضاح الأمر بشيء من البسط، وهذا ما سيتبين خلال المسائل التالية:

---

(١) يعني ابن فارس.

(٢) انظر – على سبيل المثال– ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٤١٦، و٢: ١٦، و٣: ٥٨١، و٣: ٢٠٩، و٣: ٤٢٩، و٤: ٢٠٧، و٥: ٤٥٢.

(٣) انظر –على سبيل المثال–: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٦٨، و١١٣، و٢: ١٠٠، و٢١٨، و٣: ١١٣، و٤٢٩.

(٤) انظر: فاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٦٦–٦٨، وعليو محمد، "مناهج اللغويين في تقرير العقيدة"، ص٤٢٤–٤٢٥.

المسألة الأولى: مناقشة أصل الدعوى:

أصل دعوى القائلين بتشيع ابن فارس، والمصدر الأول لها – مقولة المؤلف الشيعي أبي جعفر الطوسي؛ إذ لم يسبقه أحد إلى تلك الدعوى.

والناظر في تلك الدعوى –بادي الرأي– يلاحظ أن الطوسي أطلقها عارية من الدليل، ولم يصرح بها تصريحاً لا يقبل التأويل؛ حيث ذكر ابن فارس في فِهْرِسْتِهِ، وسكت عنه؛ فكيف يسوغ لمن جاء بعده أن يعتمد ذلك، ويجعله أساساً للقول بتشيع ابن فارس؟![(١)]، وذلك كصنيع العاملي الذي نسف إجماع الرواة القدامى الذي وضَّحوا عقيدة ابن فارس، واتفقوا على أنه رأس من رؤوس السنة؛ حيث يقول: "لا يُصغى إلى ذلك بعد ذكر الشيخ الطوسي له من مصنفي الإمامية..." [(٢)].

فهذا الصنيع من العاملي، ومن وافقه من الشيعة تَحَكُّمٌ لا مسوغ له، يقول الدكتور أمين فاخر في معرض مناقشته للعاملي في هذه المسألة: "وهكذا نجد هؤلاء المُحْدَثين –وهم من المتعصبين للشيعة– يذكرون ابن فارس في تراجمهم على أنه كان شيعياً.

وهو يخالف ما ذكره المتقدمون من الرواة الذين هم أقرب إلى زمان ابن فارس من هؤلاء المُحْدَثين "[(٣)].

فالدعوى –إذاً– باطلة من أساسها، والحامل عليها تكثير سواد الشيعة.

وهذا ليس بغريب على العامليّ وأمثاله من مصنفي الشيعة؛ فقد عُرِفوا بأنهم دائماً يحاولون أن يضموا –بأدنى شبهة– من يشاؤون إلى عقيدتهم، ويذكرونه في كتبهم، ويعدونه من قبيلهم[(٤)].

وابن فارس ليس أول هؤلاء، ولا آخرهم؛ فقد نسبوا إلى التشيع جمًّاً غفيراً من علماء الأمة أمثال: سيبويه؛ فقد ترجم له آنما بُرزك الطهراني في كتابه (الذريعة إلى تصانيف الشيعة)

(١) انظر: عليو محمد، "مناهج اللغويين"، ص٤٢٦.
(٢) العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠.
(٣) فاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٦٤–٦٥.
(٤) انظر: فاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٦٥.

وقال: "وذكر الشيخ عبدالجليل الرازي أنه من الشيعة الإمامية"[١] ولم يزد على ذلك[٢].

وممن نسبوه إلى التشيع -كذلك- ابن دريد، ونفطويه، وأبو عثمان المازني، وابن خالويه، وغيرهم كثير[٣]؛ فلا يضير ابن فارس -إذاً- تلك التهمة التي رُمي بها جزافاً؛ فذلك دأب القوم.

يقول الشيخ محمود شكري الآلوسي عن أولئك: "ومن مكايدهم أنهم ينظرون في أسماء الرجال المعتبرين عند أهل السنة؛ فمن وجدوه موافقاً لأحد منهم في الاسم أو اللقب أسندوا رواية حديث ذلك الشيعي إليه؛ فمن لا وقوف له من أهل السنة يعتقد أنه إمام من أئمتهم؛ فَيَعْتَبِرُ بقوله، ويعتد بروايته"[٤].

ثم يضرب مثالين لذلك، فيقول: "كالسُّدِّي؛ فإنهما رجلان: أحدهما: السدي الكبير، والثاني السدي الصغير؛ فالكبير من ثقات أهل السنة، والصغير من الوضاعين الكذابين وهو رافضيٌّ غالٍ.

وعبدالله بن قتيبة رافضيٌّ غالٍ وعبدالله بن مسلم بن قتيبة من ثقات أهل السنة، وقد صنف كتاباً سماه بالمعارف؛ فصنف ذلك الرافضي كتاباً وسماه بالمعارف أيضاً؛ قصداً للإضلال"[٥].

فأصل الدعوى -إذاً- قائمة على هذه الأساس -كما تبين-.

---

(١) آغا بزرك الطهراني، "الذريعة إلى تصانيف الشيعة"، (طهران: نشر اسماعيليان، مكتبة إسلامية، ١٤٠٨هـ)، ١٧: ٢٦١.

(٢) انظر تفصيل تلك الدعوى وردها في: فاخر، "مناهج اللغويين"، ص١٦٧-١٧٢.

(٣) انظر تفصيل تلك الدعاوى وردَّها في: فاخر، "مناهج اللغويين"، ص ٢٣٢، و٣٤٣، و٤٨٤، و٧٣٠.

(٤) عبدالعزيز ولي الله الدهلوي، "مختصر التحفة الاثني عشرية"، تعريب: غلام محمد الأسلمي، اختصره وهذَّبه: السيد محمود شكري الآلوسي، تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب، (الرياض: طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٤هـ)، ص٣٢.

(٥) الدهلوي، "مختصر التحفة الاثني عشرية"، ص٣٢.

المسألة الثانية: مناقشة استدلال العاملي بكتاب الصاحبي:

وأما قول العاملي: "وفي كتاب الصاحبي صفحة (١٧) من المطبوع ما يدل على تشيعه؛ فراجِعه"[١] فتلك فرية واضحة البطلان؛ فهذا كتاب (الصاحبي) بين أيدي الناس على اختلاف طبعاته[٢]، فأين ما يدل على تشيُّع ابن فارس فيه؟ بل أين ما يدل على تشيعه في جميع مؤلفاته؟

فآثار ابن فارس المتنوعة خالية من التشيع روايةً، وتأليفاً؛ فأساتذته وأشياخه الذين أخذ العلوم ورواها عن طريقهم من كبار المنتسبين إلى السنة، والأحاديثُ والآثار التي أودعها كتبه من طرق الصحابة مما لا يفعله شيعي، وكتبُه المطبوعة لم يَرِدْ فيها ذكر لعقائد الشيعة المشهورة كالنص على الإمامة، أو الولاية، أو الغيبة، أو الرجعة، أو التَّقِيَّة، أو المهدوية، أو الكلام على غدير خم، ونحو ذلك من عقائد الشيعة؛ فعلوم ابن فارس وآثاره كلها جارية على طريقة أهل السنة[٣].

المسألة الثالثة: مناقشة دعوى التستر والاختلاق والاشتباه:

فذلك مما ادعاه العاملي، ونسب ابن فارس إلى التشيع من أجله؛ حيث قال: "ولعله[٤] كان يتستر بالشافعية، والمالكية، أو أن ذلك اختلاق أو اشتباه"[٥].

أما الاشتباه والاختلاق فمحل غرابة؛ إذ إن ابن فارس لم يكن رجلاً من عامة المسلمين ممن ليست لهم معرفة بأمور الدين، ومذاهبه، بل لم يكن عالماً مغموراً لا يُعرف، أو يعرفه القلة فحسب.

وإنما كان فقيها شافعياً أخذ الشافعية عن أبيه، وكان عالماً مشهوراً في حياته وبعد مماته.

وانتقاله من الشافعية إلى المالكية ظاهر لكل من يعرف سيرته؛ إذ هو الذي صرح

(١) العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠.
(٢) سواء طبعة السيد أحمد صقر، أو طبعة أحمد بسج، أو غيرهما.
(٣) انظر: فاخر، "مناهج اللغويين"، ص٤٢٦.
(٤) يعني ابن فارس.
(٥) العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠.

بذلك، وأبان أنه لم يتحول عن مذهب الشافعي رفضاً له، وإنما دخلته الحمية للإمام مالك أن يخلو بلد مثل الري من مذهب الإمام مالك؛ فعمر مشهد الانتساب إليه؛ حتى يكمل للري فخرها -كما يقول-(١).

والشافعية والمالكية كلاهما من مذاهب السنة المعتبرة؛ فما للعاملي ولها؟

ثم كيف يقاس انتقاله إلى التشيع على انتقاله من الشافعية إلى المالكية؟ وذلك كما في صنيع الأستاذ هلال ناجي الذي قال: "إنه لا يستبعد انتقال ابن فارس إلى التشيع مع ملاحظة سرعة انتقاله من مذهب إلى مذهب"(٢)، وهذه -في الحقيقة- مجازفة من الأستاذ هلال، ومسايرة لمتأخري الشيعة في ذلك.

وإلا كيف يقيس انتقال ابن فارس من الشافعية إلى المالكية -وهما مذهبان معتبران من أكبر مذاهب أهل السنة - بانتقاله من التسنن إلى التشيُّع؟ وما هذه السرعة في الانتقال من مذهب إلى مذهب عند ابن فارس -كما يقول هلال ناجي -؟ هذه أسئلة لا تحتاج إلى كبير عناء في الإجابة عليها.

ويكفي أن يقال فيها: ما المذاهب التي انتقل إليها ابن فارس غير انتقاله من الشافعية إلى المالكية؟

وهل صرح ابن فارس بانتقاله إلى التشيع كما صرح بانتقاله من الشافعية إلى المالكية؟

وأما ادعاء العاملي أن ابن فارس كان يتستَّر بالمالكية، والشافعية فليس ذلك بغريب على العاملي من وجه؛ إذ إنه عَامَل ابنَ فارس بما تمليه عليه عقيدته؛ فالعاملي شيعي، والشيعة تقول بالتقية التي تعد من أركان المذهب الشيعي، ومن أجلى معانيها أن يظهر الإنسان ما لا يبطن ولو من غير ضرورة(٣).

---

(١) انظر ابن الأنباري، "نزهة الألباء"، ص٣٢١، وياقوت، "معجم الأدباء"، ٤: ٨٣-٨٤، وابن فارس، مقدمة مجمل اللغة، ١: ١٣-١٤.

(٢) مقدمة تحقيق هلال ناجي لكتاب متخير الألفاظ لابن فارس، ص١٢.

(٣) التقية: تعني عندهم كتمان الحق، وستر الاعتقاد؛ خشية الضرر من المخالفين، ولهم في شأنها تفصيلات يطول ذكرها. انظر: د. ناصر بن عبدالله القفاري، "أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد". (ط١، ١٤١٤هـ)، ٢: ٨٠٧، ود. محمد أحمد الخطيب، "الحركات الباطنية في العالم الإسلامي عقائدها، وحكم الإسلام فيها"، (ط٢، عمَّان، الأردن: مكتبة الأقصى، الرياض: =

وإنما تكمن الغرابة في تصور الكيفية التي يمكن أن يتستر ابن فارس من خلالها بالشافعية أو المالكية، وعن سبب ذلك التستر؛ إذ كيف يتستر بذلك طيلة عمره؟ وعمن يتستر؟!

لا ريب أن هذا الكلام لا يصدر إلا ممن لم يرفع بأقدار الرجال رأساً؛ فإذا كان الإمام ابن فارس –بشهادة كل من ترجم له– صادقاً أميناً ورعاً تقياً عف اللسان واليد[١]، وكان – مع ذلك– صاحب سنة وحديث، بل كان رأساً في ذلك، وفي بلاد ينتشر فيها التشيع، ويحكمها بنو بويه، ولهم السلطة النافذة، وبيدهم مقاليد الأمور هناك – فلماذا يداهن، أو يداجي، أو يتستر بالتقية؛ فَيُظْهِر أنه شافعيٌّ، أو مالكيٌّ وهو لا يخشى أحداً لو أنه أظهر تشيُّعه؟! أولى له ثم أولى له أن يداهن الشيعة، ويتقي شرهم؛ إذ بيدهم السلطة، والمال، والمكانة الاجتماعية؛ فيظهر التشيُّع، ويخفي شافعيته أو مالكيته.

هكذا يقول منطق العقل، أما أن يُقْلَبَ الأمر رأساً على عقب كصنيع العاملي – فذلك ادعاء ظاهر البطلان.

المسألة الرابعة: مناقشة الاستدلال بكونه عاش في ظل دولة شيعية:

فقد استدل بعض من قالوا بتشيع ابن فارس بكونه عاش في ظل دولة بين بويه، وأنه كان مؤدباً لمجد الدولة[٢].

والجواب أن يقال: إن ذلك لا يُعَدُّ دليلاً على تشيعه؛ إذ لا خيار له في ذلك؛ فتلك بلاده، وقد ولد فيها، وعاش تحت سلطان حكامها آل بويه في وقت ضعفت فيه الخلافة العباسية، وتمكن البويهيون من بلاد فارس، وبغداد، وعلا صوتهم فوق كل صوت؛ فكان الناس مضطرين للتعامل مع ذلك الواقع[٣].

دار عالم الكتب، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، ص٥٣.

(١) انظر في الكلام على ذلك إلى: الثعالبي، "يتيمة الدهر"، ٣: ٩٣، والقفطي، "إنباه الرواة"، ١: ٩٢–٩٣، والباخرزي، "دمية القصر"، ص٢٩٧، وابن خلكان، "وفيات الأعيان"، تحقيق: د. إحسان عباس، (دار صادر)، ١: ١٠٠، وفاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٤٠، ومجلة اللغة العربية، ١٥: ١٠١ .

(٢) انظر: العاملي، "أعيان الشيعة"، ٣: ٦٠، وفاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٦٥.

(٣) انظر: فاخر، "مناهج اللغويين"، ص٤٢٧.

بل إن تلك الحجة -وهي الحكم على ابن فارس بالتشيع؛ لكونه يعيش في ظل دولةٍ شيعيةٍ- مقلوبةٌ على أصحابها -في الحقيقة- ودليلٌ على رسوخ ابن فارس في السنة؛ إذ كيف يظهر عقيدته، ويقررها، ولا يوجد في آثاره شيء من تقرير عقائد الشيعة، وتأييدها مع كونه يعيش في ظل دولة لها السلطان، والغلبة؟

ويقال -أيضاً- هل يلزم من كون الإنسان يعيش في بيئة شيعية، أو تحت سلطان دولة شيعية أن يكون شيعياً؟ إذاً ماذا يقال عن كثير من علماء الإسلام على مختلف الأعصار والأمصار ممن عاشوا أو يعيشون في ظل دول شيعية، أو نصرانية، أو وثنية، هل يلزم أن يكونوا على ملة من يعيشون تحت سلطانه؟

الجواب -بلا ريب- بالنفي، حتى ولو كانوا يعملون تحت ظل تلك الدولة، ولو كانوا يعلِّمون الناس فيها.

ويقال -كذلك-: هل كان ابن فارس لما طُلِب إلى الري، واختير مؤدباً لمجد الدولة بن فخر الدولة البويهي هل كان يعلمه عقائد الشيعة الإمامية؟

المعروف أن سلاطين بني بويه كانوا يحرصون على تعليم أولادهم اللغة، والأدب، ولم يكن ابن فارس معلماً لهم العقيدة الشيعية.

المسألة الخامسة: مناقشة اتصاله بالصاحب ابن عباد:

وأما اتصاله بالصاحب ابن عباد فيقال فيها ما قيل آنفاً؛ فقد كان الصاحب ابن عباد وزيراً للبويهيين وكان أديباً، ومحباً للأدب، وكان ابن فارس مضطراً لمداراته، مثنياً عليه بحبه للعلم والأدب(١).

ويشهد لذلك ما ذكره أبو حيان التوحيدي من أن ابن فارس سئل بِمَ تَحْكُمُ على هذا الإنسان(٢) ؟

فقال "بأنه لله عدوٌّ، وللأحرار مهين، ولأهل الفضل حاسد، وللعامة محبٌّ، وللخاصة مبغض"(٣).

---

(١) انظر: فاخر، "مناهج اللغويين"، ص٤٢٧.

(٢) يعني الصاحب بن عباد.

(٣) أبو حيان التوحيدي، "أخلاق الوزيرين". حققه وعلق حواشيه: محمد بن تاويت الطنجي. (بيروت: =

ثم شرع في بيان ذلك فقال: "فأما عداوته لله فلقلة دينه، وأما إهانته للأحرار فهي شهيرة كهذه النار، وأما حسده لأهل الفضل فجرِّب ذلك بكلمة تبديها، وأما حبُّه للعامة فبمناظرته لهم، وإقباله عليهم، وأما بغضه للخاصة فلإذلاله لهم، وإقصائه إياهم"(١).

ثم هل كان مجد الدولة، والصاحب بن عباد هما التلميذين الوحيدين لابن فارس؟ .

الجواب: لا؛ فتلاميذ ابن فارس كثر؛ فلماذا لا يذكر إلا هذان ويحكم عليه بالتشيع؟ .

أليس من تلامذته من هم رؤوس في الحديث والأدب وهم من أهل السنة كأبي زرعة الرازي(٢)، وبديع الزمان الهمذاني(٣)؟ .

المسألة السادسة: مناقشة دعوى تشيعه بحجة ولائه لآل البيت:

فمن أعظم ما استند إليه من قال بتشيع ابن فارس قولهم: إنه كان محباً لآل البيت، موالياً لهم، مكثراً من ذكرهم والاستشهاد بأقوالهم، مُعْقِباً ذلك بالسلام عليهم، وأنه إذا صلى على النبي – صلى الله عليه وسلم – عطف على تلك الصلاة بالصلاة على آل البيت الكرام، وعلى رأس أولئك الآل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب –رضي الله عنهم أجمعين –.

وقد مضى الكلام على هذه الحجة في المطلب الماضي، والجواب عن ذلك أن يقال: أولاً: أن محبة علي رضي الله عنه لا تعني التشيع؛ فابن فارس كان محباً لعلي رضي الله عنه شديد الإكبار له، كثير الاستشهاد بكلامه، كثير الترضي والسلام عليه، فهل في ذلك من عجب أو غرابة؟ وهل هناك مسلم حقاً لا يحب عليًّا رضي الله عنه ولا يعتقد فضله، ولا

دار صادر، ١٩٩٢م –١٤١٢هـ)، ص٣١٩–٣٢٠.

(١) أبو حيان، "أخلاق الوزيرين"، ص٣٢٠.

(٢) العلامة قاضي أصبهان، هو رَوْح بن محمد سبط الحافظ أبي بكر بن السني، يكنى بأبي زرعة الرازي، وكان صدوقاً فهماً، أديباً شاعراً، توفي سنة ٤٢٣هـ، وهو غير أبي زرعة الرازي المحدث المشهور عبيدالله بن يزيد بن فروح، محدث الري، المتوفى سنة ٢٦٤هـ. انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٧: ٥١ .

(٣) هو أحمد بن الحسين بن يحيى بن سعيد الهمذاني، المولود في ٣٥٨/٦/١٣هـ، المشهور ببديع الزمان الهمذاني، الأديب المشهور، صاحب المقامات، وكان من أهل السنة والجماعة، وكان متعصبًا لأهل الحديث والسنة، وله في ذلك أخبار كثيرة. انظر تفصيل ذلك في: فاخر، "مناهج اللغويين"، ص ٣٤٠–٤٤٣ .

سابقته، وصحبته؟ بل هل يُتَصَوَّر أن هناك مسلماً أَوْمَضَتْ في قلبه بارقةُ إيمانٍ يبغض عَلِيًّا رضي الله عنه؟

ولكن هل محبته تعني التشيع؟ وهل يقال بأن من كان كذلك فهو شيعي؟

والجواب: أن هناك فرقاً كبيراً بين حبِّ عليٍّ والتشيع[1]؛ فالمسلمون كلهم يحبون علياً رضي الله عنه فهل جميع المسلمين شيعة يعتقدون ما يعتقده الشيعة؟

أما بالنسبة للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيقال: إن الشيعة يلتزمون بصيغة: (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعند ذكر علي والحسن والحسين رضي الله عنهم يقولون لكل واحد منهم: (عليه السلام).

أما ابن فارس فلم يكن يلتزم ذلك الرسم، بل كان كثيراً ما يذكر النبي صلى الله عليه وسلم ويقول: "عليه السلام"[2]، أو يقول: "صلى الله عليه وسلم"[3].

وقد نص الحافظ ابن حجر على أن جماهير العلماء يرون أن أي لفظ أدى المراد بالصلاة عليه أجزأ.

أما داخل الصلاة فينبغي الاقتصار على المأثور الوارد[4].

وقال الشيخ ابن عثيمين: "أما في غير الصلاة فتقول: اللهم صل على محمد، صلى الله عليه وسلم.

وهذه كتب العلماء بين أيدينا تقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعضهم يقول: صلى الله عليه وآله وسلم"[5].

وهكذا كان ابن فارس؛ فقد يذكر عليًّا، أو الحسن، والحسين رضي الله عنهم دون أن

---

(١) انظر: ابن فارس، مقدمة مجمل اللغة، ١: ١٤.

(٢) انظر: ابن فارس، "أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم -ضمن مجموعة رسائل العلامة ابن فارس-"، ص ٨٢، ٨٤، و٨٩، و٩، و٩٢، و٩٣.

(٣) انظر: ابن فارس، "أسماء الرسول —صلى الله عليه وسلم-"، ص٧٦، و٧٧، و٧٨، و٧٩، و٨٠، و٨١، و٨٢، و٨٤، و٨٥.

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري"، (ط١، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ - ١٣٨٦م)، ١١: ١٦٦.

(٥) اللقاء الشهري رقم ٩، السؤال ٢٢.

يقول بعد ذكر أحد منهم: (عليه السلام)، ويقول كثيراً عن الواحد من هؤلاء: (رضي الله عنه) [١]، أو ربما ذكر أحداً منهم خالياً من أي شيء سواء كان تسليماً أو ترضياً، بل كثيراً ما يلتزم ذلك إذا ذكر علياً مع غيره من الخلفاء أو الصحابة عموماً[٢].

وأحياناً يذكر التسليم في سياق قصة واحدة في موضع، ويذكر الترضي في القصة نفسها في موضع آخر، مثال ذلك ما جاء في المقاييس ما نصُّهُ: "وكتب ابن زياد إلى ابن سعد أن جعجع بالحسين – عليه السلام– "[٣]، وجاء في المجمل: "... أن جعجع بالحسين رضي الله عنه "[٤].

وهكذا نجد ابن فارس لم يلتزم بما يلتزم به الشيعة، وسبب ذلك أنه لم يكن –كما يزعمون–يكتب ذلك عن تشيعٍ، أو سيرٍ مطرد في ذلك، وإنما كان ذلك منه للمراوحة بين تلك الصيغ، أو أن سياقَ الكلامِ وحُسْنَ رصفِه يقتضي منه –وهو الأديب الذواق–أن يختار أسلوباً أحياناً، وأسلوباً آخر آونةً أخرى.

وقد يفعل ذلك مداراة للبويهيين الشيعة الذي استدعوه من همذان إلى الري؛ فهو يداريهم، ويداري حواشيهم، ووزراءهم، كالصاحب بن عباد وغيره ممن يذهب مذهبهم.

وكان التشيع قد ظهر في الري، وما حولها، ورُغِّبَ في التأليف في فضائل آل البيت[٥].

ومداراة الناس فيما لا يقيم باطلاً، أو يقعد حقاً محمود شرعاً وعقلاً، وحسبه من ذلك ما كان في صيغ الصلاة والسلام على النبي –صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم–.

ولو أن كل أحد قال في علي أو أحد من آل بيته: (عليه السلام) صار شيعيًّا – لَرُمِيَ أكابر أئمة الإسلام من أهل السنة بالتشيع؛ إذ كثير منهم يطلقون –أحياناً– هذه الصيغة عند ذكر علي أو الحسن أو الحسين رضي الله عنهم.

---

(١) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٦٢، و٢: ١٠١، و٥: ١٣٢، وانظر: ابن فارس، "أسماء الرسول – صلى الله عليه وسلم –"، ص٩٣، وابن فارس، "أوجز السير"، ص٩٨، و١٠٠.

(٢) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ١٢٢، وانظر: ابن فارس، "أوجز السير"، ص١٠٣.

(٣) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٤١٦.

(٤) ابن فارس، "المجمل في اللغة"، ١: ٦٣.

(٥) انظر: فاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٧٢، وعليو محمد، "مناهج اللغويين"، ص٤٢٨.

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، ومن ذلك ما جاء في صحيح البخاري في باب قوله: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ﴾ [الليل: ٨]: قال: "حدثنا يحيى، حدثنا وكيع عن الأعمش عن سعد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن عن علي -عليه السلام- قال: كنا جلوساً عند النبي - صلى الله عليه وسلم - ..." (١).

وكذلك ما جاء في (باب ما قيل في الصُّوَّاغ) وفيه قول علي رضي الله عنه: "فلما أردت أن أبتني بفاطمة -عليها السلام- ..." (٢)، وفي باب التَّصَيُّد على الجبال: "ركب الحسن -عليه السلام- على سَرْجٍ من جلود"(٣)، وفي البخاري-كذلك-:"أتي عبيد الله بن زياد برأس الحسين-عليه السلام- فَجُعِلَ في طست..." (٤)، وقل مثل ذلك في ما جاء في سنن أبي داود من ذلك القبيل(٥).

وقد يَسْتخدم تلك الصيغ بعض العلماء أحياناً كابن تيمية، ومن ذلك قوله: "وعلي -عليه السلام- يقول: لا أُوتى بأحد يفضّلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري"(٦).

وقوله: "قال-تعالى-: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم: ٦]: قال علي -عليه السلام-: علموهم، وأدبوهم"(٧).

على أنه -كما يقول الدكتور أمين فاخر-: "يمكن القول بأن ما ذكر في كتبه من عبارات تفيد تشيعه ربما يرجع إلى النساخ الذين كانوا -كما يبدو- من الشيعة الغالين في التشيع"(٨).

ويضرب الدكتور أمين فاخر مثالاً على ذلك فيقول: "ومن المؤسف أن نجد أن ناسخ كتاب المقاييس -ولا يكون إلا من غلاة الشيعة- يذكر فيها كلمات فيها ذم شنيع لعمر رضي

(١) البخاري (٤٩٤٧).
(٢) البخاري (٢٠٨٩).
(٣) البخاري ٥٤٩٢).
(٤) البخاري (٣٧٤٨).
(٥) انظر سنن أبي داود (١٢٧٢، و١٥٧٤، و٢٠٧٧، و٣٢١٤، و٣٥٨٢، و٣٦٩٧).
(٦) ابن تيمية، "جامع المسائل لشيخ الإسلام"، تحقيق: محمد عزير شمس، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ)، ١: ١١٣.
(٧) ابن تيمية، "جامع المسائل لشيخ الإسلام"، ١: ١٥٨، وانظر: ١: ٢٥٥، و٢٩١.
(٨) فاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٦٩.

الله عنه إذ تجد في الأصل المخطوط من هذا الكتاب في مادة (أكل): (قال الفراء: يقال للسكين آكلة اللحم، ومنه الحديث أن عمر – عليه اللعنة– قال: يضرب أحدكم أخاه بمثل آكلة اللحم، ثم يرى أن لا أُقِيْدُه).

وربما أقحم الناسخون كثيراً من ذلك أو حذفوا بعض الكلمات بما يتناسب وعقيدتهم"(١).

ويعلق الدكتور أمين فاخر في الهامش بعد أن ذكر هذه القصة فيقول: "انظر المقاييس ص٣٢ من المخطوط، و١٢٤/١ من المطبوع، ويعلق هارون ناشر الكتاب على ذلك بقوله: (وهذا إقحامُ ناسخٍ من غلاة الشيعة)"(٢).

ثم كيف يُصَدَّقُ بأن ابن فارس يقول ذلك وهو الذي يستشهد كثيراً بكلام عمر بن الخطاب(٣) ويذكره في معرض الثناء عليه كما في نقله لقول عائشة رضي الله عنها في الثناء على عمر رضي الله عنه: "كان –والله– أحوذيًّا نسيج وحده"(٤)، بل ويكثر الترضي عنه إذا ذكره(٥)، وكان يكثر –كذلك– من ذكر أبي بكر وعثمان(٦)، ويترضى عنهما(٧) ويذكر الآثار والأشعار التي تحتوي على مدحهما(٨)،والمقام لا يتسع لذكر ذلك بالتفصيل، يقول الدكتور أمين فاخر بعد أن ذكر دعاوى الشيعة في نسبة ابن فارس إلى التشيع: "وخلاصة القول أن ابن فارس كان بريئاً من ذلك الغلو الفاحش في التشيع، بل إنه كان يدعو بالرحمة للخلفاء،

(١) فاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٩٦–٧٠.

(٢) فاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٧٠، وانظر: ابن فارس، هامش معجم المقاييس، ١: ١٢٤.

(٣) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٥٦، و٢٩٤،و٢٩٥، و٣١٠، و٢: ١١٥، و١١٩، و٢٧٨، و٢٩٣، و٤٠٣، و٤٧٠، و٣: ٢٨٨، و٣٦٨، و٤: ٧٩، و٢٧٣، و٣٤٦، و٣٦٦، و٥: ١١٢، و١٢٢، و١٤٢، و٢٥٧.

(٤) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ١١٥.

(٥) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة"، ٢: ٢٧٨، وابن فارس، "أوجز السير"، ص٩٩.

(٦) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١: ٢٠، و٢: ٤٨، و٨٢، و٤: ٧١، و٥: ١٢٢، و٤٢٨، و٦: ٢٤، وابن فارس، "أوجز السير"، ص ١٠١، و١٠٣.

(٧) انظر: ابن فارس، "أوجز السير"، ص٩٨، و٩٩، و١٠٣، وابن فارس، "المجمل في اللغة"، ص٢٥.

(٨) انظر: ابن فارس، "المجمل في اللغة"، ص٢٥، وابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢: ٤٥.

بما فيهم عمر، ويمدحهم في مواطن متعددة"[١].

وبعد أن ذكر طرفاً من ذلك قال: "ولو كان ابن فارس من غلاة الشيعة لاستبعد كل تلك الروايات التي فيها مدح لهؤلاء الصحابة – رضوان الله عليهم– "[٢].

وهكذا يتبين من خلال ما سبق في هذه المسألة بطلان دعوى تشيعه بحجة ولائه لأهل البيت.

(١) فاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٧٠.

(٢) فاخر، "ابن فارس اللغوي"، ص٧٠.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد ففي خاتمة هذه البحث هذه أهم نتائجه:

١- أنَّ ابن فارس كان على السنة، وأدلة ذلك كثيرةٌ متنوعة.

وأهم ما في ذلك شهادات علماء السنة له بذلك، وكونه محدِّثاً، ومنتسباً إلى مذاهب أهل السنة الفقهية.

٢- أن تقريراته، وتحريراته تشهد بكونه يسير على منهج السلف في العقيدة.

٣- أن ما أُخِذ عليه في باب الاعتقاد قليلٌ جداً، وقد يكون محلَّ نظرٍ لا يُقطع بخطئه فيه.

٤- ادعى بعض الشيعة القدامى نسبة ابن فارس للتشيع، وتبعه على ذلك بعض من جاء بعده؛ وعللوا لذلك بحجج أبرزها حبّه لآل البيت، وكونه عاش في بيئةٍ شيعية.

٥- من خلال هذه الدراسة تبين أن دعوى تَشَيُّع ابن فارس عارية من الصحة، وأنها لا تصمد أمام الأدلة الواضحة الصريحة التي تقطع ببطلان تلك الدعوى.

٦- المحَصِّلَة النهائية أن ابن فارس العقدي كان على السنة، بل من رؤوس السنة المجودين على مذهب أهل الحديث.

والحمد لله أولاً وآخراً.

المصادر والمراجع

ابن النديم، "الفهرست"، (القاهرة، ١٣٤٨هـ).

ابن تغري بردي، "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة"، (ط١، دار الكتب، ١٩٤٢م).

ابن تيمية، "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، تحقيق: د. محمد السيد الجليند. (ط٣، الخبر، دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

ابن تيمية، "جامع المسائل لشيخ الإسلام"، تحقيق: محمد عزير شمس، (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ).

ابن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل"، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (ط٢، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).

ابن تيمية، "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية"، جمع وترتيب: الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، (طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين).

ابن خلكان، "وفيات الأعيان"، تحقيق: د. إحسان عباس، (دار صادر).

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى"، حققه وخرج أحاديثه: أشرف بن عبدالمقصود، (ط١، القاهرة: مكتبة السنة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م).

ابن عدي الجرجاني، "الكامل في ضعفاء الرجال"، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود — أحمد محمد عوض، (ط١، بيروت، لبنان: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

ابن فارس، "أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعانيها ضمن مجموع رسائل ابن فارس". اعتنى به: القسم العلمي بمكتب عباد الرحمن. (الدوحة، قطر: ط١، دار الإمام البخاري).

ابن فارس، "الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها"، علق عليه، ووضع حواشيه: أحمد بسج، منشورات: محمد علي بيضون، (ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

ابن فارس، "أوجز السير لخير البشر -ضمن رسائل ابن فارس-"، اعتنى به: القسم العلمي بمكتب عباد الرحمن. (ط١، قطر - الدوحة: دار الإمام البخاري).

ابن فارس، "حلية الفقهاء"، تحقيق: د. عبدالله التركي، (بيروت، الشركة المتحدة للتوزيع، ١٤٠٣هـ).

ابن فارس، "فتيا فقيه العرب"، رواية: أبو زرعة الرازي، تحقيق: د. حسين علي محفوظ، (دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٣٧٧هـ).

ابن فارس، "مُتَخَيَّر الألفاظ"، حققه وقدم له: هلال ناجي، (الرباط، المملكة المغربية: المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي).

ابن فارس، "مجمل اللغة"، دراسة وتحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

ابن فارس، "مجموع رسائل ابن فارس"، ويحتوى على خمسة عشر مؤلفاً"، اعتنى به: القسم العلمي بمكتب عباد الرحمن دار الإمام البخاري، (الدوحة، قطر: مكتب عباد الرحمن دار الإمام البخاري).

ابن فارس، أحمد، "فضل الصلاة على رسول الله – صلى الله عليه وسلم –"، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد بن ناصر العجمي، (ط١، بيروت، لبنان: دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م).

ابن فرحون، "الديباج المذهب"، (القاهرة، ١٣٥١م).

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، "الشعر والشعراء"، (ط٣، عالم الكتب، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م).

ابن قيم الجوزية، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"، تحرير: الحساني حسن عبدالله، (القاهرة: مكتبة دار التراث).

ابن منظور الأفريقي، "لسان العرب"، (بيروت: دار الفكر).

أبو البركات بن الأنباري، "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، ١٩٦٧م).

أبو حيان التوحيدي، "أخلاق الوزيرين". حققه وعلق حواشيه: محمد بن تاويت الطنجي. (بيروت: دار صادر، ١٩٩٢م –١٤١٢هـ).

الأزهري، "تهذيب اللغة"، حققه وقدم له: عبدالسلام هارون وآخرون. (ط١، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، ١٩٦٤م).

آشوب، محمد بن علي بن شهر، "معالم العلماء"، (طهران، مطبعة فردين، ١٣٥٣م).

الإمام البخاري، "صحيح البخاري"، عناية أبي صهيب الكرمي، (بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).

الإمام مسلم، "صحيح مسلم"، عناية: أبو صهيب الكرمي، (بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

الأنباري، أبو بكر، "الزاهر في معاني كلام الناس"، تحقيق: د. حاتم الضامن، (العراق: دار الرشيد، ١٩٧٩م).

الباخرزي، "دمية القصر"، (طبعة حلب، ١٩٣٠م).

الخطيب التبريزي، "شرح القصائد العشر"، تعليقات: الإمام محمد الخضر حسين، إعداد وضبط: علي الرضا الحسيني، (الدار الحسينية للكتاب، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦).

الثعالبي، "يتيمة الدهر"، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، (القاهرة، ١٩٥٦م).

الثعالبي، أبو منصور، "فقه اللغة وسر العربية"، تحقيق ومراجعة: د. فائز محمد، و د. إميل يعقوب، (ط٤، دار الكتاب العربي، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

الخطيب، د. محمد أحمد، "الحركات الباطنية في العالم الإسلامي عقائدها، وحكم الإسلام فيها"، (ط٢، عمَّان، الأردن: مكتبة الأقصى، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

د. محمد الشيخ عليو محمد، "مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري"، (ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ).

د. محمد محمد حسين، "مقالات في اللغة والأدب"، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م).

د. مرزوق بن تنباك، "في سبيل لغة القرآن"، (مصر: دار المعارف، ١٩٩٣م).

الدهلوي، عبدالعزيز ولي الله، "مختصر التحفة الاثني عشرية"، تعريب: غلام محمد الأسلمي، اختصره وهذَّبه: السيد محمود شكري الآلوسي، تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب، (الرياض: طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٤هـ).

الذهبي، "العبر في خبر من غبر"، (بيروت: دار الكتب العلمية).

الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، خرج أحاديثه وأشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، (ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

الرافعي، أبو القاسم عبدالكريم بن محمد، "التدوين في ذكر أخبار قزوين". تحقيق: عزيز الله

العطاردي، (دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م).
السجستاني، أبو داود، "سنن أبي داود"، تحقيق: د.محمد بن عبدالمحسن التركي، (ط١، مصر، دار هجر، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م).
السعدي، الشيخ عبدالرحمن، "التنبيهات اللطيفة على ما احتوت عليه العقيدة الواسطية من المباحث المنيفة"، تعليق: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، تخريج: الشيخ علي بن حسن بن عبدالحميد الحلبي، (ط١، دار ابن القيم، ١٤٠٩هـ).
السيوطي، "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، شرحه وضبطه: محمد أحمد جاد المولى وصاحباه، (بيروت: دار الجيل، دار الفكر).
السيوطي، "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (القاهرة، ١٩٥٧م).
الشيخ زيد بن فياض، "الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية"، (ط٢، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٨٨هـ).
الطهراني، لآغا بزرك، "الذريعة إلى تصانيف الشيعة"، (طهران: نشر اسماعيليان، مكتبة إسلامية، ١٤٠٨هـ).
الطوسي، محمد بن الحسن، "الفهرست"، (ط٢، النجف: منشورات المطبعة الحيدرية، ١٩٦٠م).
العاملي، السيد محسن الأمين، "أعيان الشيعة"، حققه وخرجه: حسن الأمين. (بيروت: دار التعارف للمطبوعات).
العثيمين، الشيخ محمد بن صالح، "فتح رب البرية بتلخيص الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية"، (ط٤، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ).
العراقي، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين، "المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار"، مطبوع بحاشية إحياء علوم الدين للغزالي، (ط١، بيروت، لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م).
العسقلاني، ابن حجر، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري"، (ط١، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ – ١٣٨٦م).
فاخر، د. أمين محمد، "ابن فارس اللغوي منهجه وأثره في الدراسات اللغوية". (الرياض: إدارة

الثقافة والنشر في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١١هـ - ١٩٩١م).
فاخر، د. أمين محمد، "دراسات في المعاجم العربية"، (ط١، مطبعة حسان، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
قدّورة، د. زاهية، "الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول". (ط١، بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
القفاري،د. ناصر بن عبدالله،"أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد". (ط١، ١٤١٤هـ).
القفطي، جمال الدين علي بن يوسف، "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (دار الكتب، ١٩٥٠م).
المامقاني، عبد الله، "تنقيح المقال"، (ط طهران، ١٣٥٠هـ).
ميمون بن قيس، "ديوان الأعشى الكبير"، شرح وتعليق: د. محمد محمد حسين، (مكتبة الآداب بالجماميز).
هراس، الشيخ د. محمد خليل، "شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية"، ضبط نصه وخرج أحاديثه: الشيخ علوي السقاف، (ط١، الرياض، الثقبة، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ).
اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبدالله بن أسعد، "مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان"، (حيدر أباد، الدكن - الهند، ١٣٣٧هـ).
ياقوت الحموي، "معجم الأدباء، أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م).

Bibliography

Ibn Nadeem, "Al-Fihrist", (Cairo: 1348 AH).

Ibn Tagri Bardi, "Al-Nujuum Al-Zaahirah fi Muluuk Misr wa Al-Qaahirah", (1st ed., Daar Al-Kutub, 1942).

Ibn Taimiyyah, "Al-Amr bil Ma'ruuf wa Al-Nahy 'an Al-Munkar", Investigtaion: Dr. Muhammad Al-Seyyif Al-Julaynid. (3rd ed., Al-Khobar: Daar Al-Mujtama' for Publication and Distribution, 1407 AH – 1987).

Ibn Taimiyyah, "Jaami' Al-Masaail li Shaykhil Islam", Investigation: Muhammad 'Azeez Shams, (1st ed., Makkah: Daar 'Aalam Al-Fawaaid for Publication and Distribution, 1422 AH).

Ibn Taimiyyah, "Dar Ta'aarud Al-'Aql wa Al-Naql", Investigation: Dr. Muhammad Rashaad Saalim, (2nd ed., Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1411 AH – 1991).

Ibn Taimiyyah, "Majmuu' Fataawa Shaykhul Islam Ibn Taimiyyah", Compilation and arrangement: Shaykh 'Abdur Rahmaan bin Muhammad bin Qaasim and his son Muhammad, (Published with the instruction of King Fahd bin Abdul Aziz Aal Saud, Supervision: The General Presidency for the Two Holy Mosques).

Ibn Khallikaan, "Wafiyyaat Al-A'yaan", Investigation: Dr. Ihsaan Abbaas, (Daar Saadir).

Ibn Uthaymeen, Muhammad bin Saalih, "Al-Qawaa'id Al-Muthlaa fi Sifaat Laah wa Asmaaihi Al-Husnaa". Investigation: Ashraf bin Abdil Maqsoud, (1st ed., Cairo: Maktabah Al-Sunnah, 1411 AH – 1990).

Ibn 'Adiyy Al-Jurjaani, "Al-Kaamil fi Du'afaa Al-Rijaal", Investigation: Aadil Ahmad Abdul Mawjoud – Ahmad Muhammad Awaad, (1st ed., Beirut – Lebanon: Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1418 AH – 1997).

Ibn Faaris, "Asmaa Rasuulillaah –salla Allaah 'alayhi wa sallam- wa Ma'aaneehaa". Cared for by: Scientific Department at Ibaadur Rahmaan Office. (Doha, Qatar: 1st ed., Daar Al-Imam Al-Bukhaari).

Ibn Faaris, "Al-Saahibi fi Fiqh Al-Lugha Al-'Arabiyyah wa Sunan Al-'Arab fi Kalaamiha", Commentary and indexing by: Ahmad Basj, Publications of: Muhammad 'Ali Baydoun, (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1418 AH – 1997).

Ibn Faaris, "Awjaz Al-Siyar li Khayr Al-Bashar", Cared for by: Scientific Department at Ibaadur Rahmaan Office. (Doha, Qatar: 1st ed., Daar Al-Imam Al-Bukhaari).

Ibn Faaris, "Hilyatul Fuqahaa", Investigation: Dr. Abdullaah Al-Turki, (Beirut: United Company for Distribution, 1403 AH).

Ibn Faaris, "Futya Faqeeh Al-'Arab", Reported by: Abu Zur'a Al-Raazi, Investigtaion: Dr. Husain 'Ali Mahfouz, (Damascus: The Arabic Scientific Council, 1377 AH).

Ibn Faaris, "Mutakhayyar Al-Alfaadh", Investigation: Hilal Naaji, (Rabat, Morocco: Al-Maktab Al-Daaim for Coordinating Arabization in Arabic Countries).

Ibn Faaris, "Mujmal Al-Lugha", Study and Investigation: Zuhayr 'Abdul Muhsin Sultan, (2nd ed., Beirut: Muassasah Al-Risaalah, 1406 AH – 1986).

Ibn Faaris, "Majmuu Rasaail Ibn Faaris", and it contains 15 books, cared for by: The Scientific Department at Ibaadur Rahmaan Office Daar Al-Imam Al-Bukhaari, (Doha – Qatar, Office of Ibaadur Rahmaan Daar Al-Imam Al-Bukaari).

Ibn Faaris, "Fadl Al-Salaat 'Alaa Rasuulillaah –salla Allaah alayhi wa sallam-", Investigation and commentary: Shaykh Muhammad bin Naasir Al-'Ajami, (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Bashaair Al-Islaamiyyah, 1435 AH – 2014).

Ibn Farhuun, "Al-Deebaaj Al-Mudhib", (Cairo, 1351 AH).

Ibn Qutaibah, 'Abdullaah bin Muslim, "Al-Shi'r wa Al-Shu'araa", (3rd ed., Aalam Al-Kutub, 1404 AH – 1984).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, "Shifaaul 'Aleel fi Masaail Al-Qadaa wa Al-Qadar wa Al-Hikmah wa Al-Ta'leel", Edited by: Al-Hisaani Hassan 'Abdullaah, (Cairo: Maktabah Daar Al-Turaath).

Ibn Mandhour, Al-Ifreeqi, "Lisaan Al-'Arab", (Beirut: Daar Al-Fikr).

Abu Al-Barakaat bin Al-Anbaari, "Nuzha Al-Alibaaa fi Tabaqaat Al-Udabaa", Invetsigation: Abu Al-Fadl Ibrahim, (Cairo: 1967).

Abu Hayyaan Al-Tawheedi, "Akhlaaq Al-Wazeerayn". Investigation: Muhammad bin Taaweet Al-Tanji. (Beirut: Daar Saadir, 1992- 1412 AH).

Al-Azhari, "Tahdeeb Al-Luga", Investigation and introduction: 'Abdus Salaam Haaroun et al., (1st ed., The Egyptian General Establishment for Authorship and Translation, 1964).

Aashuub, Muhammad bin Ali bin Shahr, "Ma'aalim Al-'Ulamaa", (Tehran, Matba'a Fardeen, 1353 AH).

Al-Imam Al-Bukaari, "Saheeh Al-Bukaari", Cared for by: Abu Suhaib Al-Karami, (Bayt Al-Afkaar Al-Dawliyyah, 1419 AH – 1998).

Al-Imam Muslim, "Saheeh Muslim", Cared for by: Abu Suhaib Al-Karami, (Bayt Al-Afkaar Al-Dawliyyah, 1419 AH – 1998).

Al-Anbaaei, Abu Bakr, "Al-Zaahir fi Ma'aani Kalaam Al-Naas", Investigation: Dr Haatim Al-Daamin, (Iraq: Daar Al-Rasheed, 1979).

Al-Baakharzi, "Dimyat Al-Qasr", (Aleppo: 1930).

Al-Khateeb Al-Tibreezi, "Sharh Al-Qasaaid Al-'Ashr", Commentaries: Al-Imam Muhammad Al-Khidr Husain, Preparation and correction: Ali Ridaa Al-Husaini, (Al-Daar Al-Husainiyyah lil Kitaab, 1416 AH – 1996).

Al-Tha'aalabi, "Yateemat Al-Dahr", Investigation: Muhammad Muhyiddeen Abdul Hameed, (CairoL 1956).

Al-Tha'aalabi, Abu Mansour, "Fiqh Al-Lugha wa Sirr Al-'Arabiyyah", Investigation: Dr Faiz Muhammad and Dr Emeil Ya'qub, (4th ed., Daar Al-Kitaab Al-Arabi, 1420 AH – 1999).

Al-Khateeb, Dr Muhammad Ahmad, "Al-Harakaat Al-Baatiniyyah fi Al-

‘Aalam Al-Islaami: ‘Aqaaidiha, wa Hukm Al-Islaam feeha”. (2nd ed., Amman – Jordan: Maktabah Al-Aqsa, Riyadh: Daar ‘Aalam Al-Kutub, 1406 AH – 1986).

Dr Muhammad Shaykh ‘Eelyou Muhammad, “The Methods of Grammarians in Establishing Creed Till the End of the 4th Hijri Century” (1st ed., Riyadh: Maktabah Daar Al-Minhaaj for Publication and Distribution, 1427 AH).

Dr Muhammad Muhammad Husain, “Maqaalaat fi Al-Lugha wa Al-Adab”, (2nd ed., Beirut: Muassasah Al-Risaalah, 1988).

Dr Marzouq bin Tinbaak, “Fee Sabeel Lugha Al-Qur’aan”, (Egypt: Daar Al-Ma’aarif, 1993).

Al-Dahlawi, ‘Abdul Azeez Waliyyullaah, “Mukhtasar Al-Tuhfah Al-Ithnaa ‘Ashariyyah”, Translation: Gulaam Muhammad Al-Aslami, Summarized by: Seyyid Mahmud Shukri Al-Aaluusi, Investigation and commentary: Muhibbdudeen Al-Khateeb, (Riyadh: Published by the General Presidency for the Office of Scholarly Researches and Ifta and Da’wah and Guidance, 1404 AH).

Al-Dahabi, “Al-‘Ibar fi Khabar man Ghabar”, (Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).

Al-Dahabi, “Siyar A’laam Al-Nubalaa”, Supervision: Shu’aib Al-Arnaout, (4th ed., Beirut: Muassasah Al-Risaalah, 1406 AH – 1986).

Al-Raafi’I, Abu Al-Qaasim ‘Abdul Kareem bin Muhammad, “Al-Tadween fi Dhikr Akhbaar Qazween”. Investigation: ‘Azeezullaah Al-‘Ataaridi, (Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1408 AH – 1986).

Al-Sijistaani, Abu Dawud, “Sunan Abi Dawud”, Investigation: Dr Muhammad bin Abdul Muhsin Al-Turki, (1st ed., Egypt: Daar Hajar, 1419 AH – 1999).

Al-Sa’di, Shaykh Abdur Rahmaan, “Al-Tanbeehaat Al-Lateefah ‘alaa ma Ihtawat ‘alayhi Al-Aqeedat Al-Waasitiyyah min Al-Mabaahith Al-Muneefah”, Commentary: Shaykh Abdul Azeez bin Baaz, Takhreej: Shaykh Ali bin Hassan bin ‘Abdil Hameed Al-Halabi, (1st ed., Daar Ibn Al-Qayyim, 1409 AH).

Al-Suyouti, “Al-Muzhir fi ‘Uluum Al-Lugha wa Anwaa’iha”. Explained and corrected by: Muhammad Ahmad Jaad Al-Mawlaa and his two colleagues, (Beirut: Daar Al-Jeel, Daar Al-Fikr).

Al-Suyouti, “Bugya Al-Wu’aat fi Tabaqaat Al-Lugawiyyeen wa Al-Nuhaat”. Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (Cairo: 1957).

Shaykh Zayd bin Fayyaad, “Al-Rawdah Al-Nadiyyah Sharh Al-‘Aqeedah Al-Waasitiyyah”, (2nd ed., Maktabah Riyadh Al-Hadeetha, 1388 AH).

Al-Tahraani, Laagha Bazrak, “Al-Dharee’ah Ilaa Tasaaneef Al-Shee’ah”, (Tehran: Ismaa’eeliyyah, Maktabah Islaamiyyah, 1408 AH).

Al-Tuusi, Muhammad bin Al-Hassan, “Al-Fihrist”, (2nd ed., Najf: Publications of Al-Matba’a Al-Hydariyyah, 1960).

Al-‘Aamili, Seyyid Muhsin Al-Ameen, “A’yaan Al-Shee’ah”, Investigation:

Hassan Al-Ameen, (Beirut: Daar Al-Ta'aareef for Publications).
Al-Uthaymeen, Shaykh Muhammad bin Saalih, "Fath Rabb Al-Bariyyah bi Talkhees Al-Hamawiyyah li Shaykh Al-Islaam Ibn Taimiyyah", (4th ed., Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1410 AH).
Al-'Iraaqi, Abu Al-Fadl Zainuddeen Abdur Raheem bin Al-Husain, "Al-Mugni 'an Haml Al-Asfaar fi Al-Asfaar fi Takhreej maa fi Al-Ihyaa min Al-Akhbaar", printed at the footnote of Ihyaa 'Uluum Deen by Al-Gazaali. (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Ibn Hazm, 1426 AH – 2005).
Al-'Asqalaani, Ibn Hajar, "Fath Al-Baari bi Sharh Saheeh Al-Bukhaari", (1st ed., Daar Al-Rayyaan lil Turaath, 1407 AH – 1386 AH).
Faakhir, Dr Ameen Muhammad, "Ibn Faaris The Linguist: His Methodology and Impact on Linguistic Studies". (Riyadh: Office of Culture for Publication in Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1411 AH – 1991).
Faakhir, Dr. Ameen Muhammad, "Studies in Arabic Lexicons", (1st ed., Hassan, 1404 AH – 1984).
Qadduurah, Dr Zaahiyah, "Al-Shu'uubiyyah and Its Social and Political Impact on the Islamic Life in the First Abbasid Era". (1st ed., Beirut: Damascus: Al-Maktab Al-Islaami, 1408 AH – 1988).
Al-Qafaazi, Dr. Naasireen Abdullaah, "The Fundamentals of the Imamite Shia Doctrine: Presentation and Criticism". (1st ed., 1414 AH).
Al-Qifti, Jamaaludeen Ali bin Yusuf, "Inbaa Al-Ruwaat 'alaa Anbaa Al-Nuhaat". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim (Daar Al-Kutub, 1950).
Al-Maaliqi, 'Abdullaah, "Tanqeeh Al-Maqaal", (Tehran, 1350 AH).
Maymoun bin Qays, "Deewaan Al-A'sha Al-Kabeer". Explanation and commentary: Dr Muhammad Muhammad Husain, (Maktabah Al-Aadaab in Jamameez).
Huraas, Shaykh Dr Muhammad Khaleel, "Sharh Al-'Aqeedah Al-Waasitiyyah by Ibn Taimiyyah", Correction: Shaykh 'Alawi Al-Saqaaf, (1st ed., Riyadh: Al-Taqabah, Daar Al-Hijrah for Publication and Distribution, 1411).
Al-Yaafi'I, Abu Muhammad 'Afeefuddeen 'Abdulaah bin As'ad, "Mirhaat Al-Jinaah wa 'Ibrah Al-Yaqadhaan fi Ma'rifat maa Yu'tabar min Hawaadith Al-Zamaan", (Hyderabad – India, 1337 AH).
Yaqout Al-Hamawi, "Mu'jam Al-Udabaa or Irhsaad Al-Areeb Ilaa Ma'rifat Al-Adeeb", (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1411 AH – 1991).

غسل المال وحكم حيازته والانتفاع به وسبل التخلص منه

دراسة فقهية

Money Laundering, the Ruling on its Possession and Use, and Ways to Dispose of it

An Islamic Jurisprudence Study

د. سلمان دعيج حمد بوسعيد

Dr Salman Duaij Hamad Busaeed

الأستاذ المساعد في الفقه وأصوله بقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية بكلية الآداب

بجامعة البحرين

Assistant Professor of Jurisprudence and its Fundamentals, Department of Arabic Language and Islamic Studies, College of Arts - University of Bahrain.

البريد الإلكتروني: sbusaeed@uob.edu.bh

الاستقبال - Received: 2021/10/17، **القبول** - Accepted: 2022/01/26، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-012

المستخلص

يعد غسل المال من الجرائم المنتشرة بصور وأشكال حديثة متعددة، وتتعدد أبعاده إلى الجانب الشرعي، والمالي، والقانوني، والأخلاقي، ويهدف هذا البحث للتعمق في الشق الشرعي حيث يكشف عن مفهوم غسل المال بالتفصيل، ويبين حكم حيازته والانتفاع به، بالإضافة للتطرق لسبل التخلص منه من الناحية الشرعية.

واستخدم البحث المنهج التحليلي الاستقرائي من خلال استقراء تعريف عملية غسل الأموال ومصادره التقليدية والمعاصرة، والمنهج التحليلي الوصفي من خلال بيان حكم حيازة المال المغسول وسبل التخلص منه.

وبرزت أهم النتائج التي توصل إليها البحث؛ أن عملية غسل المال يتم من خلالها تغيير صفة المال من صفة غير شرعية إلى صفة شرعية، وتنوع مصادر المال المغسول إلى مصادر تقليدية ومعاصرة، وحرمة جرائم المصدر الأساس لغسل المال، وحرمة حيازة المال بالنسبة لغاسله، ومن وصل إليه عن طريق الإرث، كما لا يجوز الانتفاع بالمال المغسول من حيث الأصل، لكن يجوز الانتفاع به بالحج مثلاً إذا كان مغسل المال لا يعرف مصدر المال الأصلي، كما يجوز الانتفاع بالمال المغسول إذا كان غاسل المال فقيرًا بشرط ألا يكون للمال المغسول مالك معلوم، وألا يجد مالاً سواه، ويتم التخلص من المال المغسول عن طريق إعادته لصاحبه إن كان يعلم مكانه ويمكن الوصول إليه، أو أن يعطى ورثته، وإن لم يعلم مكانه فيصرف في وجوه الخير، كما يجوز للدولة أن تصادر المال المغسول، وتوجهه إلى الجهات المستحقة عبر آليات محددة.

الكلمات المفتاحية: غسل، مال، فقه، إسلام، قانون، اقتصاد.

ABSTRACT

Money laundering is one of the crimes spread in multiple modern forms and ways, it has many dimensions to the legal (Sharīʿah), financial, legal, and ethical aspects. From the Sharīʿah point of view.

The research used the inductive analytical method by extrapolating the definition of money laundering process and its traditional and contemporary sources, and the descriptive analytical method by explaining the ruling on possession of the laundered money and ways to dispose it.

The most important findings of the research emerged that the money laundering process is through which the character of money is changed from an illegal character to a legal one, the diversity of the sources of laundered money to traditional and contemporary sources, the inviolability of the crimes of the basic source of money laundering, and the inviolability of possession of money for the launderer, whoever reached it through inheritance, as it is not permissible to benefit from the money that is originally laundered, but it is permissible to benefit from it during Hajj, for example, if the money launderer does not know the source of the original money, and it is permissible to benefit from the laundered money if the money launderer is poor, provided that the money laundered does not have a known owner, and that He not finds money other than himself, and the laundered money is disposed of by returning it to its owner if he knows its location and can be reached, or to give it to his heirs, and if he does not know its location, it is spent on charitable causes.

Keywords:

laundry, money, jurisprudence, Islam, law, economy.

المقـدمة

الحمد لله حمدًا يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، لك الحمد ربنا كما تحب وترضا، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد انتشرت في الآونة الأخيرة جريمة غسل المال وترتبت عليها بعض الآثار الاقتصادية السلبية على الدول، ونظرًا لما تشكله هذه الجريمة من تعقيدات دقيقة في عملياتها التي قد تكون سببًا لوقوع بعض أفراد المجتمع ضحية في عملياتها دون علم منهم، أو أن يكون جزءًا ضمن هذه العملية، فأسعى من خلال هذا البحث إلى تجلية هذه التعقيدات وبيان الحكم الشرعي المتعلق بتفاصيل هذه العملية، وعلى هذا الأساس سنسعى من خلال هذا البحث بيان مصادر غسل المال التقليدية والمعاصرة، وبيان حكم جرائم المصدر، ونضيف على ذلك سبل التخلص من الأموال المغسولة.

أهمية البحث

تنبع أهمية البحث من خلال ما يلي:

١- تعتبر ظاهرة غسل الأموال من الظواهر المعاصرة المتجددة صورها وطرقها وسبلها، ولذا فلا بد من إعادة دراستها وتجديد بحثها في كل فترة لما تنتج عنه من صور وطرق حديثة.

٢- ضرورة تجلية التعقيدات التي تحيط بالعمليات المصاحبة لغسيل المال.

٣- الحاجة إلى معرفة حكم مصادرة المال المغسول، وبيان وجوه التخلص منه.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في كون ظاهرة غسل الأموال تلفها الغموض في الكيفية والخطوات، بالإضافة إلى تعدد أساليبها ومصادرها، ومن هنا يصعب الوقوف حول الحكم بدقة، وليس المقصود من هذا الكلام الخلاف حول حكم غسل المال، وإنما تحديد مواضع الحكم في كل جزئية من جزئيات ومراحل غسل الأموال، لا سيما مع تعدد الأطراف المشاركة في عملية غسل الأموال، ويأتي هذا البحث برؤية علمية عصرية تتعمق في بيان حكم مصادر الأموال المغسولة التي تعد الجرائم الأصلية التي نبع منها المال المغسول، بالإضافة إلى بيان حكم حيازته والانتفاع به، و سبل التخلص من المال المغسول.

أسئلة البحث

يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما مفهوم غسل الأموال؟

٢- ما مفهوم غسل المال ومصادره، وحكم جرائم مصادرها؟

٣- ما حكم حيازة المال المغسول والانتفاع به وكيف يتم التخلص منه؟

أهداف البحث

يهدف البحث لتحقيق الأهداف الآتية:

٤- بيان مفهوم غسل الأموال.

٥- بيان مفهوم غسل المال، وذكر مراحله وطرقه ومصادره، حكمها في الفقه الإسلامي.

٦- بيان حكم حيازة المال المغسول والانتفاع به، وطرق التخلص منه.

الدراسات السابقة

هناك العديد من الدراسات التي تطرقت لغسل الأموال من الناحية الاقتصادية والقانونية، وبعضها قدّم إضافة بسيطة متعلقة بالحكم الشرعي بشكل عام، وهناك دراسات تطرقت للحكم العام من الجانب الشرعي والقانون بشكل لا بأس به، وفي حدود بحثي واطلاعي لم أجد دراسة جمعت بشكل منفصل موضوع حكم الانتفاع بالمال المغسول وحيازته وسبل التخلص منه من جميع جوانبه من الناحية الشرعية بشكل خاص ومعمق، وفيما يلي بعض الدراسات التي له علاقة ببحثي:

١- ظاهرة غسيل الأموال وآثارها الاقتصادية والاجتماعية[١]

هدفت الدراسة إلى تعريف عملية غسيل الأموال من جميع جوانبها، وبيان آثارها والجهود المبذولة لمكافحتها على المستوى الدولي، والتعرض إلى حجمها والأساليب المستخدمة لعلاجها، وتوصلت إلى تضافر الجهود الدولية والإقليمية والمحلية على مكافحة هذه الظاهرة من خلال الاتفاقيات والمؤتمرات الدولية وإصدار التشريعات اللازمة لمكافحتها

(١) بركات، عبدالله عزت، "ظاهرة غسيل الأموال وآثارها الاقتصادية والاجتماعية على المستوى العالمي"، (الجزائر: مجلة اقتصاديات شمال إفريقيا، جامعة حسيبة بوعلي) العدد٤.

والتقليل من آثارها. ويختلف بحثي عن هذه الدراسة بأن بحثي يتميز في بيان مصادر الأموال المغسولة وبيان حكمها من الناحية الشرعية، وكذلك بيان حكم حيازة المال المغسول والانتفاع به، وسبل التخلص منه، وهذا ما لم تتعرض له الدراسة المذكورة.

٢- جريمة غسيل الأموال في الفقه الإسلامي والقانون (دراسة مقارنة)[١]

تناولت هذه الدراسة تعريف غسيل الأموال وجذوره التاريخية وخصائصه، واسبابه وآثارها على الاقتصاد الوطني، ومن ثم بينت موقف الشريعة الإسلامية والجهود الدولية والوطنية لمكافحة جريمة غسيل الأموال. يعيب على هذه الدراسة بأنها لم تطرق بشكل تفصيلي لحكم عملية غسل المال، وركزت على الجانب القانوني، ويختلف عنها بحثي في تخصصه في التطرق لمصادر غسل المال وبيان حكم تلك المصادر، بالإضافة لتخصصه في بيان حكم حيازته والانتفاع به، وسبل التخلص منه.

٣- الانتفاع بالمال المغسول وأحكامه[٢]

قدم البحث في بدايته أهمية المال في الشريعة الإسلامية باعتباره من الضرورة الخمس التي حافظت عليه الشريعة الإسلامية، وبين طرائق كسبه واستثماره، ثم تطرق إلى مفهوم الانتفاع بالمال المغسول، ومصادره، وموقف الشريعة منها، وبين مدى الانتفاع بالمال المغسول في مجالات البر والطاعة، وتوصل إلى أن الأموال المغسولة تنتج من مصادر غير مشروعة يتم غسلها في المؤسسات المالية والمصرفية وإضفاء صورة الشرعية عليها. ويعتبر هذا البحث من أقرب البحوث إلى موضوع بحثي، حيث تطرق لمصادر غسل الأموال ومدى الانتفاع به وحكم الشريعة في ذلك، إلا أنه لم يتطرق إلى طرق غسل المال ومراحله وأدواته، ولم يتطرق كذلك لحكم حيازة المال المغسول، ولم يتناول موضوع سبل التخلص من المال المغسول، ويتميز بحثي في مجال التشابه في الطرح أن بحثي تناول مصادر غسل الأموال القديمة والمعاصرة، وبين حكمها بشكل تفصيلي نوعًا ما، كما أنه حاول تسلسل طرح الموضوع بشكل علمي إلى أن

(١) حماد، السر الجيلاني الأمين، "جريمة غسيل الأموال في الفقه الإسلامي والقانون(دراسة مقارنة)، (السويد: مجلة جامعة شندي للدراسات والبحوث الشرعية والقانونية، ٢٠١٩)، العدد١.

(٢) حمود، ناظم خالد محسن، إشراف: أحمد حسن، "الانتفاع بالمال المغسول وأحكامه"، (سوريا: مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، ٢٠١٠)، المجلد، ٢٦، العدد٢.

يصل إلى النهاية من كل عملية غسل الأموال وهي سبل التخلص من هذا المال.

٤- غسل الأموال وأثره على اقتصاديات الدول النامية[١]

هدف هذا البحث إلى توضيح أهمية مكافحة لغسل الأموال، ودعا إلى التحرك لمواجهتها حتى لا تستفحل وتصبح إدارة كاملة للفساد، ويختلف بحثي عن هذا البحث، بأن البحث المذكور ركز في الجانب المالي والاقتصادي، بينما تركز بحثي في الجانب الشرعي بشكل أدق من جميع نواحيه، حيث ركز في بيان حكم الجرائم التي تبنى عليها عملية غسل الأموال، ثم تطرق لحكم حيازته وسبل التخلص منه.

٥- العقوبات المالية في الشريعة الإسلامية والقانون اليمني وتطبيقاتها القضائية[٢].

تطرق الباحث إلى العقوبات المالية في الشريعة الإسلامية والقانون اليمني وتطبيقاتها القضائية وبين أهميتها على المستوى العام والخاص وتناول أنواعها وصورها المعاصرة، ودرس وحلل الأحكام الصادرة من المحاكم اليمنية في هذا الإطار، واستفدت من هذه الدراسة في الأمور المتعلقة بجرائم غسل الأموال ومصادرتها، ويختلف بحثي عن هذه الدراسة في تخصصه بشكل دقيق في عملية غسل الأموال ومصادره التقليدية والمعاصرة وحكم حيازته والانتفاع به، وسبل التخلص منه.

منهجية البحث

استخدم البحث المناهج الآتية:

المنهج الاستقرائي التحليلي: من خلال التطرق لتعريف عملية غسل الأموال وطرقه ومصادره.

المنهج الوصفي التحليلي: من خلال بيان حكم حيازة المال المغسول والانتفاع به،

(١) الشاهر، شاهر إسماعيل، ''غسيل الأموال وأثره على اقتصاديات الدول النامية"، (العراق: مجلة تنمية الرافدين، كلية الإدارة والاقتصاد)، العدد٩٤، المجلد٣١، (٢٠٠٩)

(٢) صومعه، عبده عبدالله، "العقوبات المالية في الشريعة الإسلامية والقانون اليمني وتطبيقاتها القضائية"، (أصلها أطروحة دكتوراه قدمت استكمالا للحصول على درجة الدكتوراه من قسم الشريعة والقانون في أكاديمية الدراسات الإسلامية بجامعة مالايا- ماليزيا في عام ٢٠١٥).

وسبل التخلص منه.

هيكلة البحث

يتكون البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم غسل المال وخطواته ومصادره

المطلب الأول: تعريف غسل المال

المطلب الثاني: خطوات وطرق غسل المال

الطلب الثالث: مصادر الأموال المغسولة وحكم جرائمه وأدواته

المبحث الثاني: حكم حيازة المال المغسول والانتفاع به وسبل التخلص منه

المطلب الأول: حكم حيازة المال المغسول

المطلب الثاني: حكم الانتفاع بالمال المغسول

المطلب الثالث: سبل التخلص من المال المغسول

الخاتمة: وتتضمن:

النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم غسل المال وخطواته ومصادره

تعد عملية غسل المال عملية مركبة من عدة جوانب، وعلى هذا الأساس لا بد من تجليته ابتداءً، ثم بيان خطواته وطرقه، ثم التطرق لمصادره والأدوات المستخدمة فيه ثم بيان حكمها باعتبارها جرائم تستخدم لإضفاء الشرعية على المال.

المطلب الأول: تعريف غسل المال

للوصول إلى تعريف مصطلح غسل المال، لا بد من تعريف كل لفظ منفردًا في البداية لكون المصطلح مركبًا من لفظين.

الفرع الأول: تعريف لفظ "غسل" في اللغة والاصطلاح:

يطلق لفظ غسل في اللغة ويراد به عدة معان، ومنها التطهير والتنقية، قال ابن فارس: "الْغَيْنُ وَالسِّينُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَطْهِيرِ الشَّيْءِ وَتَنْقِيَتِهِ"(١) والغُسل بالضم من الاغتسال، فيقال: غُسْل، وغُسُل(٢).

وأما لفظ الغسل في الاصطلاح لا يختلف عن المعنى اللغوي حيث يقصد منه التطهير والتنقية من شيء معين، ويطلق هذا اللفظ على أشياء كثيرة، وتفسر بحسب سياقها في الكلام مثل غسل المال، أو غسل الثوب، أو غسل القلب من الحقد، ونحو ذلك.

الفرع الثاني: تعريف المال في اللغة والاصطلاح:

يُعرف المال في اللغة يطلق ويراد به ما يُملك من جميع الأشياء(٣).

وأما في الاصطلاح فقد اختلف الفقهاء في تعريف المال على النحو الآتي:

١- الحنفية: عرفوا المال بأنه " ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة"(٤).

٢- المالكية: "المال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من

(١) ابن فارس، أحمد، "معجم مقاييس اللغة"،(د.ط ، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٤٢٤:٤

(٢) ابن منظور، محمد مكرم علي، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٤٩٤:١١.

(٣) ابن منظور، "لسان العرب"، ٦٣٥:١١.

(٤) ابن عابدين، محمد أمين عمر، "رد المحتار على الدر المختار"، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م)، ٥٠١:٤

وجهه"[١].

٣- الشافعية: قصر الشافعي المال في قوله " لا يقع اسم مالٍ إلا على ما له قيمة يباع بها وتلزم متلفه"[٢].

٤- الحنابلة: " ما يباح نفعه مطلقًا واقتناؤه بلا حاجة"[٣].

وبناء على التعريفات السابقة يتضح بأن للفقهاء اتجاهين في تحديد مفهوم المال، فيمثل الاتجاه الأول الحنفية إذ يقصرون المال على ما يمكن ادخاره، وبالتالي لا يدخل في مفهوم المال لديهم المنافع حيث لا يمكن ادخارها لوقت الحاجة.

ويمثل الاتجاه الثاني جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة الذين يدخلون المنفعة ضمن المال ولا يقصرونه على الأعيان التي يمكن ادخارها، فالمالكية نصوا في تعريفهم على ما يقع عليه الملك، فمبدؤهم في تعريف المال هو ما يمكن تملكه، والعين والمنفعة يمكن تملكهما، وأما الشافعية فقصروا المال على ما له قيمة، والعين والمنفعة لهما قيمة كل بحسبه، وأخيرًا فالحنابلة فقد نصوا على أن المال ما يجوز فيه النفع والاقتناء وهذا يشمل العين والمنفعة. ولا شك أن تعريف الجمهور هو الأولى بالاعتماد إذ إن المنافع لها قيمة يمكن تملكها وتمليكها ولا يجوز قصره على الأعيان فقط، وفي هذا القصر تضييقٌ لواسع، وتضييعٌ لكثير من الحقوق.

الفرع الثالث: تعريف المصطلح باعتباره لفظًا مركبًا

لم يتطرق الفقهاء قديمًا لتعريف غسل المال بحسب خطواته وصوره المعاصرة، ويعتبر غسل المال من المصطلحات المعاصرة، وعرف بعدة تعريفات، ومنها:

١- "مجموعة العمليات المالية المتداخلة لإخفاء المصدر غير المشروع للأموال وإظهارها في صورة أموال متحصلة من مصدر مشروع، أو الإسهام في توظيف أو إخفاء أو تحويل

(١) الشاطبي، إبراهيم موسى، "الموافقات"، (ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٩٩٧م)، ٣٢:٢.

(٢) السيوطي، عبدالرحمن أبي بكر جلال الدين، "الأشباه والنظائر"، (ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ٣٢٧:١

(٣) ابن النجار، محمد أحمد الفتوحي، "منتهى الإرادات"، (ط١، السعودية: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩م)، ٢٥٥:٢

العائد المباشر أو غير المباشر لجناية أو جنحة"[١].

٢- "تلك الإجراءات التي يتم اتخاذها لإخفاء مصادر الأموال المحققة عن طريق غير مشروع، والعمل على ادخارها إلى نهر الاقتصاد المشروع، من خلال سلسلة عمليات التحويلات المالية والنقدية"[٢].

٣- "تنظيف المال الحرام بخلطه مع المباح أو تحويل ثمنه إلى الأوجه المباحة ليصبح طاهرًا بعوضه"[٣].

وبالنظر إلى التعريفات السابقة يتضح بأن غسل المال هو عملية يتم من خلالها تغيير صفة المال من صفة محرمة أو غير شرعية إلى صفة جائزة أو شرعية. وتتم هذه العملية عبر عدة إجراءات لتغيير صفة وحقيقة وأساس هذا المال لإخفاء الصورة القذرة، وإضفاء الصورة الشرعية لهذا المال عن طريق الغسل.

وبالعودة إلى التعريف اللغوي لمصطلح الغسل، يتبين بأن عملية غسل الأموال في الوقت المعاصر لا يقصد بها تنظيفه وتطهيره وفق المنطق العقلي والشرعي، بل هو تزييفه وتغيير صورته من الصفة القذرة الحقيقية إلى صورة نظيفة طاهرة شرعية، وهو عكس المعنى اللغوي للغسل تمامًا.

كما يختلف هذا المصطلح كجريمة عن تطهير المال وفق المفهوم الإسلامي الذي يرى وجوب تطهير المال عن طريق الزكاة الواجبة والكفارات والنذور، والصدقة المستحبة بشتى أنواعها.

(١) عوض، محمد، "تحديد الأموال القذرة ومدلول غسيلها وصور عملياته"، (السعودية، مجلة الأمير نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٩٩٨م) :٧.

(٢) مختار، راوية عاطف، "سبل مكافحة عمليات غسيل الأموال في دول الكاريبي"، (مصر: مجلة السياسات الدولية، ٢٠٠١)، العدد ١٤٦، :١٧٠.

(٣) الربيش، أحمد، "جرائم غسل الأموال في ضوء الشريعة والقانون"، (السعودية، مجلة جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٥هـ) :٢٠.

المطلب الثاني: خطوات وطرق غسل المال

تمر عملية غسل المال عبر عدة خطوات، كما تتضمن طرقًا متعددة، وفي هذا المطلب نتطرق لخطوات غسل الأموال وطرقها لتجلية هذه العملية بشكل واضح وجلي يعين على تصور الحكم الشرعي لها فيما بعد.

الفرع الأول: خطوات غسل المال

يرى المختصون في مجال الاقتصاد والمال بحسب تتبعهم لعمليات غسل الأموال أن عملية غسل الأموال تمر عبر ثلاث خطوات على النحو الآتي:

الخطوة الأولى: الإحلال والإيداع

تتم هذه العملية عن طريق إحلال أو إيداع هذه الأموال الملوثة في المصارف والمؤسسات المالية في داخل بلاد غاسل الأموال أو خارجها عن طريق فتح حسابات أو ودائع أو شراء أوراق مالية أو تذاكر قمار(١). ويتم تحويل هذه الأموال المغسولة إلى الدول التي تتميز بضعف المؤسسات المالية الإشرافية والرقابية مقارنة بالدول المتقدمة، أو إلى الدول ذات القوانين المصرفية الأقل قوة وصرامة، أو التي تتميز بما يعرف بسر المهنة المصرفية أو سرية الحسابات المصرفية للعملاء(٢). وتعتبر هذه الخطوة من أصعب خطوات غسل المال بالنسبة لغاسلي الأموال(٣) حيث يقومون بتحويل الأموال النقدية الكثيرة إلى ودائع وغيره.

الخطوة الثانية: التعتيم

يتم في هذه العملية إجراء مجموعة من العمليات المالية المتعاقبة، تهدف لإخفاء أصل الأموال غير المشروعة وتضليل الجهات الرقابية، وفي النهاية يتم فصل الأموال الخبيثة عن مصادرها القذرة وتغطيتها بالصفة القانونية والشرعية(٤).

---

(١) محمدين، جلال وفاء، "دور البنوك في مكافحة غسيل الأموال"، (د.ط، مصر: دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠٠١): ١١.

(٢) انظر: الخضير، محسن حمد، "غسيل الأموال"، (د.ط، مصر: مجموعة النيل العربية، ٢٠٠٣): ٥٥.

(٣) انظر: قطيشات، الفاعوري، إيناس محمد، وأروى فايز، "جريمة غسيل الأموال، المدلول العام والطبيعة القانونية"، (ط١، الأردن: دار وائل للنشر، ٢٠٠٢): ٦٩.

(٤) انظر: محمدين، جلال وفاء، "دور البنوك في مكافحة غسيل الأموال"، (د.ط، مصر: دار الجامعة =

وتعتبر هذه المرحلة من أكثر المراحل تعقيدًا لارتباطها بالطبيعة الدولية، إذ ما تجرى غالبا في بلدات متعددة(١)، وتعتمد على أساليب متنوعة كنقل الأموال بسرعة فائقة من دولة لأخرى، وتوزيع الأموال بين استثمارات متعددة في بلدات مختلفة، وتسهيل حركة الأموال غير المشروعة(٢).

الخطوة الثالثة: الدمج في الاقتصاد المشروع

يتم في هذه المرحلة مزج الأموال المتحصلة بطرق غير مشروعة وخلطها ودمجها في عمليات مالية مشروعة أو أنشطة اقتصادية مشروعة لتبدوا كاستثمارات عادية وأموال نظيفة شرعية لا تثير أي شك(٣).

ومن خلال هذه الخطوات يتم تدوير هذه الأموال القذرة في وعاء قانوني شرعي من خلال الاستثمار في شراء الأدوات المالية المختلفة، كالأسهم والسندات والاستثمار في المجال العقاري والسياحي وغيره(٤).

الفرع الثاني: طرق غسل المال

يلجأ المجرمون من غاسلي المال إلى طرق متعددة لتزييف مصادرها الحقيقية لتبدو كأنها أموال شرعية قانونية، ومن هذه الطرق ما يأتي:

=

الجديدة للنشر،٢٠٠١)، ص١٣. و بركات، عبدالله عزت، "ظاهرة غسيل الأموال وآثارها الاقتصادية والاجتماعية على المستوى العالمي"، (الجزائر، مجلة اقتصاديات شمال إفريقيا، جامعة حسيبة بوعلي) العدد٤، :٢٢٢.

(١) انظر: طاهر، مصطفى، "المواجهة التشريعية لظاهرة غسيل الأموال المتحصلة من جرائم المخدرات"، (د.ط، مصر: مطابع الشرطة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢) :١٠.

(٢) انظر: بركات، عبدالله عزت، "ظاهرة غسيل الأموال وآثارها الاقتصادية والاجتماعية على المستوى العالمي"، (الجزائر: مجلة اقتصاديات شمال إفريقيا، جامعة حسيبة بوعلي) العدد٤، :٢٢٣.

(٣) انظر: سليمان، خالد، "تبيض الأموال –جريمة بلا حدود–"، (د.ط، لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠٠٤):٢٦.

(٤) انظر: العريان، محمد علي، "عمليات غسل الأموال وآليات مكافحتها"، (د.ط، مصر: دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠٠٥):٤٤.

١- **إعادة الاقتراض:** من خلال إيداع الأموال غير المشروعة في بلدان خارجية تتميز بمزايا معينة كعدم وجود ضرائب على الدخل، أو انعدام الرقابة الشديدة على البنوك، بالإضافة لسهولة تأسيس وشراء الشركات المالية. وبعد هذه العملية يطلب من أحد العملاء الاقتراض من بنوك خارجية بضمان الأموال المودعة في بند البلد الخارجي.

٢- **الإيداع والتحويل:** من خلال الإيداع والتحويل عن طريق المصارف والبنوك في بنوك معينة داخلية ثم تحويلها لبنوك أخرى خارجية وهكذا.

٣- **الفواتير المزورة:** لتعتيم حقيقة الأموال وتغطيتها بصورة شرعية يتم في عملية غسل الأموال شراء وبيع سلع وخدمات بين شركتين عن طريق عمليات وأرصدة صورية غير حقيقية، فيشتري غاسل المال سلعًا من شركة ثم يودع في حساباتها الأموال غير المشروعة على أساس أنها ثمنًا لهذه السلع(١).

٤- **الشراء والبيع:** يتم من خلال شراء سلعًا باهظة الثمن ومن ثم بيعها وإيداع ثمنها في المصارف لتبدو نتيجة عملية تجارية قائمة على البيع، وفي الحقيقة أن هذه السلعة اشتريت بالأساس من أموال غير مشروعة.

٥- **استخدام مشاهير التواصل الحديث:** ظهرت هذه الطريقة الحديثة مؤخرًا من خلال استغلال مشاهير برامج التواصل الحديث (ما يسمون بالفاشين ستات وغيرهم) من خلال الإعلان عن سلع أو خدمات معينة مقابل أموال طائلة جدًا، ومن ثم يقوم المشهور المغسل للمال بإرجاع المال الأصلي إلى صاحبه الذي يريد تغسيله مقابل مادي معين(٢).

(١) العريان، محمد علي، "عمليات غسل الأموال وآليات مكافحتها"،:٤٧.

(٢) انظر: اتهامات بغسيل الأموال تطال عددًا من نجوم مواقع التواصل الاجتماعي: https://www.bbc.com/arabic/trending-53420373 ، تاريخ الاسترداد: ٤-٨-٢٠٢١

المطلب الثالث: مصادر غسل المال وحكم جرائمه وأدواته

تعددت مصادر غسل المال في الماضي، وفي الحاضر، وعلى هذا الأساس لا بد من بيان هذه المصادر، ثم التطرق لحكمها الشرعي باعتبارها جريمة الأساس التي دعت فاعلها إلى تغطيتها وإضفاء الصبغة الشرعية عليها عن طريق عملية غسل المال.

الفرع الأول: مصادر غسل المال

نتطرق في هذا المطلب لأهم مصادر الأموال المغسولة بشيء من الإيجاز والوضوح، وعلى ذلك يمكن أن ينبني حكم غسل المال. ويقصد بمصادر الأموال المغسولة هنا الجرائم الأصلية التي جاءت منها هذه الأموال وجرى غسلها وتغيير حالها من أموال قذرة إلى أموال طاهرة في الظاهر.

أولاً: مصادر الأموال المغسولة بالطرق التقليدية:

١- تجارة المخدرات

تعتبر تجارة المخدرات من المصادر الأصلية في تاريخ بداية عملية غسل الأموال لما تدره هذه التجارة من أرباح فائقة وطائلة تفوق الوصف والتوقع(١)، وتكمن العملية من خلال التجارة في المخدرات بيعًا وشراءً ومن ثم يتم تحويل الأموال المتحصلة من هذه التجارة القذرة الضارة عن طريق طرق غسل المال المتعددة.

٢- الرشاوي

تقدم بعض الرشاوي لموظفي الدولة العامة، أو حتى الوظائف في القطاع الخاص نظرًا لتسيير بعض الأعمال، أو مخالفة النظام والقانون، ومن هنا يلجأ المتحصلين على هذه الأموال لإخفاء مصدرها الأصلي، فيقومون بغسل المال.

٣- الأموال المتحصلة من التعامل في السلع والخدمات غير المشروعة(٢).

يلجأ من يتعامل في تداول سلع أو خدمات غير مشروعة أو مجرمة قانونًا في غسل

(١) انظر: الصالح، محمد أحمد، "غسل الأموال في النظم الوضعية، رؤية إسلامية"، (السعودية: المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى، د.ت) :١٣

(٢) انظر: الشاهر، شاهر إسماعيل، ''غسيل الأموال وأثره على اقتصاديات الدول النامية"، (العراق: مجلة تنمية الرافدين، كلية الإدارة والاقتصاد)، العدد٩٤، المجلد٣١، (٢٠٠٩) :٤

الأموال المتحصلة من هذه السلع أو الخدمات.

ثانيًا: مصادر الأموال المغسولة بالطرق المعاصرة:

وفي العصر الحديث طرأت مصادر جديدة لغسل الأموال، وذلك بعد التطور الذي حصل في مكافحة هذه الجريمة المنظمة.

١- الأموال المتحصلة نتيجة الغش التجاري والفساد الإداري والتزوير والسرقة وغيره، والتستر على الفساد.

٢- الأموال المتحصلة نتيجة التهرب الضريبي

٣- الأموال المتحصلة نتيجة التجسس على الأفراد أو الدول.

٤- الأموال المتحصلة نتيجة الدخول في المضاربات في الأوراق النقدية غير المشروعة.(١)

٥- الأموال المتحصلة من الفجور والدعارة، والاعتداء على حقوق الملكية الفكرية.

٦- الأموال المتحصلة نتيجة الاتجار بالبشر، والآثار، والإرهاب، والخطف، والقرصنة(٢).

الفرع الثاني: حكم جرائم مصادر المال المغسول وأدواته

نظرًا لتشعب عميلة غسل المال، ودقتها وتفاصيلها المتعددة، يمكن الوصول إلى حكم غسل المال بشكل دقيق بناء على التعريف، وبالنظر إلى مراحله وطرقه ومصادره على التفصيل في حكم جرائم مصدر المال المغسول التي كسب من خلالها المال المغسول، ومن ثم بيان حكم بعض الأدوات والطرق المستخدمة لإخفاء حقيقة المال المغسول على النحو التالي:

أولاً: حكم مصادر المال المغسول

١- حكم تجارة المخدرات

حرم الإسلام كل ما هو ضار بالجسد، وثبت بلا خلاف ضرر تناول المخدرات، فهي تؤثر على صحة الإنسان وعقله، وجاء الإسلام في مقاصده بالمحافظة على النفس والعقل،

(١) انظر: الشاهر، شاهر إسماعيل، "غسيل الأموال وأثره على اقتصاديات الدول النامية"، (العراق: مجلة تنمية الرافدين، كلية الإدارة والاقتصاد)، العدد٩٤، المجلد٣١، (٢٠٠٩) :٥

(٢) قانون رقم(٢٥) لسنة ٢٠١٣ بتعديل بعض أحكام المرسوم بقانون رقم(٤) لسنة٢٠٠١ بشأن حظر ومكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب، (مملكة البحرين، هيئة التشريع والرأي القانوني، ٢٠١٣)، الرابط: https://www.bbc.com/arabic/trending-53420373، تاريخ الاسترداد: ٢٠٢١/١٠/١٠.

والمخدرات تسهم في هلاك النفس، ودمار العقل، وعلى هذا الأساس فهي محرمة تناولاً وتداولاً وكسبًا، ويمكن الاستدلال على هذا التحريم بما يلي:

أ- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠]، فقد دلت الآية الكريمة على تحريم الخمر بشكل مباشر(١)، ويقاس عليها المخدرات لأنها تذهب العقل كما يذهبه الخمر.

ب- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، دلت الآية الكريمة على حرمة إلقاء النفس إلى التهلكة، وتناول المخدرات، والإسهام في تداولها بالبيع والشراء فيها إلقاء للنفس بشكل خاص، ونفوس الآخرين إلى التهلكة، وهذا محرم بلا شك، ويدخل في إلقاء النفس إلى التهلكة ما كان سببًا موصلاً إلى تلف النفس أو الروح(٢).

ت- قوله تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ويقصد بالطيبات في هذه الآية الكريمة الأمور الجائزة (المحللة)، ويقصد بالخبائث الأمور المحرمة (المستقذرة) شرعًا، وهذا مذهب مالك(٣)، ولا شك بأن المخدرات تصنف في الأمور المستقذرة لا الطيبة الجائزة، خصوصًا بالنظر إلى ما تؤثره في العقل، وما ينتج عن ذلك من تصرفات غير مسؤولة قد تكون ضارة على الصعيد الشخصي للمتعاطي أو لغيره من الناس.

ث- عن عائشة "رضي الله عنها"، عن النبي "صلى الله عليه وسلم" قال: «كل شراب أسكر فهو حرام»(٤)، يدل الحديث النبوي بأن كل مسكر محرم شرعًا بغض النظر عن أصله خمرًا كان أو غيره، وفي هذا الإطار يقول ابن عابدين: "(ويحرم أكل البنج والحشيشة)

(١) انظر: ابن كثير، إسماعيل عمر، "تفسير القرآن العظيم" ، (ط٢، السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩) ٣:١٧٩.

(٢) انظر: السعدي، عبدالرحمن ناصر، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، (ط١، السعودية: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠)، ١:٩٠

(٣) انظر: القرطبي، محمد أحمد أبي بكر، "الجامع لأحكام القرآن"، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤)، ٧:٣٠٠.

(٤) رواه البخاري، البخاري، محمد إسماعيل إبراهيم، "صحيح البخاري"، (ط١، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٧)، كتاب بدء الوحي، باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا بالمسكر، ١:٧٠، رقم الحديث: ٢٤٢

هي ورق القتب(والأفيون) لأنه مفسد للعقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة"[١].

وبناء على ما تقدم يتبين حرمة تعاطي المخدرات، وعلى هذا الأساس فلا تجوز تجارة المخدرات لما تنتجه من آثار مدمرة على عقل الإنسان الذي ميز الله تعالى فيه خلقة البشر حيث قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] ولا شك بأن التكريم الإلهي على وجه خاص للبشر يكمن في العقل الذي يعينهم على الاختيار خلافًا لبقية المخلوقات التي لم يودع الله بها عقلاً كالبشر، ومن هنا فينبغي على الإنسان أن يستغل عقله فيما ينفعه، ويبتعد عما يضره ويفسده أو يدمره كالمخدرات، وفي الختام فلا يجوز تعاطي المخدرات أو المتاجرة فيها.

٢- حكم السرقة

السرقة (وهي أخذ بالغ عاقل مقدار نصاب شرعي من مال الغير على وجه الخفية)[٢] محرمة في الإسلام وهذا الحكم يشمل السرقة، دل على تحريمه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا»[٣]، وعلى هذا الأساس رتب الإسلام عقوبة للسارق وهي قطع اليد بشروطها وضوابطها، وهذا محل إجماع بين الفقهاء[٤]، وقالوا بأن

(١) ابن عابدين، محمد أمين عمر، "رد المحتار على الدر المختار"، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢)، ٦ :٤٥٨.

(٢) انظر: ابن الهمام، كمال الدين محمد عبدالواحد، "فتح القدير"، (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٥ :٣٥٤. الخرشي، محمد عبدالله، "شرح مختصر خليل"، (د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة، د.ت)، ٨:٩١. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم علي يوسف، "المهذب في فقه الإمام الشافعي"، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٣:٣٥٣. البهوتي، منصور يونس صلاح الدين، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٦:١٢٩

(٣) رواه البخاري، البخاري، محمد إسماعيل إبراهيم، "صحيح البخاري"، (ط١، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٧)، كتاب بدء الوحي، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾، ٨:١٩٩، رقم الحديث: ٦٧٨٩.

(٤) انظر: ابن الهمام، فتح القدير، ٥:٣٥٥. الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٨:٩٢ . الشرازي، "المهذب"، ٣:٣٥٣، البهوتي، "كشاف القناع"، ٦:١٢٨

"السارق يأخذ المال على وجه لا يمكن الاحتراز منه، ولو لم يجب القطع عليه لأدى ذلك إلى هلاك الناس بسرقة أموالهم"(١). وما يهم هنا هو التأكيد على حرمة السرقة إذ لو لم تكن محرمة لما رتب الإسلام عليها عقوبة وحدًا.

٣- حكم الرشاوي

الرشوة هي " ما يعطى لقضاء مصلحة أو ما يعطى لإحقاق باطل أو إبطال حق"(٢)، وهي محرمة شرعًا فقد قال تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢]، والمقصود بالسحت هو الرشاوي، فقد قال ابن مسعود " رضي الله عنه" وغيره: "السحت الرشا"، وقال عمر بن الخطاب "رضي الله عنه": " رشوة الحاكم من السحت"(٣). وعن النبي "صلى الله عليه وسلم" أنه قال: «لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم»(٤)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وهذه الآية الكريمة تدل على حرمة أكل أموال الناس بالباطل، حتى لو حكم القاضي أو الحاكم بأحقية المال لشخص ما، وهو يعلم إنه ليس له، أو إنه على باطل لغياب الحق أو الاثباتات للقاضي أو الحاكم، فإن الأمر لا يتغير، وسيقضي الله بينه وبين من ظلمه في يوم القيامة(٥).

٤- حكم التجسس

التجسس على المسلم تحديدًا في الأصل محرم شرعًا، وتتأكد حرمته إذا كان بغرض

(١) الشرازي،" المهذب"، ٣٥٣:٣

(٢) الزيات، أحمد وآخرون،" المعجم الوسيط"، (د.ط، القاهرة: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، د.ت)، ٣٤٨:١

(٣) القرطبي، تفسير القرطبي،١٨٣:٦

(٤) رواه أحمد، الإمام أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، (د.ط، القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ت)، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ٢ :٣٨٧، رقم الحديث: ٩٠١٩، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره وهذا إسناد حسن.

(٥) انظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٥٢١:١

حرام كالابتزاز ونحوه، ودل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، فدلت هذه الآية الكريمة على حرمة التجسس الذي غالبًا يكون في الشر، بخلاف التحسس الذي يكون غالبًا في الخير [(١)]، وروى عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله "صلى الله عليه وسلم" قال: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا تناجشوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا»[(٢)]. وغالبًا ما يستعمل التجسس في تتبع عورات المسلمين وهذا محرم شرعًا[(٣)].

ثانيًا: حكم الأدوات المستخدمة في عملية غسل المال

١- حكم التدليس

يقوم المغسل للأموال بعملية التدليس والتزييف، حيث يقوم بتغيير حقيقة الأموال من كونها في الأصل ليست مشروعة، إلى أموال مشروعة بصورتها الجديدة، واتفق الفقهاء على حرمة التدليس، ووردت أحاديث عديدة في حرمته، منها ما يلي:

أ- قوله -صلى الله عليه وسلم-: قال رسول الله "صلى الله عليه وسلم": «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو قال حتى يتفرقا - فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما»[(٤)].

ودل هذا الحديث على حرمة غش المسلم للمسلمين وكذلك خديعتهم[(٥)].

---

(١) انظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣٧٩:٧

(٢) رواه البخاري: "صحيح البخاري"، كتاب بدء الوحي، باب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾، ٢٣:٨، رقم الحديث: ٦٠٦٦.

(٣) انظر: ابن بطال، علي خلف عبدالملك، "شرح صحيح البخاري"، (ط٢، السعودية: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣) ٢٦٠:٩.

(٤) المرجع السابق: كتاب بدء الوحي، باب ما يمحق الكذب والكتمان في البيع، ٣ :٧٦، رقم الحديث: ٢٠٨٢.

(٥) انظر: ابن بطال، ، شرح صحيح البخاري، ٦ :٢١٣.

ب- قوله- صلى الله عليه وسلم-: «ومن غشنا فليس منا»[١]. ويقصد بالغش إظهار خلاف ما يضمر الإنسان[٢]، وهذا محرم شرعًا، ولا شك بأن التدليس في عملية غسل الأموال نوع من إظهار خلاف الحقيقة وهو نوع من أنواع الغش المحرم شرعًا.

وذكر الفقهاء أنه تترتب عقوبة تعزيرية للمدلس، فقد قال مالك: " من باع عبدا، أو ولده وبه عيب غر به، أو دلسه إنه يعاقب البائع ويرد عليه"[٣]. ومن هنا يحرم التدليس في عملية غسل الأموال حيث يقوم مغسل المال بإخفاء حقيقة المال والتدليس على السلطات أو الأفراد بأن هذا المال مصدره حلال أو مشروع، والحقيقة خلاف ذلك، وعلى ذلك يتبين حرمة المال المغسول من هذا الاعتبار المهم، وما بني على باطل فهو باطل.

وفي هذا الإطار يقول ابن القيم: " الأمر المحتال به ليس له عنده حقيقة ولا هو مقصود، بل هو ظاهر المشروع، فالمشروع ليس مقصودًا له، والمقصود له هو المحرم نفسه، وهذا ظاهر كل الظهور فيما يقصد الشارع فإن المرابي مثلاً مقصوده الربا المحرم، وصورة البيع الجائز غير مقصودة له"[٤]. ولا شك بأن التدليس بإخفاء حقيقة المال المغسل فيه نوع من الحيلة على الحرام أو غير المشروع، وهذا حرام شرعًا.

٢- حكم الإعانة على الحرام

من الأمور المهمة في عملية غسل الأموال أنها تقوم على أساس التعاون بين مغسل الأموال وآخرين ليساعدوه على إخفاء حقيقة هذه الأموال أو مصادرها الأصلية عبر عدة خطوات سبق ذكرها، وعلى ذلك فإن مغسل المال لا بد أن يلجأ لمن يساعده، ومن هنا لا بد من توضيح حكم الإعانة على المحرم، إذ إن غسل الأموال محرم لما فيه من إخفاء لحقيقة هذه الأموال القذرة أو حرمة

(١) رواه مسلم: النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم، "صحيح مسلم"، (د.ط، بيروت: دار الجيل، د.ت) باب قول النبي من غشنا فليس منا، ١ :٦٩، رقم الحديث: ٢٩٤.

(٢) انظر: لاشين، موسى شاهين، "فتح المنعم شرح صحيح مسلم"، (ط١، الأردن: دار الشروق، ٢٠٠٢) ١ : ٣٣٠، رقم الحديث: ١٧٠.

(٣) الحطاب الرعيني، محمد محمد عبدالرحمن الطرابلسي، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، (ط٣، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢)، ٤ :٤٤٩.

(٤) ابن القيم، محمد أبي بكر أيوب، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، تحقيق: طه عبدالروف سعد، (د.ط، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣) ٣:١٨١

جرائم مصدرها الأصلية كما مر سابقًا، وعلى هذا الأساس فيحرم الإعانة على غسل المال باعتباره إعانة على المحرم، وقد دلت أدلة شرعية من القرآن والسنة على ذلك ومنها:

١-قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]، فتدل هذه الآية على حرمة التعاون على الحرام، وعقب القرطبي تفسيره هذه الآية عند قوله تعالى{الإثم} بقوله: " وهو الحكم اللاحق عن الجرائم"(١). ولا شك بأن الإعانة على غسل المال هي إعانة على إخفاء جريمة، وهذه جريمة أخرى، فالأولى تخفى فيها الجريمة الأصلية التي كانت مصدر المال القذر، والجريمة الثانية إعانة على خداع آخرين بأن هذا المال مشروع، وهذا خلاف الواقع.

٢-عن علي رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله "صلى الله عليه وسلم" صاحب الربا وآكله وشاهديه والمحلل والمحلل له»(٢)، فالمقصود بـ "موكله" معطيه ومطعمه، والرسول قد لعنه، ولعن كاتبه وشاهده لرضاهما به وإعانتهما عليه(٣)، والملعون لا شك لم يلعن إلا لحرمة ما فعله.

وفي هذا الصدد قال ابن القيم: " كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله كبيع السلاح للكفار والبغاة وقطاع الطريق وبيع الرقيق لمن يفسق به أو يؤاجره لذلك أو إجارة داره أو حانوته أو خانه لمن يقيم فيها سوق المعصية وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصي الله عليه ونحو ذلك مما هو إعانة على ما يبغضه الله ويسخطه ومن هذا عصر العنب لمن يتخذه خمرًا وقد لعنه رسول الله "صلى الله عليه وسلم" هو والمعتصر ويلزم من لم يسد الذرائع أن لا يلعن العاصر وأن يجوز له أن يعصر العنب لكل أحد ويقول القصد غير معتبر في العقد والذرائع غير معتبرة ونحن مطالبون في الظواهر والله يتولى السرائر وقد صرحوا بهذا ولا ريب التنافي بين هذا وبين سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-"(٤).

---

(١) القرطبي، "تفسير القرطبي"، ٦:٤٧.

(٢) رواه أحمد: أحمد، "مسند أحمد"، مسند علي بن علي أبي طالب رضي الله عنه،١:٩٣، رقم الحديث٧٢١، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط: حسن لغيره وهذا إسناد ضعيف لضعف الحارث الأعور.

(٣) القاهري، عبدالرؤوف تاج العارفين علي زين العابدين، "التيسير بشرح الجامع الصغي"ر، (ط٣، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٩٨٨)، ٢:٢٩٢.

(٤) ابن القيم: "إعلام الموقعين"، ٣ :١٥٨.

ويعد المشارك مع غاسل المال شريك معه في الجريمة ومعين له على المعصية، وبذلك فمن أعان على معصية فهو مشارك فيه، ويأخذ مثل حكم فاعلها، والمشارك في عملية غسل المشارك شريك في الجريمة.

وبعد بيان حكم جرائم مصدر غسل المال، وأدواته، يمكن القول بأن المال المغسول حرام شرعًا لكونه جاء من حرام، والمال الحرام: " هو كل ما حرم الشارع دخوله في ملك المسلم لمانع"(١) وينقسم المال الحرام إلى قسمين:

١- **مال محرم لذاته:** وهو ما كان محرمًا في الأصل والأساس، وحكم الشرع عليه بأنه حرام ابتداءً بثبوت النص الشرعي على تحريمه مثل الخمر، ولحم الخنزير، والميتة، فتحرمي شرب الخمر " لا يدور مع علته التي في الإسكار إذ قد ينتفي الإسكان ويوجد التحريم"(٢).

٢- **مال محرم لوصفه:** هذا النوع من المال يعتبر في الأساس جائز شرعًا، لكن طرأ عليه وصف غير من صفته الأصلية المباحة إلى التحريم، كالمال المغصوب؛ فقد حرم ليس لحقيقته، وإنما لوصف الغصب الذي ارتبط فيه.

وفي هذا الإطار يقول ابن تيمية: " الحرام نوعان: حرام لوصفه كالميتة والدم ولحم الخنزير. فهذا إذا اختلط بالماء والمائع وغيره من الأطعمة وغير طعمه أو لونه أو ريحه حرمه. وإن لم يغيره ففيه نزاع ليس هذا موضعه. والثاني الحرام لكسبه: كالمأخوذ غصبا أو بعقد فاسد"(٣)

كما يمكن القول بأن المال المغسول من قبيل المحرم لوصفه إذا ارتبطت فيه أدوات غسل المال، وقد يكون في حالات قليلة ينطبق عليه نوعي التحريم (أي محرم لذاته ومحرم لوصفه)، كأن يكون في الأساس تحصل من بيع الخمور، واستخدمت فيه أدوات غسل المال كأن يستخدم كرشوة أو يشترى في مقابله سلع أخرى بغرض التحليل وإضفاء صفة الشرعية عليه، لكن بشكل عام المال المغسول من قبيل المحرم لوصفه.

(١) الباز، عباس، "أحكام المال الحرام، : ٣٩

(٢) حسين، محمد علي، "تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية"، (د.ط، القاهرة: عالم الكتب، د.ت)، ١: ١٥٠.

(٣) ابن تيمية، أحمد عبدالحليم، "مجموع الفتاوى"،(ط٣، مصر، دار الوفاء، ٢٠٠٥)، ٢٩: ٣٢٠.

المبحث الثاني: حكم حيازة المال المغسول والانتفاع به وسبل التخلص منه

يجدر التطرق في هذا المبحث لحكم الانتفاع بالمال المغسول وسبل التخلص من المال المغسول، وقبل ذلك لا بد من بيان حكم حيازة المال المغسول باعتباره مالاً محرمًا بشيء من التفصيل، ثم التطرق إلى حكم الانتفاع به، وفي الختام سبل التخلص منه.

المطلب الأول: حكم حيازة المال المغسول

في هذا المطلب سنتطرق لمسألتين مهمتين، الأولى: حكم حيازة المال المغسول بالنسبة للغاسل، والثانية: حكم حيازة المال المغسول للغير عن طريق الإرث.

الفرع الأول: حكم حيازة المال المغسول بالنسبة لغاسل المال

لما كان أساس المال المغسول أموال حصلت بطرق محرمة شرعًا، فقد حرمت الشريعة الإسلامية حيازة المال الحرام، ودلت على ذلك أدلة متعددة منها ما يلي:

١-قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾ [النساء: ٢٩]، ووجه الدلالة من هذه الآية أن الله تعالى نهى المؤمنين أكل أموال بعضهم بعضًا بالباطل بأي نوع من أنواع المكاسب غير الجائزة مثل الربا والقمار، وبأي وسيلة من وسائل الحيل(١). وغسل المال الحرام صورة من صور الحيل والكسب المحرم شرعًا، ولذلك لا يجوز حيازة المال الذي جاء بهذه الطرق.

٢-عن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: قال النبي "صلى الله عليه وسلم" بمنى «أتدرون أي يوم هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: فإن هذا يوم حرام، أفتدرون أي بلد هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: بلد حرام، أفتدرون أي شهر هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهر حرام قال: فإن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»(٢). وفي هذا الحديث ذكر النبي "صلى الله عليه وسلم" ما يؤكد حرمة المال بغير الطرق الشرعية، وأن هذا من المحظورات المغلظة شرعًا بدليل قوله

(١) انظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢ :٢٦٨.

(٢) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب بدء الوحي، باب الخطبة أيام منى، ٢ :٢١٧.

«كحرمة يومكم هذا»[١]. وعلى هذا الأساس فمال المغسول يدخل في الأموال المحرمة التي غلظ النبي "صلى الله عليه وسلم" في تحريمها، وكسبها وحيازتها يوقع الإنسان في المحظورات المغلظة.

الفرع الثاني: حكم حيازة المال المغسول المنتقل للغير عن طريق الإرث

إذا كان المال انتقل للورثة وهم لا يعلمون حقيقة المال فقد اتفق الفقهاء على جواز حيازة هذا المال مادام المنتقل إليه المال لا يعلم حقيقته ومصدره، وفي هذا الصدد فقد قالوا: "مَنْ وَرِثَ مَالًا وَلَمْ يَعْلَمْ مِنْ أَيْنَ كَسَبَهُ مُوَرِّثُهُ أَمِنْ حَلَالٍ أَمْ حَرَامٍ وَلَمْ تَكُنْ عَلَامَةً فَهُوَ حَلَالٌ بِإِجْمَاعِ الْعُلَمَاءِ"[٢].

وأما إذا انتقل المال المغسول للورثة وهم يعلمون أنه جاء بطرق محرمة، فقد اختلف الفقهاء في حكم انتقال المال المحرم لشخص عن طريق الإرث وهو يعلم بحقيقته المحرمة على قولين:

القول الأول: عدم جواز حيازة هذا المال للورثة، وذهب إلى هذا القول جمهور الفقهاء من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

ويمكن الاستدلال لهم بما روي عن أنس بن مالك: «ان أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أيتام ورثوا خمرا فقال: اهرقها، قال: أفلا نجعلها خلا؟ قال: لا»[٧]، وفي هذا

(١) انظر: ابن بطال، "شرح صحيح البخاري"، ١ :١٥٠.

(٢) النووي، محيي الدين يحي شرف، "المجموع شرح المهذب"، (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٩: ٣٥١

(٣) ابن عابدين، رد المحتار، ٥ :٩٩.

(٤) القرطبي، محمد أحمد بن رشد، "المقدمات الممهدات"، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨)، ٢ :١٥٩.

(٥) النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٩ :٣٥١.

(٦) ابن تيمية، أحمد عبدالحليم عبدالسلام،" الفتاوى الكبرى لابن تيمية"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)، ١ :٤٧٨.

(٧) رواه أحمد، الإمام أحمد، "مسند أحمد"، مسند أنس بن مالك، ٣ :١١٩، رقم الحديث: ١٢٢١٠، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

الحديث دلالة على حرمة المال الحرام الذي انتقل للورثة وهو محرم، وينطبق ذلك على المال المغسول الذي كسب بطرق محرمة، وهم يعلمون حقيقته.

وقال أصحاب هذا القول إن الميراث لا يطيب المال المحرم شرعًا، وفي هذا الصدد قال ابن رشد: " وأما الميراث فلا يطيب المال الحرام للوارث، هذا هو الصحيح الذي يوجبه النظر "(١).

القول الثاني: جواز كسب المال للمنتقل إليه عن طريق الإرث، وهذا القول رواية في المذهب الحنفي(٢)، ورواية في المذهب المالكي(٣).

واستدلوا بأثر: " أن رجلاً ممن ولى عمل السلطان مات فقال صحابي الآن طاب ماله"(٤)، فقالوا إن هذا الأثر يدل على طيب المال بعد موت صاحبه. وقاسوا المال المحرم للمنقول للورثة على المال المغصوب حيث لو تصرف الغاصب فيه بيعًا أو هبة فإنه يصير حلالاً لمن يشتريه أو يوهب له، فكذلك عندما ينتقل المال للورثة يكون حلالاً لمن انتقل لهم(٥).

الترجيح:

ويترجح القول الأول الذي يرى بأن المال المحرم المنتقل للورثة حرام شرعًا، وعلى هذا الأساس فلا يجوز كسب المال المغسول الموروث إذا علم صاحبه حقيقته، وأن الإرث لا يصلح المال المحرم أساسًا، وما بني على باطل فهو باطل، لا يجيزه ولا يصلحه الموت. وقد نوقشت أدلة القول الثاني بأن قياسهم انتقال الإرث عل المال المغصوب إنه قياس مع الفارق لأن الغاصب يضمن العين المغصوبة بخلاف الوارث.

المطلب الثاني: حكم الانتفاع بالمال المغسول

تقدم بأن المال المغسول هو في الحقيقة مال حرام من قبيل المال المحرم لوصفه، وعلى هذا الأساس يأتي هذا المطلب ليتطرق إلى حكم الانتفاع بالمال المغسول المحرم شرعًا، وفي

(١) القرطبي، "المقدمات الممهدات"، ٢ :١٥٩.
(٢) ابن عابدين، "رد المحتار"، ٥:٩٩.
(٣) القرطبي، "المقدمات الممهدات"، ٢ :١٥٩.
(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٢ :١٣٠.
(٥) ابن رشد، "فتاوى ابن رشد"، :٦٣٩

الحقيقة فإن سبل الانتفاع منه متعددة، فمنها الانتفاع للطاعة والقربة، ومنها الانتفاع بالإنفاق على النفس ومن يقعون تحت مسؤولية الفرد، وكذلك الانتفاع بالتجارة والاستثمار، وللوصول إلى المطلوب بشكل دقيق باعتبار أن هذه المسألة جزء من كل البحث، فسأقتصر الحديث في حكم الانتفاع بالمال المغسول في حكم الحج بالمال المغسول باعتباره عبادة من العبادات، وحكم الانفاق من المال المغسول على النفس والأسرة.

الفرع الأول: الانتفاع بالمال المغسول في الحج

الحديث حول الانتفاع بالمال المغسول " المحرم شرعًا" في الحج يمكن البناء عليه في العبادات الأخرى علمًا بأن الفقهاء يختلفون في التفاصيل المتعلقة بحكم العبادات بمال محرم، بمعنى قد يحرم مذهب عبادة معينة مبنية على الانتفاع بمال محرم في حين يجوز غيرها، ولكون الحج من العبادات التي تعتمد على المال، فنستطرق إلى حكم الانتفاع بالمال المغسول لأجل أداء الحج، وقد اختلف الفقهاء في حكم ذلك على قولين:

القول الأول: عدم جواز الحج بمال مغسول محرم وهذا القول للمالكية في قول(١)، وهو الأصح من مذهب الحنابلة(٢).

واستدل أصحاب هذا القول بالآتي:

أ. الحج بالمال الحرام يفقد شرط القبول لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، وقالوا إنه " لا منافاة بين الحكم بالصحة وعدم القبول؛ لأن أثر القبول في ترتيب الثواب، وأثر الصحة في سقوط الطلب"(٣).

ومعنى كلامهم أنه لا فرق بين القول بصحة الحج وترتب الأجر عليه، فإن حُكم بالقبول يُحكم بترتب الأجر، وإن حكم بعدم القبول، يُحكم بعدم ترتب الأجر.

ب. يمكن أن يستدل لهم بأن الأصل في العبادات أن تبنى على المال الحلال، والمال المغسول مال محرم شرعًا فلا يجوز الانتفاع به في العبادات، وما بنى على باطل فهو باطل.

(١) الحطاب الرعيني، " مواهب الجليل"، ٢ : ٥٢٨

(٢) المرداوي، علي سليمان الحنبلي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، (ط٢،بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٦ :٢٠٥

(٣) الحطاب الرعيني، " مواهب الجليل"، ٢ : ٥٢٨

القول الثاني: جواز الحج بالمال المغسول المحرم، وهذا القول لجمهور الفقهاء الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والظاهرية[٤].

واستدلوا على قولهم بما يلي:

أ. أن الحج " أفعال مخصوصة والتحريم لمعنى خارج عنها"[٥].

ب. قاسوا الحج بالمال الحرام على الصلاة في ثوب مغصوب حيث قالوا: "إن الحج نفسه الذي هو زيارة مكان مخصوص إلخ ليس حرامًا بل الحرام هو إنفاق المال الحرام، ولا تلازم بينهما كما أن الصلاة في الأرض المغصوبة تقع فرضا، وإنما الحرام شغل المكان المغصوب لا من حيث كون الفعل صلاة لأن الفرض لا يمكن اتصافه بالحرمة، وهنا كذلك فإن الحج في نفسه مأمور به، وإنما يحرم من حيث الإنفاق، وكأنه أطلق عليه الحرمة لأن المال دخلاً فيه، فإن الحج عبادة مركبة من عمل البدن والمال كما قدمناه."[٦]

المناقشة والترجيح:

يناقش دليل القول الأول الذين يرون عدم جواز الحج بالمال المغسول المحرم بأن هناك فرق بين الصحة والقبول لأن عدم الترك مبني على الصحة وهي الإتيان بالشروط، ويبنى عليها حصول الثواب، فلو صلى الإنسان مرائيًا أو كان يصوم ويغتاب، ففعله صحيح لكن بدون ثواب[٧].

ويمكن أن يناقش أصحاب القول الأول الذي يرى حرمة الحج بالمال المغسول أصحاب القول الثاني الذين يرون جواز الحج بالمال المغسول؛ أن الحج قربة لله فلا يجوز أن تكون مبنية على مال حرام مثل المال المغسول.

ويمكن القول في هذه المسألة على التفصيل الآتي:

---

(١) ابن عابدين، "الدر المختار وحاشية ابن عابدين"، ٢: ٤٥٦

(٢) الحطاب الرعيني، " مواهب الجليل"، ٢ : ٥٢٨

(٣) النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٧ :٦٢

(٤) الظاهري، علي أحمد سعيد بن حزم، "المحلى بالآثار"، (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٥: ١٩٨

(٥) النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٧ :٦٣

(٦) ابن عابدين، "الدر المختار وحاشية ابن عابدين"، ٢: ٤٥٦

(٧) انظر: المرجع السابق بنفس الجزء والصفحة.

يجوز الحج لمن حج بمال مغسول لا يعلم أصله وحرمته، وأما من كان يعلم بأن هذا المال محرم شرعًا فلا يجوز له أن يحج به، السبب في هذا التفصيل أن الحج عبادة مركبة من مال وجسد، فكما يشترط لها القدرة البدنية، يشترط لها القدرة المالية، ولما كان الإنسان يعلم أن أصل ماله حرام؛ فيحرم عليه الحج بهذا المال.

الفرع الثاني: الإنفاق من المال المغسول على النفس والأسرة

تعتبر هذه المسألة من المسائل المهمة والخطيرة حيث يحتاج الإنسان أن ينفق على نفسه، ويجب عليه أن ينفق على أسرته، وهنا يكون الفرد إما أن يكون قد اختلط ماله الحلال بالمال المغسول المحرم شرعًا، أو أن يكون جميع ماله مصدر غسل المال.

يختلف الحكم في هذه المسألة بناء على حالة الفرد الذي يريد أن ينفق على نفسه وعياله، فهو على حالتين:

الحالة الأولى: أن يجد مالاً ينفق على نفسه وأهله غير المال المغسول: في هذه الحالة يجب أن ينفق على نفسه وأسرته من المال الذي مصدره حلال ويبتعد عن الإنفاق من المال المغسول المحرم شرعًا.

الحالة الثانية: ألا يجد مالاً ينفق على نفسه وأهله غير المال المغسول: وفي هذه الحالة ينطبق على غاسل المال الذي يريد الإنفاق على نفسه وأسرته الحالتين التي ذكرت في المقدمة، ويمكن بيانها على النحو الآتي:

١- أن يكون ماله المغسول اختلط بماله الحلال: وهنا يجب عليه أن يفصل بين المال الحلال وبين المال الحلال، وأن ينفق من ماله الحلال.

٢- كان ماله كله مصدره غسل المال فهنا يكون جميع ماله محرم شرعًا، ولا يجد غير هذا المال، ففي هذه الحالة اتفق الفقهاء الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية [٣]، والحنابلة[٤]

(١) الموصلي، عبدالله محمود بن مودود، "الاختيار لتعليل المختار"، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥)، ٣: ٧٠

(٢) الدسوقي، محمد أحمد عرفة، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، (د.ط، بروت: دار الفكر، د.ت)، ٣: ٢٧٧.

(٣) النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٩: ٣٤٣

(٤) البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ٢: ٣٢٣.

على جواز أن ينتفع من المال المغسول المحرم شرعًا بالإنفاق على نفسه، ومن تحت يده بشروط معينة.

ووضع العلماء شروطًا لمن سينتفع بهذا المال بالإنفاق على نفسه وأسرته:

الشرط الأول: أن تكون النفقة بقدر الحاجة(١).

الشرط الثاني: أن يكون المنتفع من هذا المال المغسول الحرام شرعًا فقيرًا ليس عنده مال حلال سوى هذا المال.

الشرط الثالث: أن يتوب صاحب هذا المال المحرم من طرق الكسب المحرم شرعًا، ولا يعود إليه، ولو عاد، فلا يحل له الانتفاع منه بالنفقة.

الشرط الرابع: ألا يكون لمصدر المال المغسول المحرم شرعًا مالك معلوم، أو ممن يتعذر معرفته(٢).

والخلاصة يجب على الفرد أن يتحرى المال الحلال، وأن ينفق على نفسه وأهله من مال حلال، فإن لم يجد ولدي ماله مختلط بين الحلال والمال المغسول، فيجب أن يفصل بين المال الحلال والمال المغسول، وينفق من المال الحلال لا المال المغسول، وإذا لم يكن لغاسل المال مالاً إلا المغسول، فيجوز أن ينتفع مغسل المال من المال المغسول بالصرف على نفسه أو أهله إلا إن كان فقيرًا، ويكون الانتفاع بقدر الحاجة، وأن يتوب من هذا العمل.

المطلب الثالث: سبل التخلص من المال المغسول

توصلت في المباحث والمطالب السابقة أن المال المغسول محرمًا شرعًا، وبما أن كسب بطرق غير جائزة، فإن غاسل المال يكون على حالتين؛ الحالة الأولى: أن يكون هو من يعلم بحقيقة ماله، ولم يتم معرفة وضعه، والحالة الثانية: أن يكون اكتشف أمره عن طريق القضاء والسلطات المالية والأمنية في الدولة. وعلى هذا الأساس سنتناول في هذا المبحث سبل تخلص الفرد بنفسه من المال المغسول، بالإضافة إلى آلية التخلص من المال المغسول إذا وصل

(١) انظر: الموصلي، "الاختيار لتعليل المختار"، ٣: ٧٠، الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٣: ٢٧٧، النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٩: ٣٤٣.

(٢) انظر: فياض، عطية، "جريمة غسل الأموال في الفقه الإسلامي"، (ط١، مصر: دار النشر للجامعات، ٢٠٠٤)، : ٢٩٧.

الأمر إلى السلطات المختصة في الدولة.

الفرع الأول: سبل التخلص غاسل المال من المال المغسول

تقدم فيما مضى بأن عملية غسل الأموال محرمة شرعًا ومرتكبها يأثم شرعًا، وعليه أن يتوب إلى الله تعالى من هذا الذنب، ومن ثم لا بد من التخلص من هذا المال المحرم، وتنقسم حالات المال المغسول المراد التخلص منه على حالتين:

الحالة الأولى: إذا كان المال المغسول أخذ بغير رضا مالكه الأصلي كأن يكون عن طريق الغصب أو السرقة مثلاً: في هذه الحالة يجب على الغاسل أن يرد المال لصاحبه، وقد يتمكن غاسل الأموال رد المال لصاحبه، وقد لا يتمكن، فإذا كان غاسل المال يستطيع إعادة المال إلى أصحابه: في هذه الحالة يجب على غاسل المال أن يرجع المال المأخوذ من صاحبه عن طريق السرقة وغيره إلى صاحبه، وسواء يرجعه إلى صاحبه إن كان حيًا أو إلى ورثته إن لم يكن حيًا، وإذا كان المال المأخوذ لجهات معينة فيرد إلى الجهة إن كانت خاصة أو الجهة المختصة في تلك الدولة، ويكون صورة إعادة المال، رده كما هو إن كان قائمًا، وإن هلك فيرد مثله إن كان مثليًا أو قيمته إن كان قيميًا[١].

وورد في الأثر: (قال رجل لعطاء بن أبي رباح: رجل أصاب مالا من حرام؟ قال: ليرده على أهله، فإن لم يعرف أهله فليتصدق به، ولا أدري ينجيه ذلك من إثمه) [٢].

وورد عن ابن القيم الجوزية بعض التفاصيل في هذه المسألة فقال: " أن مَن قبض ما ليس له قبضُه شرعاً، ثم أراد التخلصَ منه، فإن كان المقبوضُ قد أُخِذَ بغير رضى صاحبه، ولا استوفى عِوضَه، ردَّه عليه. فإن تعذَّر ردُّه عليه، قضى به ديناً يعلمه عليه، فإن تعذَّر ذلك، رده إلى ورثته، فإن تعذَّر ذلك، تصدق به عنه"[٣].

ويستفاد من هذا الكلام بأن من كسب المال المغسول وكان المال المغسول قد أخذ

(١) انظر: الغزالي، "إحياء علوم الدين"، ٢ :١٣٠.

(٢) ابن أبي شيبة، عبدالله محمد، "مصنف ابن أبي شيبة"، (د.ط، الهند: الدار السلفية الهندية، د.ت)، ٧، :٢٨٤.

(٣) ابن القيم، محمد أبي بكر أيوب، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، (ط ٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤)، ٥:٧٧٨.

بغير رضا مالكه، يكون تخلصه منه على الترتيب الآتي:

١- إذا استطاع إعادته لصاحبه: يعيده.

٢- إذا لم يستطع رده إليه، ويعلم أن عليه دينًا: سدد دينه عنه.

٣- إذا لم يستطع إعادته لصاحبه مباشرة، ولم يعلم له دينًا، وله ورثة: يعطيه الورثة.

٤- إذا لم يستطع إعادة المال بالطرق السابقة: يتصدق عن صاحب المال الأصلي.

الحالة الثانية: إذا كان المال المغسول قد أخذ برضا صاحبه الأصلي" كأن تكون أداة غسل المال عبارة عن رشوة على سبيل المثال": في هذه الحالة اختلف الفقهاء في سبيل التخلص من هذا المال ووجه صرفه على قولين:

القول الأول: الأصل أن يرد المال المغسول الحرام شرعًا المأخوذ برضا مالكه الأصلي إلى أصحابه، فإن لم يستطع أو منع مانع فيتصدق به أو يضعه في بيت مال المسلمين، وهذا القول لجمهور الفقهاء الحنفية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

أ. عن أبي حميد الساعدي "رضي الله عنه"، قال: إن النبي "صلى الله عليه وسلم" استعمل ابن اللتيبة على صدقات بني سليم فلما جاء إلى رسول الله "صلى الله عليه وسلم" وحاسبه قال هذا الذي لكم وهذه هدية أهديت لي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «فهلا جلست في بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا» ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطب الناس وحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد «فإني أستعمل رجالا منكم على أمور مما ولاني الله، فيأتي أحدكم فيقول: هذا لكم وهذه هدية أهديت لي فهلا جلس في بيت أبيه وبيت أمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقا فوالله لا يأخذ أحدكم

(١) ابن عابدين، "رد المحتار"، ٥: ٣٧٢. ابن نجيم، زين الدين إبراهيم محمد، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، (ط٢، مصر: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، ٦: ٣٠٥ .

(٢) الماوردي، علي محمد، "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩)، ١٦: ٢٨٣.

(٣) ابن قدامة، موفق الدين عبدالله أحمد محمد، "المغني لابن قدامة"، (د.ط، مصر: مكتبة القاهرة، ١٩٦٨)، ١٠: ٦٩. البهوتي، "كشاف القناع"، ٦: ٣١٧.

منها شيئا– قال هشام – بغير حقه إلا جاء الله يحمله يوم القيامة ألا فلأعرفن ما جاء الله رجل ببعير له رغاء، أو ببقرة لها خوار، أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رأيت بياض إبطيه ألا هل بلغت»[١]. ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم شدد في هذه القضية بدليل أنه حلف وقال لا يأخذ أحد منه شيئًا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، فدل على حرمة أخذ الهدية من قبل العامل التي هي بمثابة رشوة على عمله، وعند أخذها ترد على صاحبها.

ب. بالقياس على العقد الفاسد، فقالوا: " فإن خالف الحاكم فأخذ الرشوة أو الهدية حيث حرمت ردتا لمعط لأنه كأنه أخذها بغير حق كالمأخوذ بعقد فاسد"[٢]. فهنا كما يرد المقابل في العقد الفاسد، يرد أيضًا المال إلى أصحابه نظير الرشوة المحرمة شرعًا.

القول الثاني: لا يرد المال المغسول المحرم شرعًا إلى صاحبه الأصلي، وإنما يوضع في بيت مال المسلمين، وهذا القول منسوب للمالكية[٣]، وقول للحنابلة[٤].

واستدلوا على قولهم بما يأتي:

أ. أن عمر "رضي الله عنه": "إذا ولى أحدًا أحصى ماله لينظر ما يزيد، ولذا شاطر العمال أموالهم حيث كثرت وعجز عن تمييز ما زادوه بعد الولاية"[٥].

ب. ما رواه أبي حميد الساعدي "رضي الله عنه" لكنه وجهوا قولهم بأنه لا نص يدل على رد الهدية لصاحبها في هذا الحديث.

ج. المعقول: حيث إن المال المأخوذ على وجه محرم بمعصية ونحوها لا يرد على صاحبه لأن في ذلك إعانة على الحرام، فقالوا: "وإن كان ظاهر القياس يوجب ردها بناء على أنها

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب بدء الوحي، باب محاسبة الإمام عماله، ٩: ٩٥، رقم الحديث:.٧١٩٧

(٢) البهوتي، "شرح منتهي الإرادات"، ٣: ٥٠٠.

(٣) القرافي، شهاب الدين أحمد إدريس عبدالرحمن، "الذخير"، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤)، ١٠: ٨١.

(٤) البهوتي، "كشاف القناع"، ٦: ٣١٧.

(٥) الحطاب الرعيني، "مواهب الجليل"، ٦: ١٢١.

مقبوضة بعقد فاسد، فإن الزاني ومستمع الغناء والنوح قد بذلوا هذا المال عن طيب نفوسهم، واستوفوا العوض المحرم، والتحريم الذي فيه ليس لحقهم، وإنما "هو لحق الله تعالى، وقد فاتت هذه المنفعة بالقبض"(١)

الترجيح:

يترجح بالنسبة لي القول الثاني الذي يرى أن المال المغسول المحرم شرعًا يوضع في بيت مال المسلمين، والسبب في ذلك أن النبي" صلى الله عليه وسلم" لم ينص في الحديث السالف الذكر رد المال إلى صاحبه، وبالتالي؛ يبطل الاستدلال في الحديث في أن المال يرد إلى صاحبه، خصوصًا وأن هذا المال حرام، وعلى هذا الأساس فلا يعان من أخذ المال بمعصية بأن يرد إليه، ويمكن أن يكون بيت مال المسلمين في الوقت المعاصر هي الدولة أو الحكومة، إذ يمكنها تحديد الجهة المختصة في مصادرة هذا المال المغسول الذي يعد محرم شرعًا.

وبناء على هذا الترجيح، فيمكن أن يقال بأن المغسول إذا كان برضا صاحبه يمكن أن يصرف حسب الترتيب الآتي:

١- إذا كان المال المغسول غُسل برضا صاحبه دون علم السلطات: يمكن للغاسل هنا أن يتصدق به أو يعطيه الجهات الخيرية لتصرفه في وجوه الخير.

٢- إذا كان المال المغسول غُسل برضا صاحبه وعلمت به السلطات: هنا تصادره السلطات أو على غاسل المال أن يدفعه طواعية لها، وهي تصرفه بحسب ما ترى وسيأتي تفصيل ذلك في الفرع القادم.

الفرع الثاني: التخلص من المال المغسول مجهول المالك

كان الفرع السابق تناول تخلص غاسل المال من المال المغسول المحرم سواء كان المال المغسول أخذ من مالكه الأصلي برضاه أو بغير رضاه، وكان التفصيل خاص فيما لو علم صاحب المال المغسول، لكن لو يعلم صاحب المال، وكان مجهولاً فقد اختلف الفقهاء في جهة صرف المال المغسول على قولين:

(١) ابن تيمية، أحمد عبدالحليم، "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، (د.ط، الرياض: مكتبة الرشد، د.ت)، ٢: ٤٧.

القول الأول: يصرف المال المغسول إلى الفقراء والمساكين وأهل الحاجة أو يجعل في بيت مال المسلمين، وهذا القول منسوب لجمهور الفقهاء الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤].

واستدلوا بما يلي:

أ. ما روي في سنن أبي داود عن رجل من الأنصار قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم في جنازة فرأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو على القبر يوصي الحافر «أوسع من قبل رجليه أوسع من قبل رأسه» فلما رجع استقبله داعي امرأة فجاء وجيء بالطعام فوضع يده ثم وضع القوم فأكلوا فنظر آباؤنا رسول الله صلى الله عليه و سلم يلوك لقمة في فمه ثم قال: «أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها» فأرسلت المرأة قالت يا رسول الله إني أرسلت إلى البقيع يشتري لي شاة فلم أجد فأرسلت إلى جار لي قد اشترى شاة أن أرسل إلي بها بثمنها فلم يوجد فأرسلت إلى امرأته فأرسلت إلي بها فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم «أطعميه الأسارى»[٥]، ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي "صلى الله عليه وسلم" أمر المرأة بإطعام الأسارى كي لا تتلف لحم الشاة، ولأن صاحب الشاة لم يكن موجودًا، وفي هذا دلالة إلى أن المال الذي لا يعرف مكان صاحبه أو غير موجود يصرف إلى وجوه الخير.

ب. استدلوا بأن أبي بكر الصديق "رضي الله عنه" قد راهن ناس من قريش مسألة تغلب الروم على الفرس التي نزلت في قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ

(١) ابن عابدين، " الدر المختار)، ٤: ٢٨٣.

(٢) الدسوقي، "حاشية الدسوقي"، ٤: ٣٣٦

(٣) النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٩ :٣٥١.

(٤) ابن رجب، عبدالرحمن أحمد، "القواعد لابن رجب"، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ١: ٢٢٥

(٥) رواه أبي داود: أبو داود، سليمان الأشعث، "سنن أبي داود"، مذيل بأحكام الألباني، (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت)، باب في اجتناب الشبهات، ٢: ٢٦٣، رقم الحديث: ٣٣٣٢، قال عنه الشيخ الألباني: صحيح.

وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [الروم: ٢ - ٤] ، فقبل رهانهم، وذلك قبل تحريم الرهان، وقد كان الرهان على ثلاث سنين أو تسع، ففي البداية مضت ست سنين ولم يظهر الروم، فأخذ المشركون رهن أبي بكر "رضي الله عنه"، ولما دخلت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس، ففاز أبي بكر "رضي الله عنه" في رهانه وكسبه، فلما علم النبي "صلى الله عليه وسلم " بذلك قال له: (تصدق به)[١].

ج. استدلوا كذلك بالأثر المتقدم عن عمر "رضي الله عنه" أنه شاطر العمال عندما كثرت أموالهم، حيث جعلها في بيت مال المسلمين.

القول الثاني: اتلاف المال المغسول (الحرام) وهذا القول الفضيل بن عياض[٢].

واستدل صاحب هذا القول بأن مالك المال المحرم شرعًا لا يملكه حتى يحق له التصرف فيه بالصدقة ونحوها، ومن شرط التصدق أن يكون المتصدق مالكًا للمال[٣]، وكذلك بني هذا القول على حرمة التصدق من المال الحرام على النفس والأسرة كما تقدم في القول الثاني في هذه المسألة.

الترجيح:

يترجح القول الأول الذي يرى أن المال المغسول الذي لا يعلم صاحبه يوضع في بيت مال المسلمين أو يتصدق به للأسباب الآتية:

١- الإتلاف فيه نوع من تضييع للمال الذي هو حرام شرعًا، فالشريعة الإسلامية دعت إلى المحافظة على المال وعدم تضييعه.

٢- يعتبر المال المغسول من قبيل المال المحرم بوصفه أو لكسبه، وليس من قبيل المحرم لذاته مثل الخمر ولحم الخنزير، وعلى ذلك اتلافه كما ذهب إلى ذلك القول الثاني فيه نوع من الإفساد، والأفضل الاستفادة منه في مصالح المسلمين.

(١) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٤: ٢.

(٢) لغزالي، "إحياء علوم الدين"، ٢ :١٣١.

(٣) انظر: الباز، "أحكام المال الحرام"، : ٣٦٥.

الفرع الثالث: مصادرة المال المغسول والتخلص منه من الجهات الرسمية المختصة

في العصر الحديث تطورت الأنظمة الاقتصادية والرقابية، وشرعت قوانين مالية تهدف إلى مراقبة وتحديد مصادر الأموال تساعد الجهات القضائية في اصطياد المجرمين الذين يقومون بعملية غسل الأموال، وحينما يثبت هذا الجرم، فإن الدولة بعد التعقب والترقب والتحقيق، وإصدار الأحكام النهائية تقوم بعملية مصادرة الأموال المغسولة إن لم يتصرف بها غاسلي الأموال تصرفًا يعجز الدولة الوصول إليها.

أولاً: مصادرة المال المغسول من الجهات الرسمية بالدولة

لما كانت جريمة غسل المال محرمة شرعًا، فإن المال المغسول محرم على غاسله، وعلى هذا الأساس يجوز للدولة أن تصادر الأموال، ويؤيد هذا القول ما اتخذته بعض المؤتمرات الدولية في مجال الاقتصاد الإسلامي، فقد اتخذ المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة في جامعة أم القرى قراره الآتي: " أن تكون المصادرة هي العقوبة الأولى لكل المبالغ التي يشتبه في أنها مبالغ هاربة من مصدرها غير المشروع حتى في غير البلد الذي تدخله هذه الأموال ودونت بعد سماح صاحب المال الحقيقي وراء عمليات غسيل الأموال"(١). ويعد هذا القرار بمثابة العقوبة لغاسل المال، وتسهم في الحد من غسل المال وتكافحه، وتعتبر من سبل الوقاية، وفيما يلي بعض الأدلة على جواز ذلك:

١- عن عاصم بن كليب عن أبيه أن رجلا من الأنصار أخبره قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم في جنازة فلما رجعنا لقينا داعي امرأة من قريش فقال يا رسول الله إن فلانة تدعوك ومن معك إلى طعام فانصرف فانصرفنا معه فجلسنا مجالس الغلمان من آبائهم بين أيديهم ثم جيء بالطعام فوضع رسول الله صلى الله عليه و سلم يده ووضع القوم أيديهم ففطن له القوم وهو يلوك لقمته لا يجيزها فرفعوا أيديهم وغفلوا عنا ثم ذكروا فأخذوا بأيدينا فجعل الرجل يضرب اللقمة بيده حتى تسقط ثم أمسكوا بأيدينا ينظرون ما يصنع رسول الله صلى الله عليه و سلم فلفظها فألقاها فقال أجد لحم شاة أخذت بغير أذن أهلها فقامت المرأة فقالت يا رسول الله إنه كان في نفسي أن أجمعك ومن معك على طعام فأرسلت إلى البقيع فلم أجد شاة تباع وكان عامر بن أبي وقاص ابتاع شاة أمس من البقيع

(١) الصالح، غسل الأموال في النظم الوضعية، رؤية إسلامية، :٥٥

فأرسلت إليه ان ابتغي لي شاة في البقيع فلم توجد فذكر لي أنك اشتريت شاة فأرسل بها إلي فلم يجده الرسول ووجد أهله فدفعوها إلى رسولي فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «أطعموها الأسارى»(١)، وفي المقطع الأخير من الحديث وجه الدلالة في مسألة جواز مصادرة الأموال المغسولة من قبل السلطات القضائية في الدولة، حيث أمر النبي "صلى الله عليه وسلم" الصحابة بمصادرتها وأن تطعم الأسارى بعدما علم أنها أخذت بغير علم أهلها.

٢- عن قال عبد الله بن عمر: اشتريت إبلا وارتجعتها إلى الحمى فلما سمنت قدمت بها قال: فدخل عمر بن الخطاب رضى الله عنه السوق فرأى إبلا سمانا فقال: لمن هذه الإبل؟ قيل: لعبد الله بن عمر قال فجعل يقول: يا عبد الله بن عمر بخ بخ ابن أمير المؤمنين قال فجئته أسعى فقلت: ما لك يا أمير المؤمنين قال: ما هذه الإبل؟ قال قلت: إبل أنضاء اشتريتها وبعثت بها إلى الحمى أبتغى ما يبتغى المسلمون قال فقال: ارعوا إبل ابن أمير المؤمنين اسقوا إبل ابن أمير المؤمنين يا عبد الله بن عمر اغد على رأس مالك واجعل باقيه في بيت مال المسلمين. وعلق البيهقي على ذلك بقوله: "هذا الأثر يدل على أن غير النبي -صلى الله عليه وسلم- ليس له أن يحمى لنفسه دلالة على أن قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «لا حمى إلا لله ورسوله». أراد به حمى إلا على مثل ما حمى عليه رسوله في صلاح المسلمين والله أعلم"(٢).

وهنا ما دفع أمير المؤمنين عمر الخطاب رضي الله عنه في مصادرة الأموال شبهة استغلال النفوذ لابنه عبد الله ويبنى على ذلك جواز مصادر الأموال المغسولة خصوصا تلك المبنية على استغلال السلطة والنفوذ(٣).

وعلى ذلك فيجوز للدولة مصادرة الأموال المغسولة حفاظًا على المال الذي جاءت

(١) رواه أحمد، "مسند الامام أحمد"، باب حديث رجل رضي الله تعالى عنه، ٥:٢٩٣، رقم الحديث:٢٢٥٦٢، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي رجاله رجال الصحيح.

(٢) البيهقي، أحمد الحسين علي، "السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي"، (ط١، الهند: مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤هـ)، باب ما جاء في الحمى، ٦ :١٤٧، رقم الحديث: ١٢١٥٦.

(٣) انظر: صومعه، عبده عبدالله، "العقوبات المالية في الشريعة الإسلامية والقانون اليمني وتطبيقاتها القضائية"(أصلها أطروحة دكتوراه قدمة استكمالا للحصول على درجة الدكتوراه من قسم الشريعة والقانون في أكاديمية الدراسات الإسلامية بجامعة مالايا- ماليزيا في عام ٢٠١٥) :٢٦٦.

الشريعة الإسلامية ومقاصدها بالحفاظ عليه.

ثانيًا: سبل التخلص من المال المغسول من الجهات الرسمية المختصة

بعد مصادرة المال من قبل الجهات الرسمية بالدول، لا بد من صرفه في وجوه الخير الأشد حاجة، لكن ذلك يمكن أن يكون وفق الآلية المقترحة الآتية:

١- إذا كان المال المغسول سببه السرقة من جهات خاصة: يعاد المال إلى أصحابه في هذه الحالة بناء على التفاصيل نفسها التي تطرقنا إليها في الفرع السابق.

٢- إذا كان المال المغسول غير معروف صاحبه أو لا يمكن إعادته له: هنا يمكن للدولة أن تضع المال في بيت مال المسلمين أو المالية العامة لها، ويمكن أن تصرفه في الخدمات المقدمة للمواطنين أو البلد أو أن تصرفه في وجوه الخير بحسب الحاجة.

٣- إذا كان المال المغسول لجهات في الدولة أو مال الدولة: هنا يحق للدولة أن تضعه في ماليتها وتصرفه في وجوه خدماتها واقتصادها، ومشروعتها التنموية.

٤- إذا كان المال المغسول يتبع جهات دولية خارجية أو دول خارجية: هنا يجب على الدولة أن تعيد هذا المال لمصدره الأصلي.

٥- إذا كان المال المغسول مصدره جرائم تتصل بالمخدرات والدعارة وغيره: أقترح أن تقوم الدولة بصرف هذه الأموال في الاتجاهات المتعلقة بالإصلاح الأخلاقي والسلوكي، ومحاربة هذه الجرائم.

وعلى هذا التفصيل في سبل التخلص من المال يمكن القول باختصار أنه إذا عرف صاحب المال المغسول يُرد إليه، أو لورثته إذا كان قد توفى، وإن لم يعلم مكانه أو كان مجهول الحال فيتصدق غاسل المال بالمال المغسول في وجوه الخير، وأما إذا جرى مصادرة المال المغسول من قبل الدولة فلها أن تصرفه في وجوه خدمة البلاد والعباد بمعرفتها وبحسب الحاجة، وعلى هذا النهاية لا يمكن لغاسل المال أو يحتفظ بالمال لنفسه لأنه مال حرام وجب إرجاعه إلى أصحابه أو صرفه في وجوه الخير.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وفي النهاية هذه أبرز النتائج العلمية والتوصيات:

أولاً: النتائج:

١- غسل الأموال هي عملية يتم من خلالها تغيير صفة المال من صفة محرمة أو غير شرعية إلى صفة جائزة أو شرعية.

٢- تتم عملية غسل الأموال عن طريق الإحلال والإيداع ثم التعتيم والتغطية، وختامًا يدمج في الاقتصاد المشروع التي من خلالها يتم إضفاء الصبغة الشرعية له.

٣- يلجأ غاسل المال إلى طرق متعددة لإخفاء حقيقة المال المغسول وذلك عن طريق إعادة الاقتراض والإيداع والتحويل، وإصدار الفواتير المزورة، وعن طريق الشراء والبيع المتكرر، وفي الوقت المعاصر لجأ بعضهم إلى استخدام مشاهير التواصل الحديث للتغطية على حقيقة المال الذي جاء بطرق غير شرعية.

٤- تتنوع مصادر المال المغسول إلى مصادر تقليدية مثل: تجارة المخدرات، والرشاوي، ومصادر معاصرة مثل: الغش التجاري، وأموال متحصلة نتيجة الفساد والتزوير، وأموال متحصلة نتيجة التهرب الضريبي، وأموال متحصلة نتيجة التجسس على الأفراد أو الدول وغيرها.

٥- حكم جرائم مصادر جريمة غسل المال كلها محرمة في الشريعة الإسلامية.

٦- يحرم حيازة المال المغسول بالنسبة لغاسله، وبالنسبة لمن وصل إليه عن طريق الإرث وهو يعلم بحقيقته.

٧- يحرم على غاسل المال الانتفاع به باعتبار أن المال المغسول محرمًا شرعًا بسبب كسبه، فيحرم الحج بالمال المغسول إذا كان يعلم مصدره المحرم شرعًا وإن لم يكن يعلم فيجوز له أن يحج، ويجوز أن ينتفع مغسل المال من المال المغسول بالصرف على نفسه أو أهله إلا إن كان فقيرًا، ويكون الانتفاع بقدر الحاجة، وأن يتوب من هذا العمل.

٨- يمكن لغاسل المال أن يتوب إلى الله تعالى، ويتخلص منه عن طريق إعادته إلى صاحبه إن كان يعرفه ويستطيع ذلك، أو أن يعطيه إلى ورثته، وإذا لا يعرف صاحبه أو لا يمكنه الوصول له يمكن أن يصرفه في وجوه الخير.

٩- يجوز للدولة أن تصادر المال المغسول، وتوجهه للجهة المستحقة إن كان المال يعود إليها، وإلا فيمكن للدولة أن تجعله في ماليتها العامة وتصرفه في وجوه الخير أو الخدمات المقدمة منها.

ثانيًا: التوصيات:

١- الابتعاد عن الجرائم المتعلقة بالمال لما يترتب على ذلك من جرم وإثم وضرر على الآخرين.

٢- عدم الاقتراب من الشبهات المتعلقة بالمال، ومنها عملية غسل الأموال، وتحري مصادر المال من الأشخاص الذين يتم التعامل معهم في مجالات التعامل الاقتصادي والتجاري.

٣- التحري من مصادر الأموال، ومحاربة الجرائم المتعلقة بعملية غسل المال.

٤- ضرورة إصدار قوانين رادعة تجاه من يغسل المال أو يشترك في هذه العملية، ومحاربة أصحابه عن طريق تغليظ العقوبات، خصوصا المتعاونين مع مغسلي المال ومرتكبي الجرائم الحقيقية لأصول هذا المال.

٥- أهمية أن يخصص الباحثون دراستهم بشكل دقيق في عمليات غسل المال، بحيث يتم التطرق لخطواته بشكل تفصيلي والتطرق للقضايا في دولهم لبيان خطورة الأمر بشكل واقعي وتطبيقي.

٦- مكافحة جريمة غسل المال بجميع الصور والأشكال القانونية، وزيادة الوعي التجاري من أجل ألا يقع أي فرد من أفراد المجتمع ضحية استغلال دون أن يعلم.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانيًا: المصادر والمراجع الأخرى:

الإمام أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، (د.ط، القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ت)

ابن أبي شيبة، عبد الله محمد، "مصنف ابن أبي شيبة"، (د.ط، الهند: الدار السلفية الهندية، د.ت)

البخاري، محمد إسماعيل إبراهيم، "صحيح البخاري"، (ط١، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٧)

الخرشي، محمد عبد الله، "شرح مختصر خليل"، (د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة، د.ت)

بركات، عبد الله عزت، "ظاهرة غسيل الأموال وآثارها الاقتصادية والاجتماعية على المستوى العالمي"، (الجزائر: مجلة اقتصاديات شمال إفريقيا، جامعة حسيبة بوعلي) العدد٤

ابن بطال، علي خلف عبد الملك، "شرح صحيح البخاري"، (ط٢، السعودية: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣)

ابن تيمية، أحمد عبد الحليم عبد السلام،" الفتاوى الكبرى لابن تيمية"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)

ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، (د.ط، الرياض: مكتبة الرشد، د.ت)

البهوتي، منصور يونس صلاح الدين، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)

البيهقي، أحمد الحسين علي، "السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي"، (ط١، الهند: مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤هـ)

ابن القيم، محمد أبي بكر أيوب، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، تحقيق: طه عبد الروف سعد، (د.ط، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣)

ابن القيم، محمد أبي بكر أيوب، "زاد المعاد في هدي خير العباد"، (ط ٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤)

ابن النجار، محمد أحمد الفتوحي، "منتهى الإرادات"، (ط١، السعودية: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩م)

ابن الهمام، كمال الدين محمد عبدالواحد، "فتح القدير"، (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت)

ابن عابدين، محمد أمين عمر، "رد المحتار على الدر المختار"، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢)

ابن فارس، أحمد، "معجم مقاييس اللغة"، (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)

ابن كثير، إسماعيل عمر، "تفسير القرآن العظيم"، (ط٢، السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩)

ابن منظور، محمد مكرم علي، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)

الخضير، محسن حمد، "غسيل الأموال"، (د.ط، مصر: مجموعة النيل العربية، ٢٠٠٣)

الربيش، أحمد، "جرائم غسل الأموال في ضوء الشريعة والقانون"، (السعودية، مجلة جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٥هـ)

الزيات، أحمد وآخرون،" المعجم الوسيط"، (د.ط، القاهرة: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، د.ت)

السعدي، عبد الرحمن ناصر، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، (ط١، السعودية: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠)

سليمان، خالد، "تبيض الأموال –جريمة بلا حدود–"، (د.ط، لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠٠٤)

السيوطي، عبد الرحمن أبي بكر جلال الدين، "الأشباه والنظائر"، (ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)

الشاطبي، إبراهيم موسى، "الموافقات"، (ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٩٩٧م)

الشاهر، شاهر إسماعيل،" غسيل الأموال وأثره على اقتصاديات الدول النامية"، (العراق: مجلة تنمية الرافدين، كلية الإدارة والاقتصاد)، العدد٩٤، المجلد٣١، (٢٠٠٩)

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم علي يوسف، "المهذب في فقه الإمام الشافعي"، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)

الصالح، محمد أحمد، "غسل الأموال في النظم الوضعية، رؤية إسلامية"، (السعودية: المؤتمر

العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى، د.ت)

صومعة، عبده عبد الله، "العقوبات المالية في الشريعة الإسلامية والقانون اليمني وتطبيقاتها القضائية"، (أصلها أطروحة دكتوراه قدمت استكمالا للحصول على درجة الدكتوراه من قسم الشريعة والقانون في أكاديمية الدراسات الإسلامية بجامعة مالايا- ماليزيا في عام ٢٠١٥).

طاهر، مصطفى، "المواجهة التشريعية لظاهرة غسيل الأموال المتحصلة من جرائم المخدرات"، (د.ط، مصر: مطابع الشرطة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢)

العريان، محمد علي، "عمليات غسل الأموال وآليات مكافحتها"، (د.ط، مصر: دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠٠٥)

عوض، محمد، "تحديد الأموال القذرة ومدلول غسيلها وصور عملياته"، (السعودية، مجلة الأمير نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٩٩٨م)

الغزالي، محمد الغزالي، "إحياء علوم الدين"، (د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت)

قانون رقم (٢٥) لسنة ٢٠١٣ بتعديل بعض أحكام المرسوم بقانون رقم (٤) لسنة٢٠٠١ بشأن حظر ومكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب، (مملكة البحرين، هيئة التشريع والرأي القانوني، ٢٠١٣)، الرابط: https://www.bbc.com/arabic/trending-53420373

القاهري، عبد الرؤوف تاج العارفين علي زين العابدين، "التيسير بشرح الجامع الصغير"، (ط٣، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٩٨٨)

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله أحمد محمد، "المغني لابن قدامة"، (د.ط، مصر: مكتبة القاهرة، ١٩٦٨)،

القرطبي، محمد أحمد أبي بكر، "الجامع لأحكام القرآن"، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤)

القرطبي، محمد أحمد بن رشد، "المقدمات الممهدات"، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨)،

قطيشات، الفاعوري، إيناس محمد، وأروى فايز، "جريمة غسيل الأموال، المدلول العام والطبيعة القانونية"، (ط١، الأردن: دار وائل للنشر، ٢٠٠٢)

لاشين، موسى شاهين، "فتح المنعم شرح صحيح مسلم"، (ط١، الأردن: دار الشروق،

٢٠٠٢)
الماوردي، علي محمد، "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩)،
محمدين، جلال وفاء، "دور البنوك في مكافحة غسيل الأموال"، (د.ط، مصر: دار الجامعة الجديدة للنشر،٢٠٠١)
مختار، راوية عاطف، "سبل مكافحة عمليات غسيل الأموال في دول الكاريبي"، (مصر: مجلة السياسات الدولية، ٢٠٠١)، العدد ١٤٦.
النووي، محيي الدين يحيى شرف، "المجموع شرح المهذب"، (د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت)
النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم، "صحيح مسلم"، (د.ط، بيروت: دار الجيل، د.ت).

Bibliography

Imam Ahmad, Ahmad bin Hanbal Al-Shaibani, "Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal". (Cairo: Cordoba Foundation)

Al-Kharshi, Muhammad ʿAbdullah, "Sharh Mukhtaṣarr Khalil", (Beirut: Dār Al-Fikr for Printing)

Ibn Abi Shaybah, ʿAbdullah Muhammad, "Muṣannaf Ibn Abi Shaybah", (India: al-Dār al-Salafiyyah Indiyyah).

Al-Bukhari, Muhammad Ismail Ibrahim, "Sahih Al-Bukhari", (1st Edition, Cairo: Dār Al-Shaʿb, 1987)

Barakat, ʿAbdullah ʿIzzat, "The phenomenon of money laundering and its economic and social effects at the global level", (in Arabic). (Algeria: Journal of North African Economics, Hassiba Bouali University) Issue: 4.

Ibn Battāl, ʿAli Khalaf Abdul Malik, "Sharh Sahih Al-Bukhari", (2nd Edition, Saudi Arabia: Al-Rushd Library, 2003)

Ibn Taymiyyah, Ahmad ʿAbd al-Halim ʿAbd al-Salam, "al-Fatāwā al-Kubrā li Ibn Taymiyyah". (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1987)

Al-Buhouti, Mansour Younus Salāh Al-Dīn, "Kashāf al-Qināʿ an Matn al Iqnāʿ", (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya).

Al-Bayhaqi, Ahmad al-Husain ʿAli, "al-Sunan al-Kubrā, wa fi Dhailihi al-Jawharr al-Naqī". (1st Edition, India: Council of the Systematic Knowledge Circle, 1344 AH)

Ibn Al-Qayyim, Muhammad Abi Bakr Ayoub, "Iʿlām al-Mouqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn" investigation: Tāha ʿAbd al-Raʾouf Saʿd, (Beirut: Dār Al-Jeel, 1973).

Ibn al-Qayyim, Muhammad Abi Bakr Ayoub, "Zād al-Maʿād ʿan Hadyi Khair al-ʿIbād", (27th Edition, Beirut: Resala Foundation, 1994).

Ibn Al-Najjar, Muhammad Ahmad Al-Fatouhi, "Muntahā Al-Irādāt", (1st Edition, Saudi Arabia: Al-Resala Foundation, 1999).

Ibn al-Hammam, Kamal al-Dīn Muhammad ʿAbd al-Wāhid. "Fath al-Qadir", (Beirut: Dār al-Fikr).

Ibn ʿĀbidīn, Muhammad Amin ʿOmar, "Radd Al-Muhtar ʿalā al-Durr al-Mukhtār". (2nd Edition, Beirut: Dār Al-Fikr, 1992)

Ibn Fāris, Ahmad. "Maqāyīs al-Lugha", (Beirut: Dār Al-Fikr, 1979).

Ibn Katheer, Ismail ʿOmar. "Tafsir al-Qurʾān al-ʿAẓīm", (2nd Edition, Saudi Arabia: Dār Taiba for Publishing and Distribution, 1999).

Ibn Manzour, Muhammad Mukram ʿAli, "Lisān al-ʿArab", (3rd Edition, Beirut: Dār Sader, 1414 AH)

Al-Khudair, Muhsin Hamad, "Money Laundering", (in Arabic), (Egypt: Arab Nile Group, 2003).

Al-Rubaish, Ahmad. "Money Laundering Crimes in the Light of Sharia and Law" (in Arabic). (Saudi Arabia, Naif Arab University Journal for Security Sciences, 1425 AH).

Al-Zayyat, Ahmad and others, "al-Muʿjam al-Wasīṭ", (Cairo: The Arabic Language Academy, Dār Al-Da`wah,)

Al-Saʿdi, ʿAbd al-Rahman Nasir, "Tayseer Al-Karim Al-Rahman fi Tafsir

Kalām al-Mannān", (1st Edition, Saudi Arabia: Al-Resala Foundation, 2000).
Sulaiman, Khalid, "Money Laundering - A Crime Without Borders -" (in Arabic). (Lebanon: The Modern Book Foundation, 2004).
Al-Suyouti, ʿAbd al-Rahman Abi Bakr Jalal al-Dīn, "al-AShabāh wa al-Nazāʾir", (1st Edition, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1990).
Al-Shātibī, Ibrahim Musa, "Al-Muwāfaqāt", (1st Edition, Cairo: Dār Ibn Affan, 1997)
Al-Shahir, Shahir Ismail, "Money Laundering and its Impact on the Economies of Developing Countries", (in Arabic). (Iraq: Al-Rafidin Development Journal, College of Administration and Economics), Iss. 94, Volume 31, (2009).
Al-Shīrāzī, Abu Ishaq Ibrahim ʿAli Youssuf, "al-Muhadhab fi Fiqh al-Imam Al-Shafiʿī", (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya).
Al-Saleh, Muhammad Ahmad, "Money Laundering in Positive Systems, an Islamic Vision" (in Arabic). (Saudi Arabia: The Third World Conference on Islamic Economics, Umm Al-Qura University).
Ṣamaʿah, ʿAbduhu ʿAbdullah, "Financial Punishments in Islamic Sharia and Yemeni Law and Their Judicial Applications", (in Arabic). (originally a PhD thesis submitted to complete a PhD degree from the Department of Sharia and Law at the Academy of Islamic Studies at the University of Malaya - Malaysia in 2015).
Tahir, Mustafa, "The Legislative Confrontation with the Phenomenon of Money Laundering Proceeded from Drug Crimes" (in Arabic). (Egypt: Police Press for Printing, Publishing and Distribution, 2002)
Al-ʿArian, Muhammad ʿAli, "Money Laundering Operations and Mechanisms to Combat It"(in Arabic). (Egypt: New University Publishing House, 2005).
ʿAwad, Muhammad. "Determining Dirty Money and the Meaning of Its Laundering and Its Operations" (in Arabic). (Saudi Arabia, Prince Nayef Arab Journal for Security Sciences, 1998).
Al-Ghazālī, Muhammad Al-Ghazālī, "Iḥyā ʿUloum al-Dīn", (Beirut: Dār Al-Maʿrifa).
Law No. (25) of 2013 Amending Certain Provisions of Decree-Law No. (4) of 2001 Concerning Prohibition and Combating Money Laundering and Terrorism Financing (Kingdom of Bahrain, Legislation and Legal Opinion Authority, 2013), link: https://www.bbc.com/arabic /trending-53420373
Al-Qahiri, ʿAbd al-Raʾouf Tāj Al-ʿĀrifeen ʿAli Zain Al-ʿĀbidīn, "Al-Taysir be Sharh al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr", (3rd edition, Riyadh: Imam Al-Shafi'i Library, 1988).
Al-Qurtubi, Muhammad Ahmad Abi Bakr, "al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān", (2nd Edition, Cairo: Dār al-Kutub al-Masryah, 1964).
Al-Qurtubi, Muhammad Ahmad Ibn Rushd, "Al-Muqaddimāt al-Mumahidāt" (1st Edition, Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami, 1988).

Quteishat, Al-Faʿuri, Inas Muhammad, and Arwa Fayez, "The crime of money laundering, general meaning and legal nature", (in Arabic). (1st edition, Jordan: Wael Publishing House, 2002).

Lashin, Musa Shaheen, "Fath Al-Munʿim Sharh Sahih Muslim", (1st Edition, Jordan: Dār Al-Shorouk, 2002).

Muhammadin, Jalal Wafā, "The Role of Banks in Combating Money Laundering", (in Arabic). (Egypt: New University Publishing House, 2001).

Mukhtar, Rawya Atif, "Means of Combating Money Laundering Operations in the Caribbean" (in Arabic). (Egypt: International Politics Journal, 2001), Iss. 146.

Al-Nawawi, Muhyi Al-Dīn Yahya Sharaf, "Al-Majmou' Sharh Al-Muhadhab", (Beirut: Dār Al-Fikr)

Al-Naysaburi, Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim, "Sahih Muslim", (Beirut: Dār Al-Jeel).

حكم نعي المتوفى عبر وسائل التواصل الاجتماعي في الفقه الإسلامي

Ruling of Making the Obituary of the Deceased through the Social Media under the Islamic Jurisprudence

د. حمزة عبد الكريم حماد

Dr. Hamza Abed Al-Karim Hammad

أستاذ الفقه وأصوله المشارك بقسم الشريعة والدراسات الإسلامية بكلية القانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة

Associate Professor, Department of Sharia and Islamic Studies, College of Law, United Arab Emirates University

البريد الإلكتروني: hamza041@yahoo.com

الاستقبال - Received: 2022/11/23، **القبول** - Accepted: 2022/03/24، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-013

المستخلص

موضوع البحث: الوقوف على الحكم الفقهي لنعي الميت عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

أهداف البحث:

١. بيان ماهية النعي، ثم بيان صفة النعي الذي كان سائداً في الجاهلية.
٢. الوقوف على حكم النعي عند الفقهاء.
٣. معرفة الحكم الشرعي للنعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي.
٤. بيان حكم وضع إعلان الوفاة باللون الأسود في وسائل التواصل الاجتماعي.
٥. حكم تضمين النعي صورة للميت.

أهمية البحث:

١. يعالج هذا البحث مسألة واقعية كثر العمل بها في الوقت الراهن؛ لذا جاء لمعرفة الحكم الشرعي لها.
٢. إثراء المكتبة الفقهية ببحوث تتناول نوازل معاصرة.

أهم النتائج:

١. ترجيح تقسيم النعي إلى صورتين؛ نعي مباح، وهو ما يحقق مقاصد شرعية كالصلاة على الميت وطلب الدعاء له. ونعي محرم، وهو ما تضمن اعتراضاً على قضاء الله تعالى كالنَّوح.
٢. إنَّ النعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي يأخذ حكم النعي المباح، إذا كان بقصد الإخبار والإعلام عن الوفاة والدعاء للميت.
٣. إباحة وضع إعلان الوفاة بأي لون من الألوان إلا إذا كان القصد من تحديد اللون الأسود أو غيره الاعتراض على قضاء الله سبحانه فهو محرم.
٤. إباحة تضمين النعي صورة للميت إلا إذا ترتب عليه تجديد للأحزان والقيام بما كان يصنعه أهل الجاهلية؛ فلا يجوز هنا نشر الصور؛ للمفاسد المترتبة عليه.

التوصيات:

١. إجراء: دراسة فقهية وقانونية لحكم استخدام تقنية الذكاء الاصطناعي التي تقوم بتحريك صور الموتى؛ مثل: "ديب نوستالجيا Deep Nostalgia،" وتطبيق "My Heritage".
٢. إجراء دراسة فقهية وقانونية لحكم استخدام تقنية الصور المتحركة ثلاثية الأبعاد "الهولوغرام" في تجسيد أشخاص مشهورين.

الكلمات المفتاحية: النعي، صورة الميت، وسائل التواصل الاجتماعي.

Abstract

Research topic: Identifying the jurisprudential ruling of making the obituary of the deceased through the social media.

Research aims:

1. The explanation of the concept of obituary, then explaining the description of the obituary that was common during the era of ignorance.
2. Identifying the ruling of obituary according to the jurists.
3. Knowing the legal ruling of obituaries through the social media platforms.
4. The explanation of the ruling of placing the obituary in black on the social media.
5. The ruling of including a picture of the deceased in the obituary.

Research Importance:

1. This research deals with a realistic issue that has been widely practiced in the present time, this is why it came to clarify the legal ruling therein.
2. Enriching the jurisprudence library with research that deals with contemporary novelties.

The most important findings:

1. It is preferable to divide the obituary into two forms; a permissible obituary which facilitates the Shari'ah objectives like prayer on the deceased, and request for prayers for him, and the forbidden obituary which contains the rejection of Allaah's predestine, like whining.
2. The obituary through social media takes the ruling of a permissible obituary, provided the intention is to inform and create awareness on the death and for prayer for the deceased.
3. It is permissible to place the death announcement in any color, unless it was intended by the use of black color or any other color to reject the predestine of Allaah, hence it will be forbidden.
4. It is permissible for the obituary to include a picture of the deceased person, unless it will induce a perpetual sadness and instigate the practice of the people of ignorance, hence it will be impermissible to include the picture, due to the evils related.

Recommendations:

1. Conducting a jurisprudential and legal study on the ruling of the use of artificial intelligence technology that animates the images of the deceased, Such as "Deep Nostalgia," and the "My Heritage" application.
2. Conducting a jurisprudential and legal study on the ruling of the use of 3D animation technology "holograms" in the personification of famous people.

Keywords: Obituary, photo of the deceased, social media**.**

المقـدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

يشهد هذا العصر تطوراً كبيراً في مجال تقنية المعلومات ووسائل التواصل الاجتماعي؛ مما ينتج عنه العديد من المسائل والقضايا المستجدة التي تحتاج إلى دراسة فقهية للخروج بالحكم الشرعي لها؛ ومن هذه المسائل نعي الميت والإعلام بالوفاة عبر وسائل التواصل الاجتماعي "فيس بوك، تويتر، تيليجرام" مثلاً، ومما أثر في انتشار هذا الأمر جائحة كورونا، فأكثر من حدثت عنده حالة وفاة أعلن عنها عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

مشكلة البحث وأسئلته

في ضوء ما سبق، فإن مشكلة البحث تتحدد في الوقوف على الحكم الشرعي لنعي الميت عبر وسائل التواصل الاجتماعي، وذلك من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما ماهية النعي، وما صفته في الجاهلية؟
- ما حكم النعي عند الفقهاء ابتداء؟
- ما حكم النعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي؟
- ما حكم وضع إعلان الوفاة باللون الأسود في وسائل التواصل الاجتماعي؟
- ما حكم تضمين النعي صورة للميت؟

أهمية الموضوع

تتمركز أهمية البحث في الآتي:

- يعالج هذا البحث مسألة واقعية كثر العمل بها في الوقت الراهن؛ لذا جاء لمعرفة الحكم الشرعي لها.
- إثراء المكتبة الفقهية ببحوث تتناول نوازل معاصرة.

أهداف البحث

في ضوء الأسئلة السابقة، فإن أهداف البحث تتلخص في:

- التعريف بالنعي، وبيان ما كان عليه في الجاهلية.
- الوقوف على حكم النعي عند الفقهاء.
- معرفة الحكم الشرعي للنعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

- الوقوف على حكم وضع إعلان الوفاة باللون الأسود في وسائل التواصل الاجتماعي.
- بيان حكم تضمين النعي صورة للميت.

الدراسات السابقة

لم أقف على دراسة مستقلة أفردت حكم نعي المتوفى عبر وسائل التواصل الاجتماعي في الفقه الإسلامي بالبحث والدرس، بيد أنني وقفت على بعض الدراسات التي تناولت مسألة النعي عبر الوسائل الحديثة؛ منها:

- دراسة جعفر محمود ملكاوي (٢٠١٣) الموسومة بـ: الأحكام الفقهية المتعلقة بالميت: دراسة فقهية مقارنة، (رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن) تناول الباحث مسألة حكم إعلان الموت بالوسائل الحديثة، وتحدث فيها عن حكم إعلان الموت في الصحف والمجلات، وما أشبهها من وسائل الإعلام العام كالمنتديات والصفحات العامة على شبكة الانترنت، ولم يفصّل في المسألة، حيث تحدث عنها في صفحة ونصف (ص١٦-١٧).
- دراسة انتصار سعيد ناصر، (٢٠١٢) المعنونة بـ: أحكام التعزية في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس) تناولت مسألة النعي في الوسائل الحديثة بشكل مختصر (ص٣٩-٤٠).
- دراسة أ.د. خالد بن عبد الله المصلح، وهي عبارة عن رسالة صغيرة بعنوان: النعي وصوره المعاصرة، (رسالة إليكترونية منشورة على موقع أ.د. خالد المصلح) تناولت الصور المعاصرة للنعي بشكل مختصر أيضاً (ص٨-٩ من الرسالة).

وتنفرد الدراسة الحالية بالبحث المفصل للمسألة المطروحة، فضلاً عن طرح مسائل ذات صلة مباشرة بالنعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي لم يسبق دراستها؛ هي: حكم وضع إعلان الوفاة باللون الأسود في وسائل التواصل الاجتماعي، وحكم تضمين النعي صورة للميت.

منهج البحث

يعتمد البحث بشكل رئيس على المنهج الوصفي ابتداء، وذلك بوصف الظاهرة كما هي في الواقع المعاش، ثم المنهج المقارن بعرض الآراء الفقهية في المسألة ومناقشتها خروجاً بالرأي المختار. أما بخصوص تخريج الأحاديث فتم تخريج الحديث من الصحيحين ابتداء مع

بيان لمن اللفظ الموجود في متن البحث "للبخاري أم لمسلم"؟ أما إن كان الحديث في غير الصحيحين فتم تخريجه من أكثر من مصدر مع بيان لمن اللفظ الموجود في متن البحث، ثم الحكم على الحديث من خلال أقوال العلماء، أما بالنسبة لترجمة الأعلام فلا حاجة لذلك.

خطة البحث

في ضوء ما سبق؛ تكونت خطة هذا البحث من ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المقدمة: تضمنت: مشكلة البحث وأسئلته، وأهمية الموضوع، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

تمهيد: ماهية وسائل التواصل الاجتماعي وأشهر مواقعها، وأهميتها وتأثيرها في المجتمع

المبحث الأول: ماهية النعي وصفته في الجاهلية.

المبحث الثاني: حكم النعي عند الفقهاء، وحكمه عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

المطلب الأول: حكم النعي عند الفقهاء.

المطلب الثاني: حكم النعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

المبحث الثالث: حكم وضع إعلان الوفاة باللون الأسود في وسائل التواصل الاجتماعي، وحكم تضمين النعي صورة للميت.

المطلب الأول: حكم وضع إعلان الوفاة باللون الأسود في وسائل التواصل الاجتماعي.

المطلب الثاني: حكم تضمين النعي صورة للميت.

إضافة إلى مقدمة وخاتمة تضمنت أبرز النتائج والتوصيات.

تمهيد

ماهية وسائل التواصل الاجتماعي وأشهر مواقعها، وأهميتها وتأثيرها في المجتمع

هي عبارة عن مواقع تكنولوجية فعالة تعمل على تسهيل الحياة الاجتماعية لمستخدميها بهدف الحصول على المعلومة والاتصال والتواصل بين عدد من المعارف والأصدقاء، وتسمح تلكم الوسائل لمستخدميها التواصل المباشر والنشر والتفاعل ومشاركة المحتوى (الرسائل والصور والمقاطع الصوتية والمصورة)،[١] وقد استخدم البحث مصطلح وسائل التواصل الاجتماعي؛ لأنها الغاية من تلك المواقع، فهي ليست مقصودة بذاتها إنما المقصود منفعتها وهي الوسيلة للتواصل، ومن أشهر هذه المواقع التي تتيح التواصل الاجتماعي: "الفيس بوك" "Facebook" شبكة تواصل اجتماعية مجانية منتشرة على الإنترنت تسمح للمستخدمين بإنشاء متصفحات أو صفحات شخصية وتحميل الصور والفيديو وإرسال الرسائل إلى العائلة والزملاء، ويعد من أبرز مواقع التواصل الاجتماعي فهو أكثر من ساهم في نشر هذه الثقافة بين الناس من مختلف الطبقات والاتجاهات والأديان حول العالم، ويقدر عدد المرتادين للفيس بوك شهرياً بنحو ملياري مستخدم حول العالم. وكذلك صوت العصفور "تويتر " Twitter ": وهو موقع اجتماعي يقدم خدمة تدوين مصغر بحد أقصى ١٤٠ حرفاً للرسالة الواحدة، وقد ظهر الموقع في أوائل ٢٠٠٦م كمشروع تطوير بحثي أجرته شركة Obious الأمريكية، ثم أطلقته الشركة رسمياً للمستخدمين، ويعد تويتر هذه الأيام مصدراً معتمداً للتصريحات الرسمية.[٢]

تظهر أهمية هذه الوسائل بكونها تفتح الباب أمام الأشخاص ليعبروا عن مشاعرهم وآرائهم ومشاركتها مع غيرهم، فالإنسان بطبعه وفطرته يتواصل مع الآخرين، إضافة إلى كونها تساعد على التعليم وذلك بتبادل الأفكار والمعلومات لدى الآخرين، وهي كذلك أداة لمعرفة ثقافات الشعوب وتقريب المسافات بينها، بيد أن هذه الأهمية قد تنقلب إلى سيئة إذا ما أدمن الشخص على هذه الوسائل مما يؤدي إلى انعزاله أمام شاشته عن المجتمع الواقع، فضلاً عن إمكانية نشر بعض الأفكار الضالة من خلالها.[٣]

---

(١) انظر: حسان أحمد قمحية، "الفيسبوك تحت المجهر". (ط١، الجيزة: دار النخبة)، ٢٣.

(٢) انظر: خالد غسان المقدادي، "ثورة الشبكات الاجتماعية". (ط١، عمان: دار النفائس)، ص٣٨.

(٣) انظر: أسعد بن ناصر الحسين، "أثر وسائل التواصل الاجتماعي على سلوكيات وقيم الشباب من منظور التربية الإسلامية". مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، ١٦٩، (٢٠١٦): ٣٣٦-٣٣٧.

المبحث الأول: ماهية النعي وصفته في الجاهلية

النعي في اللغة: النون والعين والحرف المعتل: أصل صحيح يدل على إشاعة شيء، ومنه: النعي: خبر الموت، يقال: نَعاهُ له نَعْياً ونَعِيًّا ونُعْياناً؛ أي: أخبره بموته.(١)

النعي في الاصطلاح: إذا انتقلنا إلى اصطلاحات الفقهاء؛ فلا يخرج النعي عندهم عن المعنى اللغوي، إذ النعي عندهم هو: الإخبار بالموت، بأن يُنادى في الناس بأن فلاناً قد مات، أو مجرد إعلام بالموت من غير نداء، وقد يتضمن ذكر مفاخر الميت وتعداد صفاته، وقد لا يتضمن.(٢)

من الألفاظ ذات الصلة بالنعي:

الندب: هو أن تذكر شمائل الميت وأياديه بلفظ النداء؛ فيقال واكريماه واشجاعاه.(٣) أما الصلة بين النعي والندب، فقد يقترن الندب بالنعي، وقد يكون بعده؛ فلا تلازم بين الإخبار عن الوفاة وذكر محاسن المتوفى.

النَّوح: هو اجتماع النساء متقابلات للبكاء على الميت بصوت فيه رنة.(٤) أما الصلة بين النَّوح والنعي، فالنعي هو الإعلام بالوفاء سواء تضمن ذلك نوحاً أي بكاءً أم لا، أم النَّوح فهو إعلام اقترن به البكاء، وقد يحصل النَّوح بعد الإخبار بالوفاة.

---

(١) انظر: محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٥: ٣٣٤.

(٢) انظر: محمد أمين بن عمر بن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م)، ٢: ٢٣٩؛ محمد بن أحمد بن رشد، "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة". تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م)، ٢: ٢١٧؛ محمد بن أحمد الرملي، "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م)، ٣:٢٠؛ علي بن سليمان المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٢: ٤٦٨.

(٣) انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ١: ٧٥٤؛ يحيى بن شرف النووي، "تحرير ألفاظ التنبيه"، تحقيق: عبد الغني الدقر، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٩٨٧م)، ١٠٠.

(٤) انظر: ابن منظور، "لسان العرب" ٢: ٦٢٧؛ محمد بن أبي الفتح البعلي، "المطلع على ألفاظ المقنع"، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، (ط١، جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، ٢٠٠٣م) ١٥٤.

صفة النعي في الجاهلية:[١]

أما النعي الذي كان سائداً قبل الإسلام فثمّة شعارات يتم إظهارها إشعاراً بالحزن والألم عند الموت؛ كذرّ الرماد أو التراب على الرأس أو تلطيخ الرأس والوجه بالطين، وهي ضرورية للمحزونين والمفجوعين ولأصدقائهم، إذ إن إهمالها عيب ومنقصة على المفجوع وأهله، ومنها كذلك النداء وذلك بإعلان شخص عن المصيبة بصوت عالٍ يسمع حتى يشاركه الناس مصيبته أو ليحصل منهم على ما يرجوه من مساعدة؛ ليكون ذلك معلومًا لأهل المكان، فيتجمعون حول المفجوع ويشاطرونه حزنه ويشتركون في تشييع الجنازة، ومن هذه التقاليد أيضاً أن يركب الناعي فرسًا ويسير ينعي الميت بذكر اسمه وتمجيده؛ ليسمع بذلك القوم، وقد كانوا يبالغون من النداء بموت الشخص وذكر مآثره ومفاخره، وقد كان بعضهم يوصي بنعيه نعياً يليق به، من ذلك ما قاله طرفة بن العبد –في معلقته– يخاطب ابنة أخيه معبد:

فَـــإِن مُـــتُّ فَـــانعيني بِمـــا أَنا أَهلُـــهُ وَشُـــقّي عَلَـــيَّ الجَيـــبَ يا اِبنَـــةَ مَعبَـــدِ[٢]

وقد يمتد النعي حولًا كاملًا، وهي مدة عزاء أهل الجاهلية، ومن ذلك ما أوصى به لبيد بن ربيعة حين حضرته الوفاة:

تَمَـــنّى ابنَتَـــايَ أَنْ يَعـــيشَ أَبُوهُمـــا وهَـــلْ أنا إلاَّ مـــن رَبيعَـــةَ أَوْ مُضَـــرْ
وقُـــولا هـــوَ المـــرءُ الـــذي لا خَليلَـــهُ أضـــاعَ، وَلا خـــانَ الصَّـــديقَ وَلا غَـــدَرْ
إلى الحَـــوْلِ ثمَّ اســـمُ السّـــلاَمِ علَيكُمـــا وَمَـنْ يَبْـكِ حَـوْلاً كـاملاً فقـدِ اعتـذرْ[٣]

(١) انظر: جواد علي، "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، (ط٤، بيروت: دار الساقي، ٢٠٠١م)، ٩: ١٥٢ وما بعدها.

(٢) طرفة بن العبد، "ديوان طرفة بن العبد". تحقيق: مهدي ناصر الدين، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م)، ٢٩؛ أي: اذكريني وأشيعي خبر هلاكي بثنائي الذي أستحقه وأستوجبه وشقي جيبك عليّ. انظر: حسين بن أحمد الزوزني، "شرح المعلقات السبع". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م) ١١٧.

(٣) لبيد بن ربيعة، "ديوان لبيد بن ربيعة العامري". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤م)، ٥٠–٥١.

المبحث الثاني: حكم النعي عند الفقهاء، وحكمه عبر وسائل التواصل الاجتماعي

المطلب الأول: حكم النعي عند الفقهاء

اختلف الفقهاء في حكم النعي، ويمكن عزو سبب اختلافهم إلى التعارض الظاهري بين الأحاديث التي تنهى عن النعي والأحاديث التي تثبت النعي قولاً وفعلاً، على ثلاثة أقوال، على النحو الآتي:

أولاً: الأقوال الفقهية:

القول الأول:

ذهب أصحاب هذا القول إلى إباحة الإعلام بوفاة المسلم، وقيّدوا هذه الإباحة بعدم التفخيم للميت وعدم الإفراط في مدحه، وعدم الصياح؛ لأن كل ذلك من صنيع الجاهلية، وممن ذهب إلى ذلك: الحنفية،(١) والمالكية،(٢) والشافعية.(٣)

القول الثاني:

ذهب أصحاب هذا القول إلى كراهية الإعلام بوفاة المسلم، وذهب إلى ذلك: الحنفية في رواية وقالوا: يكره الإعلام بالوفاة بأن ينادى عليه في الأزقة والأسواق،(٤) والشافعية في

(١) انظر: محمد بن عبد الواحد بن الهمام، "فتح القدير". (ط١، بيروت: دار الفكر، د. ت) ٢: ١٢٧-١٢٨؛ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، ٢: ١٩٥؛ ابن عابدين، "رد المحتار"، ٢: ٢٣٩.

(٢) انظر: محمد بن أحمد عليش، "منح الجليل شرح مختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م)، ١: ٥١٦؛ محمد بن يوسف المواق، "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٣: ٥٧؛ محمد بن أحمد الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت)، ١: ٤٢٤.

(٣) انظر: أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، "تحفة المحتاج في شرح المنهاج". (ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٨٣م)، ٣: ١٨٣؛ محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٢: ٤٥-٤٦؛ الرملي، "نهاية المحتاج"، ٣: ٢٠.

(٤) انظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ٢: ١٢٧-١٢٨؛ ابن نجيم، "البحر الرائق"، ٢: ١٩٥.

وجه،[١] والحنابلة على تفصيل، فقد ذهبوا إلى كراهية النعي، وفسرُّوه بأن يبعث منادياً ينادي في الناس: إن فلاناً قد مات؛ ليشهدوا جنازته، لكنهم ذهبوا إلى إباحة الإعلام بالموت من غير نداء لأقاربه وإخوانه ومعارفه وذوي الفضل،[٢] وهذا الرأي رُوي عن: ابن عمر وابن سيرين وعلقمة وابن المسيب والربيع بن خيثم وإبراهيم النخعي رضي الله عنهم.[٣]

القول الثالث:

ذهب أصحاب هذا القول إلى استحباب النعي للغريب ولا يستحب لغيره، وذهب إلى ذلك الشافعية في وجه.[٤]

ثانياً: الأدلة:

أدلة القول الأول:

وقد استدلوا بجملة أدلة من السنة والمعقول، على النحو التالي:

من السنة:

١. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا أَسْوَدَ أَوِ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَ يَقُمُّ المِسْجِدَ[٥] فَمَاتَ، فَسَأَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ، فَقَالُوا: مَاتَ، قَالَ: "أَفَلاَ كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي بِهِ

(١) انظر: علي بن محمد الماوردي، "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي". تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ٣: ٥؛ الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج"، ٢: ٤٥-٤٦.

(٢) انظر: منصور بن يونس البهوتي، "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات". (ط١، الرياض: عالم الكتب، ١٩٩٣م.)، ١: ٣٤٣؛ مصطفى بن سعد السيوطي، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ١: ٨٤٢.

(٣) انظر: إبراهيم بن علي الشيرازي، "المهذب في فقه الإمام الشافعي". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ١: ٢٤٥؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة، "المغني". (ط١، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م)، ٢: ٤٢٦.

(٤) انظر: الماوردي، "الحاوي"، ٣: ٥؛ الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج"، ٢: ٤٥-٤٦.

(٥) يَقُمُّ المسجد: أي يَجْمَعُ الْقُمَامَةَ وَهِيَ الْكُنَاسَةُ. انظر: المبارك بن محمد بن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م)، ٤: ١١٠؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". رقّم كتبه وأبوابه: محمد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١: ٥٥٣.

دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهِ -أَوْ قَالَ: قَبْرِهَا- فَأَتَى قَبْرَهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا."(١)

٢. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَى النَّجَاشِيَّ فِي اليَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ خَرَجَ إِلَى المُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ أَرْبَعًا."(٢)

٣. عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَى زَيْدًا، وَجَعْفَرًا، وَابْنَ رَوَاحَةَ لِلنَّاسِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهُمْ خَبَرُهُمْ، فَقَالَ: "أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَ جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَ ابْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ،" وَعَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ: "حَتَّى أَخَذَ الرَّايَةَ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ، حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ."(٣)

٤. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَرَّ بِقَبْرٍ قَدْ دُفِنَ لَيْلًا، فَقَالَ: "مَتَى دُفِنَ هَذَا؟" قَالُوا: البَارِحَةَ، قَالَ: "أَفَلاَ آذَنْتُمُونِي؟" قَالُوا: دَفَنَّاهُ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَكَرِهْنَا أَنْ نُوقِظَكَ، فَقَامَ، فَصَفَفْنَا خَلْفَهُ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَأَنَا فِيهِمْ فَصَلَّى عَلَيْهِ.(٤)

٥. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: مَاتَ إِنْسَانٌ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُهُ، فَمَاتَ بِاللَّيْلِ، فَدَفَنُوهُ لَيْلًا، فَلَمَّا أَصْبَحَ أَخْبَرُوهُ، فَقَالَ: "مَا مَنَعَكُمْ أَنْ تُعْلِمُونِي؟" قَالُوا: كَانَ اللَّيْلُ فَكَرِهْنَا، وَكَانَتْ ظُلْمَةٌ أَنْ نَشُقَّ عَلَيْكَ فَأَتَى قَبْرَهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ.(٥)

٦. عَنْ يَزِيدَ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -وَكَانَ أَكْبَرَ مِنْ زَيْدٍ- قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا وَرَدَ الْبَقِيعَ فَإِذَا هُوَ بِقَبْرٍ جَدِيدٍ، فَسَأَلَ عَنْهُ فقَالُوا: فُلَانَةُ. قَالَ: فَعَرَفَهَا وَقَالَ: "أَلَا آذَنْتُمُونِي بِهَا؟" قَالُوا: كُنْتَ قَائِلًا(٦) صَائِمًا، فَكَرِهْنَا أَنْ نُؤْذِيَكَ، قَالَ: "فَلَا تَفْعَلُوا، لَا أَعْرِفَنَّ مَا مَاتَ مِنْكُمْ مَيِّتٌ مَا كُنْتُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ إِلَّا آذَنْتُمُونِي بِهِ، فَإِنَّ صَلَاتِي عَلَيْهِ

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق: محمد الناصر، (ط١، الرياض: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، كتاب: الصلاة، باب: كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان، ١: ٩٩؛ مسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، كتاب: الجنائز، باب: باب الصلاة على القبر، ٢: ٦٥٩.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب: الجنائز، باب: باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه، ٢: ٧٢.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب: المغازي، باب: غزوة مؤتة من أرض الشام، ٥: ١٤٣.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب: الجنائز، باب: صفوف الصبيان مع الرجال في الجنائز، ٢: ٨٧.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب: الجنائز، باب: الإذن بالجنازة، ٢: ٧٣.

(٦) "كُنْتَ قَائِلًا": من القيلولة، وهي النوم نصف النهار.

لَهُ رَحْمَةٌ" ثُمَّ أَتَى الْقَبْرَ، فَصَفَّنَا خَلْفَهُ، فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا.(١)

دلت الأحاديث السابقة على أن النعي –وهو إعلام الناس بموت قريبهم أو من يهتمون بشأنه– أمر مباح، إذ لو لم يكن ذلك مباحاً لما فعله عليه الصلاة والسلام، ولما قال صلى الله عليه وسلم لأصحابه: "مَا مَنَعَكُمْ أَنْ تُعْلِمُونِي؟"(٢) من جهة أخرى، فيمكن القول بأن حمل الأمر هنا على الإباحة، لا الوجوب إذ لو كان واجباً لأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصحابة فعلهم،(٣) أما الاستحباب فهو خاص بحقه صلى الله عليه وسلم، إذ يستحب إعلامه عليه الصلاة والسلام بوفاة أي صحابي؛ فقد ورد في رواية مسلم لحديث المرأة التي كانت تَقُمُّ قوله عليه الصلاة والسلام: "إِنَّ هَذِهِ الْقُبُورَ مَمْلُوءَةٌ ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا، وَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنَوِّرُهَا لَهُمْ بِصَلَاتِي عَلَيْهِمْ،"(٤) فبقي الأمر في حق عموم المسلمين على الإباحة.

من المعقول:

استدلوا بالنظر في مآلات الإعلام وما يحققه من نتائج؛ ففيه مصالح عدة؛ كالمبادرة لشهود جنازته، وتكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له، وتهيئة أمره والصلاة عليه والدعاء له وتنفيذ وصاياه وما يترتب على ذلك من الأحكام، وتحريض الناس على الاعتبار والاستعداد للموت.(٥)

أدلة القول الثاني:

إن عمدة أدلة القائلين بالكراهة هي:

---

(١) محمد بن يزيد بن ماجه، "سنن ابن ماجه". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م)، أبواب: الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على القبر، ٢: ٤٨٦-٤٨٧، وحكم الشيخ الأرنؤوط على الحديث بأن إسناده صحيح.

(٢) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٣: ١١٦-١١٧؛ ابن الهمام، "فتح القدير"، ٢: ١٢٧-١٢٨. ابن نجيم، "البحر الرائق"، ٢: ١٩٥؛ ابن حجر الهيتمي، "تحفة المحتاج"، ٣: ١٨٣.

(٣) انظر: يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ٧: ١١.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم"، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر، ٢: ٦٥٩.

(٥) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٣: ١١٦-١١٧؛ النووي، "شرح صحيح مسلم"، ٧: ٢٦؛ ابن حجر الهيتمي، "تحفة المحتاج"، ٣: ١٨٣؛ الرملي، "نهاية المحتاج"، ٣: ٢٠.

●عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِيَّاكُمْ وَالنَّعْيَ، فَإِنَّ النَّعْيَ مِنْ عَمَلِ الجَاهِلِيَّةِ. قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَالنَّعْيُ: أَذَانٌ بِالمَيِّتِ.(١)

●عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اليَمَانِ قَالَ: إِذَا مِتُّ فَلاَ تُؤْذِنُوا بِي، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ نَعْيًا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنِ النَّعْيِ.(٢)

وجه الاستدلال: إن النهي عن النعي نص صريح من هذين الحديثين، فضلاً عن كونه من فعل أهل الجاهلية، وحمل النهي على الكراهة لقول حذيفة: "أَخَافُ أَنْ يَكُونَ نَعْيًا،" إذ التعليل بأنه من عمل الجاهلية.(٣)

أما الحنابلة، فقد استدلوا:

-بهذين الحديثين على كراهية النداء.

-لأن في هذا الإخبار كثرة للمصلين؛ فيحصل الثواب للمصلين؛ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ، إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيَفْرُغَ مِنْ دَفْنِهَا، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الأَجْرِ بِقِيرَاطَيْنِ، كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ، وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطٍ،"(٤) وفيه نفع للميت؛ قال رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ، فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا، لَا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيْئًا، إِلَّا شَفَّعَهُمُ اللهُ فِيهِ".(٥) (٦)

-استدلوا بجواز الإعلام بالموت بنعيه عليه الصلاة والسلام للنجاشي.

---

(١) محمد بن عيسى الترمذي، "الجامع الكبير". تحقيق: د. بشار معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، أبواب: الجنائز، باب: ما جاء في كراهية النعي، ٢: ٣٠٣. -سيتم الحكم على الحديث من خلال مناقشة الأدلة-

(٢) الترمذي، "الجامع الكبير"، أبواب: الجنائز، باب: ما جاء في كراهية النعي، ٢: ٣٠٤. -سيتم الحكم على الحديث من خلال مناقشة الأدلة-

(٣) انظر: ابن عابدين، "رد المحتار"، ٢: ٢٣٩؛ الشيرازي، "المهذب"، ١: ٢٤٥.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب: الإيمان، باب: اتباع الجنائز من الإيمان، ١: ١٨.

(٥) مسلم، "صحيح مسلم"، كتاب الجنائز، باب: من صلَّى عليه أربعون شفعوا فيه، ٢: ٦٥٥.

(٦) انظر: منصور بن يونس البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٢: ٨٥؛ ابن قدامة، "المغني"، ٢: ٤٢٦.

دليل القول الثالث:

استدلوا بأن الغريب لا يعلم بالوفاة إلا إذا تم إخباره.[١]

ثالثاً: المناقشة والترجيح:

مناقشة أدلة القول الأول:

لم أقف على مناقشات لأدلة القول الأول، حيث يعتمد القول على مجموعة أدلة مروية في الصحيحين، فلا اعتراض على قوة الدليل، وكذلك لا يوجد اعتراض على وجه الاستدلال منه، فالأحاديث واضحة الدلالة على معناها.

مناقشة أدلة القول الثاني:

إن جلّ أدلة هذا القول تعتمد على ما روي عن ابن مسعود وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما:

بالنسبة لرواية ابن مسعود رضي الله عنه: فقد رواها الترمذي مرفوعة،[٢] ورواها موقوفة،[٣] ورواها البزار،[٤] والطبراني،[٥] وابن أبي شيبة.[٦]

الحكم على الحديث: سواء أقلنا بالرفع أم الوقف، فالنتيجة واحدة؛ هي ضعف الرواية؛ وذلك لضعف أحد رواة السند، وهو: ميمون أبو حمزة القصاب الكوفي الراعي الأعور،[٧] وقد

(١) انظر: منصور بن يونس البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٢: ٨٥؛ ابن قدامة، "المغني"، ٢: ٤٢٦.

(٢) الترمذي، "الجامع الكبير"، أبواب: الجنائز، باب: ما جاء في كراهية النعي، ٢: ٣٠٣.

(٣) رجَّح الترمذي رواية ابن مسعود الموقوفة. انظر: الترمذي، "الجامع الكبير"، أبواب: الجنائز، باب: ما جاء في كراهية النعي، ٢: ٣٠٣؛ وكذلك رجّح علي بن عمر الدارقطني، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية". تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٩٨٥م)، ٥: ١٦٦.

(٤) أحمد بن عمرو البزار، "مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار". تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (ط١، المدينة المنورة، ١٩٨٨م)، ٥: ١٩.

(٥) سليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق محمد وعبد المحسن الحسيني، (ط١، القاهرة: دار الحرمين، د.ت)، ٣: ٢٥٢.

(٦) عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، "المصنف". تحقيق: أ.د. سعد بن ناصر الشثري، (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠١٥م)، ٢: ٤٧٥.

(٧) من خلال تتبع كتب الرجال؛ نجد ضعف هذا الراوي؛ قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: =

حكم غير واحد من المعاصرين على هذه الرواية بالضعف.[١]

أما بخصوص رواية حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: فقد رواها: الترمذي،[٢] وابن ماجه،[٣] وأحمد،[٤] والبيهقي،[٥] وابن أبي شيبة.[٦]

=

أبو حمزة ميمون صاحب إبراهيم ضعيف الحديث، وقال عنه يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: ليس بقوي يكتب حديثه، وقال عنه ابن حبان: كان فاحش الخطأ كثير الوهم، وقال عنه النسائي: ليس بثقة، وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه ضعيف الحديث وقال مرة متروك الحديث، وقال عنه الدارقطني: ضعيف جداً، وقال عنه البخاري: ليس بذاك، وقال مرة: ضعيف ذاهب الحديث، قال عنه البخاري —في التاريخ الأوسط -: ليس بالقوي، وقال البخاري كذلك —في التاريخ الكبير وفي الضعفاء الصغير-: ليس بذاك، وقال عنه ابن حجر: ضعيف. انظر: محمد بن حبان، "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين". تحقيق: محمود زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ٣: ٥-٦؛ عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم، "الجرح والتعديل". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٢م)، ٨: ٢٣٥-٢٣٦؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "تهذيب التهذيب". (ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ)، ١٠: ٣٩٥-٣٩٦؛ محمد بن إسماعيل البخاري، "التاريخ الكبير". (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ت)، ٧: ٣٤٣؛ محمد بن إسماعيل البخاري، "التاريخ الأوسط". تحقيق: محمود زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٩٧٧م)، ٢: ٢٠؛ محمد بن إسماعيل البخاري، "الضعفاء الصغير". تحقيق: محمود زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ١٠٨؛ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، "الضعفاء والمتروكون". تحقيق: عبد الله القاضي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)، ٣: ١٥٢؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "تقريب التهذيب". تحقيق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٩٨٦م)، ٥٥٦.

(١) ممن حكم عليها بالضعف: الشيخ الألباني والشيخ سعد الشثري، انظر: محمد ناصر الدين الألباني، "ضعيف الترغيب والترهيب". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٠م)، ٢: ٤٠١؛ سعد بن ناصر الشثري، "تحقيق مصنف ابن أبي شيبة". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠١٥م)، ٦: ٥٣٢.

(٢) الترمذي، "الجامع الكبير"، أبواب: الجنائز، باب: ما جاء في كراهية النعي، ٢: ٣٠٤.

(٣) ابن ماجه، "سنن ابن ماجه"، أبواب: الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن النعي، ٢: ٤٥٥.

(٤) أحمد بن حنبل، "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ٣٨: ٤٤٢.

(٥) أحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، أبواب: البكاء على الميت، باب: من كره النعي والإيذان والقدر الذي لا يكره منه، ٤: ١٢٣.

(٦) ابن أبي شيبة، "المصنف"، كتاب: الجنائز، ما قالوا في الإذن بالجنازة من كرهه، ٦: ٥٣٢.

الحكم على الحديث: إن إشكالية هذا الحديث أن جميع الروايات تدور على بلال بن يحيى العبسي عن حذيفة، ومن خلال تتبع ترجمة بلال العبسي، نخلص إلى أنَّ ابن معين رأى بأن هذه الرواية مرسلة،(١) وأكد الذهبي بأن بلالاً العبسي لم يدرك حذيفة،(٢) وقد حكم غير واحد من المعاصرين بضعف الحديث.(٣)

لكن؛ نجد في الجهة المقابلة من ذهب إلى أن الحديث حسن؛ وقال بذلك الترمذي،(٤) وابن حجر العسقلاني،(٥) وبعض المعاصرين.(٦) أما حجتهم؛ فيمكن الاستدلال

(١) محمد بن أحمد الذهبي، "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق: علي البجاوي، (ط١، بيروت: دار العرفة، ١٩٦٣م)، ١: ٣٥٢.

(٢) محمد بن أحمد الذهبي، "ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين". تحقيق: د. حماد الأنصاري، (ط١، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، د.ت)، ٢٦.

(٣) ممن ذهب إلى ذلك:

- الشيخ شعيب الأرنؤوط إذ بيّن أن إسناده ضعيف لانقطاعه، بلال العبسي لم يسمع من حذيفة. انظر: ابن حنبل، "المسند"، ٣٨: ٤٤٢.
- د. بشار معروف إذ أكد على أن إسناد الحديث ضعيف؛ لانقطاعه؛ لأن بلال بن يحيى العبسي لم يسمع من حذيفة. انظر: بشار معروف، "تحقيق الجامع الكبير للترمذي". (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، ٢: ٣٠٣.
- الشيخ سعد الشثري حيث رأى أن الحديث منقطع؛ لأن بلال بن يحيى لا يروي عن حذيفة. انظر: الشثري، "تحقيق مصنف أبي شيبة"، ٦: ٥٣٢.
- حافظ زبير إذ حكم على حديث حذيفة بأن إسناده ضعيف؛ ففي سماع بلال بن يحيى من حذيفة رضي الله عنه؛ انظر: حافظ زبير زئي، "أنوار الصحيفة في الأحاديث الضعيفة من السنن الأربعة". (ط٢، باكستان: مكتبة الحديث، ١٤٣٢هـ)، ٢١٤.

(٤) الترمذي، "الجامع الكبير"، ٢: ٣٠٤.

(٥) ابن حجر، "فتح الباري"، ٣: ١١٧.

(٦) منهم: الشيخ الألباني، انظر: محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٥م)، ٢: ١٣٢، يبدو أن الألباني اعتمد على كلام ابن حجر في فتح الباري، قال في أحكام الجنائز: "أخرجه الترمذي ... وحسنه، ... وإسناده حسن كما قال الحافظ في الفتح،" محمد ناصر الدين الألباني، "أحكام الجنائز". (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٦م) ٣١؛ وكذلك حكم الألباني على الحديث بأنه حسن في: محمد ناصر =

لهم بما بيّنه ابن حجر بأن بلال العبسي روى عن حذيفة.

يُستدرك على هذا الرأي: أن ابن حجر نفسه -في ترجمته لبلال- نقل كلام ابن معين بأن رواية بلالاً العبسي عن حذيفة مرسلة،(١) فضلاً عن كون روايات الحديث جميعها لا يوجد فيها صيغة تصرح بالسماع؛ إذ إن بلال العبسي استخدم صيغتي "عن" و"قال" وكلتاهما من الصيغ التي تحتمل السماع وعدمه.(٢)

إضافة إلى ما سبق، فلو سلمنا جدلاً بصحة الرواية؛ فيمكن الإجابة عنها:

-بوجود روايات صحيحة ثبت فيها فعل النبي صلى الله عليه وسلم للنعي كما في خبر النجاشي وجعفر وزيد وابن رواحة.

-يمكن حمل رواية النهي عن النعي على ما كان سائداً عند العرب في الجاهلية؛ فالنعي المحرم هو نعي الجاهلية(٣) وهو ما يتضمن الدوران مع الضجيج والنياحة والعويل،(٤) وهو المراد بدعوى الجاهلية في قوله صلى الله عليه وسلم: "لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الخُدُودَ، وَشَقَّ الجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ."(٥)

=

الدين الألباني، "صحيح الترغيب والترهيب". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٠م)، ٣: ٣٨٣.

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب" ١: ٥٠٥.

(٢) انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "النكت على كتاب ابن الصلاح". تحقيق: ربيع المدخلي، (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٩٨٤م)، ١: ١٥٦؛ علي بن سلطان القاري، "شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر". تحقيق: محمد تميم وهيثم تميم، (ط١، بيروت: دار الأرقم، د.ت)، ٦٦٣؛ إبراهيم بن عبد الله اللاحم، "الاتصال والانقطاع". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٥م)، ١٦.

(٣) انظر: يحي بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٥: ٢١٥-٢١٦؛ محمود بن أحمد العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ٨: ٢٠.

(٤) انظر: عثمان بن علي الزيلعي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ)، ١: ٢٤٠؛ ابن عابدين، "رد المحتار"، ٢: ٢٣٩.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب: الجنائز، باب: ليس منا من شق الجيوب، ٢: ٨١؛ مسلم، "صحيح مسلم"، كتاب: الإيمان، باب: تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية، ١: ٩٩.

-إن حذيفة رضي الله عنه لم يقل إن الإعلام المحض نعي، إنما قال: "أَخَافُ أَنْ يَكُونَ نَعْيًا،" وكأنه خشي أن يتولد من الإعلام زيادة مؤدية إلى نعي الجاهلية.(١)

مناقشة دليل القول الثالث:

أما ما اعتمد على القول الثالث من استحباب النعي للغريب ولا يستحب لغيره، فلا أرى أي حجة للتفريق بين الغريب وغيره؛ إذ لم تفرق الأحاديث الصحيحة في ذلك.

الترجيح:

بعد النظر في الأقوال والأدلة ومناقشتها؛ يترجح لديّ القول بإباحة الإعلام دون النداء والصياح وما كان عليه أهل الجاهلية؛ لقوة أدلة المجيزين للإعلام، وجمعاً بين الأدلة.

لذا يمكن إجمال صور النعي بتقسيمها إلى صورتين:

-نعي مباح: وهو مجرد إعلام بالوفاة؛ لمقصد ديني كطلب الدعاء والاستغفار له، وكثرة الجماعة تتميمًا للعدد الذي وُعد بقبول شفاعتهم له كالأربعين،(٢) والمائة (٣) مثلًا أو لتشييعه وقضاء حقه في ذلك.

-نعي محرم: وهو نعي الجاهلية المتضمن على ذكر مفاخر الميت ومآثره وإظهار التفجع عليه مع الصراخ والنوح والعويل.(٤)

المطلب الثاني: حكم النعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي

يرى بعض المعاصرين بأن إعلان الوفاة في المنتديات الإلكترونية ووسائل التواصل الاجتماعي يدخل في النعي المنهي عنه وهو نعي الجاهلية، ومن الواجب تركه.(٥)

---

(١) النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٥: ٢١٦.

(٢) قال رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ، فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا، لَا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيْئًا، إِلَّا شَفَّعَهُمُ اللهُ فِيهِ." مسلم، "صحيح مسلم"، كتاب: الجنائز، باب: من صلَّى عليه أربعون شفعوا فيه، ٢: ٦٥٥.

(٣) قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ مَيِّتٍ تُصَلِّي عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِائَةً، كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ، إِلَّا شُفِّعُوا فِيهِ." مسلم، "صحيح مسلم"، كتاب: الجنائز، باب: من صلى عليه مائة شفعوا فيه، ٢: ٦٥٤.

(٤) انظر: عمر بن علي بن الملقن، "الإعلام بفوائد عمدة الأحكام". تحقيق: عبد العزيز المشيقح، (ط١، الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ٤: ٣٨٧-٣٨٨؛ النووي، "المجموع"، ٥: ٢١٥-٢١٦.

(٥) قال به الشيخ ربيع بن هادي المدخلي، انظر:

=

الأدلة:

يمكن أن يُستدل لهذا القول بأن النعي عبر وسائل التواصل فيه ذكر بعض مآثر الميت وصفاته ومفاخره وأن هذا من نعي الجاهلية.

المناقشة:

-إنَّ النعي المحرم هو نعي الجاهلية ويتحقق ذلك إما باللفظ والكلام أو الكتابة، فإذا تضمنت عبارات النعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي الاعتراض على قضاء الله سبحانه؛ فتأخذ حكم النعي المحرم، أما إن كان النعي عبر تلك الوسائل لا يتضمنها؛ فيكون الحكم حينئذٍ الإباحة.

-أما مسألة ذكر محاسن الميت وتضمينها إعلان الوفاة؛ فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أثنى على النجاشي بالصلاح عندما نعاه فعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَاتَ الْيَوْمَ عَبْدٌ لِلَّهِ صَالِحٌ أَصْحَمَةُ،"[(١)] وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: مُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا خَيْرًا، فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَجَبَتْ، وَجَبَتْ، وَجَبَتْ،..." [(٢)] لم ينه النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه عن الثناء على الميت؛ فدل على إباحة الثناء على الميت بذكر ما فيه من أوصاف جميلة وخصال حميدة.[(٣)]

-أما الاشتباه بين النوح وذكر المحاسن؛ ويمكن القول هنا: إن تعليل تحريم النوح يرجع إلى نسبة الرب سبحانه وتعالى إلى الجور في القضاء والتبرم بالقدر، وأن موت هذا الميت لم يكن مصلحة بل مفسدة عظيمة، وأن الحكمة تقتضي بقاء هذا الميت وتطويل عمره؛ لتكثير ما لديه من صفات عز وجودها كالشجاعة والكرم، فضلاً عمّا يتضمنه النوح من تهييج

=

. https://www.djelfa.info/vb/showthread.php?t=1005943

وكذلك أفتى بذلك الشيخ أزهر سنيقرة، "ما حكم نشر خبر الوفاة على مواقع التواصل الاجتماعي،" استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢٠م من موقع:
https://www.youtube.com/watch?v=adTL0crGPpM

(١) مسلم، "صحيح مسلم"، كتاب: الجنائز، باب: في التكبير على الجنازة، ٢: ٦٥٧.

(٢) مسلم، "صحيح مسلم"، كتاب: الجنائز، باب: فيمن يثنى عليه خير أو شر من الموتى، ٢: ٦٥٥.

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري"، ٣: ٢٢٩.

نفوس أهل الميت، مما يبعثهم إلى القنوط وشق الجيوب وضرب الخدود، وكل ذلك من المحرمات، أما إن كان ذكر صفات الميت لا يتضمن نسبة الجور إلى الله سبحانه، ولا تسفيه القضاء، إنما ذكر لجميل صفات الميت ومحاسنه؛ دعوة للتأسي بالميت والاقتداء به في الأعمال الطيبة كالكرم والجود وإصلاح ذات البين والدعوة للخير، أو ذكر مناقب عالم أو صالح؛ فهذا مما لا بأس به.(١)

الترجيح:

ينتهي البحث إلى إنَّ النعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي يأخذ حكم النعي الجائز، إذا كان بقصد الإخبار والإعلام عن الوفاة؛ للدعاء للميت والاستغفار له، وغير ذلك من المصالح المعتبرة شرعاً، والإعلان عبر هذه الوسائل مما لا حرج فيها، ولا يخرج الحكم فيه عما سبق من رأي الفقهاء في حكم النعي المجرد البعيد عن كل ما نهى عنه الشرع، وهي عبارة عن وسائل، وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسائل تابعة لمقاصدها في الحكم التكليفي؛ من حيث الوجوب والندب والتحريم والإباحة والكراهة.(٢)

(١) انظر: أحمد بن إدريس القرافي، "الفروق". (ط١، الرياض: عالم الكتب، د.ت)، ٢: ١٧٢؛ أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، "الفتاوى الفقهية الكبرى". (ط١، المكتبة الإسلامية، د.ت)، ٢: ١٨؛ زكريا بن محمد الأنصاري، "الغرر البهية في شرح البهجة الوردية". (ط١، المطبعة الميمنية، د.ت)، ٢: ١٢٤؛ محمد بن سعد الشويعر، "فتاوى نور على الدرب للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز". (ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ٢٠٠٩م)، ١٤: ٤٣٠.

(٢) انظر: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، "الفوائد في اختصار المقاصد". تحقيق: إياد الطباع، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤١٦هـ)، ٤٣؛ أحمد بن إدريس القرافي، "شرح تنقيح الفصول". تحقيق: طه سعد، ط١، شركة الطباعة الفنية، ١٩٧٣م)، ٤٤٩؛ محمد صدقي بن أحمد البورنو، "موسوعة القواعد الفقهية". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م)، ٨: ٧٧٥؛ مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، "معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية". (ط١، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ٢٠١٣م)، ٤: ٢٩٩.

المبحث الثالث: حكم وضع إعلان الوفاة باللون الأسود في وسائل التواصل الاجتماعي، وحكم تضمين النعي صورة للميت

المطلب الأول: حكم وضع إعلان الوفاة باللون الأسود في وسائل التواصل الاجتماعي

تتيح وسائل التواصل الاجتماعي مرونة في استخدام ألوان الخطوط وأنواعها وأحجامها وألوان الخلفيات، فإذا ما أراد شخص وضع نعي أو إعلان وفاة على صفحته على "الفيس بوك" مثلاً، فهل ثمة ألوان لا يجوز له استخدامها في إعلانات الوفاة بالذات؟

ذهب بعض المعاصرين(١) إلى تحريم وضع الإعلان باللون الأسود.

الأدلة:

يمكن الاستئناس لهذا الرأي بما نص عليه بعض الفقهاء(٢) من تحريم التسويد للخدود والأيدي والثياب تأسفاً على الميت، ثم البناء على هذه النصوص بأن ما ذكره الفقهاء تمثيل من الأفعال في زمانهم؛ لذا فيمكن تخريج ما يستحدثه الناس من صور معاصرة على تلك النصوص؛ فتأخذ الصور المعاصرة حكم تلك الأفعال المنصوص عليها عند الفقهاء، والتمثيل للصور المعاصرة بتسويد الصحف والمجلات وعرض الأشياء سوداء في وسائل الإعلام لنعي الميت، بجامع اتفاق العلة في تلك الصور القديمة والمستحدثة وهي: إظهار الجزع وعدم الرضا

(١) ممن ذهب إلى ذلك: الشيخ سليمان الرحيلي، والشيخ وليد قاري. انظر:
- سليمان الرحيلي، "ما حكم وضع صورة سوداء في مواقع التواصل الاجتماعي حزناً وعزاء على الميت؟" استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢١م، من موقع:
https://www.youtube.com/watch?v=Z29r67uLcPY
- وليد بن محمود قاري، "أحكام اللون في الفقه الإسلامي والمسائل المعاصرة المتعلقة به". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠١٢م)، ٢٣١-٢٣٢.

(٢) للوقوف على هذه النصوص، يرجى التلطف بالنظر إلى: نظام الدين البلخي، "الفتاوى الهندية". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣١٠هـ)، ٥: ٣٣٣؛ أحمد بن محمد الصاوي، "بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير". (ط١، القاهرة: دار المعارف، د. ت)، ١: ٥٧٩؛ الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج"، ٢: ٤٣؛ الرملي، "نهاية المحتاج"، ٣: ١٦؛ الرحيباني، "مطالب أولي النهى"، ١: ٩٢٥.

بقضاء الله والسخط من فعله، ولأنها من الأمور المحدثة التي لم يأت بها الشرع.[١]

من جهة أخرى، فمن المعاصرين من يرى حرمة وضع شريط أسود على صورة المتوفى، استناداً إلى الأدلة السابقة.

مناقشة الأدلة:

أولاً: من حيث الأصل، هل ثمّة ما يمنع من استخدام اللون الأسود في حياة الناس؟ أقول: إن اللون الأسود لون كسائر الألوان، والأصل في استخدامه الإباحة، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لبس بعض الملابس السوداء وأقر استخدامه في اللباس وغيره، فمن ذلك مثلاً:

- ما ورد عَنْ أُمِّ خَالِدٍ بِنْتِ خَالِدٍ: أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثِيَابٍ فِيهَا خَمِيصَةٌ[٢] سَوْدَاءُ صَغِيرَةٌ، فَقَالَ: "مَنْ تَرَوْنَ أَنْ نَكْسُوَ هَذِهِ؟" فَسَكَتَ القَوْمُ، قَالَ: "ائْتُونِي بِأُمِّ خَالِدٍ،" فَأُتِيَ بِهَا تُحْمَلُ، فَأَخَذَ الخَمِيصَةَ بِيَدِهِ فَأَلْبَسَهَا.[٣]

-عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْأَنْصَارِيِّ، "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ – وَقَالَ قُتَيْبَةُ: دَخَلَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ – وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ،"[٤]

-وورد عن أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها "أَنَّهَا جَعَلَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُرْدَةً سَوْدَاءَ مِنْ صُوفٍ، فَذَكَرَ سَوَادَهَا وَبَيَاضَهُ، فَلَبِسَهَا..."[٥]

وجه الاستدلال: إنَّ هذه الأحاديث جميعها تدل على إباحة لبس واستخدام ما هو

(١) انظر الفتاوى السابقة.

(٢) الخميصة: ثوب خز أو صوف معلم، وقيل: لا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء معلمة، وجمعها الخمائص. انظر: ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث"، ٢: ٨١.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب: اللباس، باب: الخميصة السوداء، ٧: ١٤٨.

(٤) مسلم، "صحيح مسلم"، كتاب: الحج، باب: جواز دخول مكة بغير إحرام، ٢: ٩٩٠.

(٥) ابن حنبل، "المسند"، ٤١: ٤٦٤، وحكم الشيخ الأرنؤوط على الحديث بأن إسناده صحيح؛ أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد عبد الحميد، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، د،ت)، كتاب: اللباس، باب: فِي السَّوَادِ، ٤: ٥٤.

أسود وألا كراهة في ذلك.[١]

والخلاصة: إنَّ اللون الأسود لون كسائر الألوان، استخدامه مباح، وليس فيه أي ابتداع؛ إذ إن الأصل في الأشياء الإباحة، إلا إذا قام دليل على غير ذلك، ولا يوجد هذا الدليل في هذه المسألة بل على العكس من ذلك فقد قام الدليل على استخدام النبي صلى الله عليه وسلم لهذا اللون.

ثانياً: مناقشة القياس والتخريج على نصوص الفقهاء: من خلال تحليل نصوص الفقهاء؛ فإن ما ذكروه من استخدام اللون الأسود كتسويد الوجوه والأجسام جاء من باب ضرب الأمثلة على السخط والاعتراض على قضاء الله تعالى وقدره، وكون هذه الأفعال من أعمال الجاهلية، فأغلب الفقهاء يستدلون على حرمة هذه الأفعال بحديث: "لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْخُدُودَ وَشَقَّ الْجُيُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ،"[٢] فالتحريم ليس بِمُنْصَبٍّ على استخدام اللون الأسود ذاته إنما لاقتران هذا الفعل بإظهار الجزع وعدم الرضا والتسليم بقضاء الله، فهو من باب المحرم لغيره؛ فإذا انتفت الصفة التي لأجلها قام التحريم عاد الحكم إلى أصله.

الترجيح:

يخلص البحث بأن وضع نعي الوفاة أو إعلانها في وسائل التواصل الاجتماعي بأي لون من الألوان، أمرٌ مباح شرعاً، إلا إذا كان القصد من تحديد اللون الأسود أو غيره الاعتراض والسخط من قضاء الله سبحانه حينئذٍ يكون استعماله محرماً؛ إذ إنَّ كلَّ قول أو فعل يتضمن إظهار جزع يناقض الانقياد والاستسلام لقضاء الله، فهو محرم.[٣]

(١) انظر: محمد بن علي الشوكاني، "نيل الأوطار". تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م)، ٢: ١١٧؛ خليل أحمد السهارنفوري، "بذل المجهود في حل سنن أبي داود"، (ط١، الهند: مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٦م)، ١٢: ١٠١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) عبد الملك بن عبد الله الجويني، "نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق: أ.د. عبد العظيم الديب، (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٧م)، ٣: ٧٣.

المطلب الثاني: حكم تضمين النعي صورة للميت

يقوم أهل المتوفى أو ببعض أقاربه أو أصدقائه بوضع صورته للإخبار عن وفاته، فهل يجوز شرعاً تضمين النعي صورة للميت؟

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على قولين ويمكن عزو سبب اختلافهم إلى اختلاف حكمهم في التصوير الفوتوغرافي.

الأقوال الفقهية:

القول الأول:

يحرم تضمين النعي صورة للميت، وذهب إلى ذلك بعض المعاصرين،[١]

القول الثاني:

ذهب أصحاب هذا القول من المعاصرين[٢] إلى إباحة تضمين النعي صورة للميت، لكن ينبغي استئذان الورثة إن كان واضع الصورة من غيرهم.

الأدلة:

---

(١) ممن ذهب إلى ذلك من المعاصرين: الشيخ عزيز العنزي. انظر:

- عزيز العنزي "حكم وضع صورة الميت في برامج التواصل الاجتماعي للدعاء له"، استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢٥م، من موقع: https://www.youtube.com/watch?v=q0KD2y64u-w

- وقد ذهب الشيخ سعد السبر إلى أن الأولى والأفضل عدم وضع الصورة. سعد السبر، "حكم وضع صورة الميت في صورة لبرامج التواصل الاجتماعي للدعاء له" استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢٥م، من موقع: https://www.youtube.com/watch?v=25qdg4-xHZU

(٢) ممن ذهب إلى ذلك: الشيخ أحمد وسام– أمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية، ودائرة الإفتاء الأردنية. انظر:

- أحمد وسام، "دار الافتاء توضح حكم نشر صور الموتى على "فيس بوك" وطلب الدعاء لهم"، استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢١م، من موقع: https://www.youm7.com/story/2020/1/2/

– قام الباحث بتوجيه سؤال –2021-3-30– لدار الإفتاء الأردنية حول هذه المسألة، فبينوا –مع الشكر لهم– أنه لا حرج في نشر صورة الميت؛ إن كان للتعريف بالميت وذلك بعد استئذان الورثة. فتوى رقم: ١٨٥٩٧٢،

https://www.aliftaa.jo/ShortAnswer.aspx?QuestionId=185972&AnswerId=5853c59f-f8a6-4292-b087-f178244e4890

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بكون التصوير الفوتوغرافي فعل محرم للميت والحي إلا إذا وجدت ضرورة كالتصوير للوثائق الرسمية، ولا ضرورة في وضع صور الميت في وسائل التواصل إنما يكتفى بطلب الدعاء والاستغفار له، فعلى الرغم من سلامة المقاصد في وضع صورة الميت وهو الدعاء للميت هنا؛ فلا تسوغ الوقوع في المخالفات، والتوصل للمقصد الحسن بطريق ممنوع –وهو وضع صورته– فوضع الصورة أمر محرم؛ وقد تقرر عند أصحاب هذا القول أن الأصل في باب التصوير –تصوير ذات الأرواح– الحرمة.(١)

القول الثاني:

يرى أصحاب هذا القول أن المسألة مبناها على التصوير الفوتوغرافي، وهو جائز عندهم؛ لذا فالفعل جائز.(٢)

المناقشة والترجيح:

ابتداء ثمة خلاف قائم في حكم التصوير الفوتوغرافي؛(٣) بيد أن الرأي الذي أميل إليه هو إباحة التصوير الفوتوغرافي؛ إذ إنه لا يدخل في عموم الأحاديث الناهية عن التصوير،

(١) انظر مراجع القول الأول.

(٢) انظر مراجع القول الثاني.

(٣) لا حاجة إلى بسط الحديث حول حكم التصوير بعرض آراء الفقهاء في حكم التصوير، وأدلة كل فريق، ووجه الدلالة لكل دليل، ثم المناقشة والترجيح، إذ إن هذه المسألة سبق معالجتها فقهاً منذ قرابة قرن ونصف من الزمان، فقد ألّف فيها الشيخ محمد نجيب المطيعي رسالة بعنوان: الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي، وطبعت سنة ١٣٠٢هـ، ومن أراد النظر فيها؛ فيرجى الرجوع إلى:

– عبد الرحمن بن سعد الشثري، "فتاوى كبار العلماء في التصوير". (ط١، الرياض: دار التوحيد، ١٤٣٧هـ).

– محمد بن أحمد واصل، "أحكام التصوير في الفقه الإسلامي". (رسالة ماجستير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧هـ).

– محمد الحبش، "أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، مع مجموعة فتاوى في التصوير لكبار العلماء في العالم الإسلامي". (ط١، دمشق: دار الخير، ١٩٨٧م).

واللاعنة للتصوير؛ لأن العلة التي لأجلها حرم التصوير هي مضاهاة خلق الله،[١] كما جاء في الحديث: "أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ القِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللَّهِ،"[٢] أما التصوير الفوتوغرافي هو حبس لظل الصورة التي خلقها الله تعالى، ولا يتضمن مضاهاة خلقه سبحانه وتعالى.[٣]

الترجيح

أرى إباحة تضمين النعي صورة أو صوراً للميت؛ إذ المقصد منها التعريف به، والإخبار عن وفاته، وطلب الدعاء والاستغفار له، وهذا التضمن وسيلة لمقاصد حسنة، وسبق تقرير أن للوسائل أحكام المقاصد، أما إذا ترتب على نشر الصورة تجديد للأحزان، والقيام بما كان يصنعه أهل الجاهلية؛ من لطم، ونوح؛ فلا يجوز هنا نشر الصور؛ للمفاسد المترتبة عليه.

(١) أي: يشابهون الله تعالى ويفعلون مثل فعله. انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ١٤: ٤٨٧؛ ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، ٣: ١٠٦.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب: اللباس، باب: ما وطئ من التصاوير، ٧: ١٦٨.

(٣) التصوير الفوتوغرافي: هو عملية إنتاج صور بوساطة تأثيرات ضوئية؛ فالأشعة المنعكسة من المنظر تكوِّن خيالاً داخل مادة حساسة للضوء، ثم تعالج هذه المادة بعد ذلك؛ فينتج عنها صورة تمثل المنظر، فالصورة الملتقطة باستخدام آلات التصوير تعمل إلى حد كبير بأسلوب عمل العين. انظر: الإدارة العامة لتصميم وتطوير المناهج، "مقدمة عن التصوير الفوتوغرافي". (السعودية: المؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني، د.ت)، ٩.

الخاتمة

هدفت هذه الدراسة إلى الوقوف على حكم نعي المتوفى عبر وسائل التواصل الاجتماعي، وقد انتهت إلى النتائج الآتية:

١. رجّحت الدراسة تقسيم النعي إلى صورتين: الأولى: نعي مباح، وهو ما يحقق مقاصد شرعية كالصلاة على الميت وطلب الدعاء والاستغفار له. والثانية: نعي محرم، وهو ما يتضمن الاعتراض على قضاء الله تعالى كالنوح والصراخ والعويل واللطم وشق الجيوب.

٢. ذهبت الدراسة إلى أن النعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي؛ يأخذ حكم النعي الجائز، إذا كان بقصد الإخبار والإعلام عن الوفاة؛ للدعاء للميت والاستغفار له، وغير ذلك من المصالح المعتبرة شرعاً.

٣. رأت الدراسة إباحة وضع إعلان الوفاة في وسائل التواصل الاجتماعي بأي لون من الألوان إلا إذا كان القصد من تحديد اللون الأسود أو غيره الاعتراض والسخط من قضاء الله سبحانه حينئذٍ يكون محرماً.

٤. خلصت الدراسة إلى إباحة تضمين النعي صورة للميت، إلا إذا ترتب على نشر الصورة تجديد للأحزان، والقيام بما كان يصنعه أهل الجاهلية؛ فلا يجوز؛ للمفاسد المترتبة عليه.

التوصيات:

في ضوء المراجعات والبحث في المسائل المتعلقة بموضوع الدراسة؛ فتوصي الدراسة بـ:

١. البحث الفقهي والقانوني لحكم استخدام تقنية الذكاء الاصطناعي التي تقوم بتحريك صور الموتى؛ مثل: "ديب نوستالجيا Deep Nostalgia،" وتطبيق " My Heritage".

٢. البحث الفقهي والقانوني لاستخدام "الهولوغرام" تقنية الصور المتحركة ثلاثية الأبعاد في تجسيد المشهورين من الموتى.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، المبارك بن محمد، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م).

الإدارة العامة لتصميم وتطوير المناهج، "مقدمة عن التصوير الفوتوغرافي". (السعودية: المؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني، د.ت)

الألباني، محمد ناصر الدين، "أحكام الجنائز". (ط٤، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٦م).

الألباني، محمد ناصر الدين، "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٥م).

الألباني، محمد ناصر الدين، "صحيح الترغيب والترهيب". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٠م).

الألباني، محمد ناصر الدين، "ضعيف الترغيب والترهيب". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٠م).

الأنصاري، زكريا بن محمد، "الغرر البهية في شرح البهجة الوردية". (ط١، المطبعة الميمنية، د.ت).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "التاريخ الأوسط". تحقيق: محمود زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٩٧٧م).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "التاريخ الكبير". (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د.ت).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "الضعفاء الصغير". تحقيق: محمود زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري". تحقيق: محمد الناصر، (ط١، الرياض: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البزار، أحمد بن عمرو، "مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار". تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (ط١، المدينة المنورة، ١٩٨٨م).

البعلي، محمد بن أبي الفتح، "المطلع على ألفاظ المقنع"، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين

محمود الخطيب، (ط١، جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، ٢٠٠٣م).
البلخي، نظام الدين، "الفتاوى الهندية". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣١٠هـ).
البهوتي، منصور بن يونس، "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات". (ط١، الرياض: عالم الكتب، ١٩٩٣م).
البهوتي، منصور بن يونس، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
البورنو، محمد صدقي بن أحمد، "موسوعة القواعد الفقهية". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م).
البيهقي، أحمد بن الحسين، "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).
الترمذي، محمد بن عيسى، "الجامع الكبير". تحقيق: د. بشار معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).
ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي، "الضعفاء والمتروكون". تحقيق: عبد الله القاضي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله، "نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق: أ.د. عبد العظيم الديب، (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٧م).
ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، "الجرح والتعديل". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٢م).
ابن حبان، محمد، "المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين". تحقيق: محمود زايد، (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ).
ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، "النكت على كتاب ابن الصلاح". تحقيق: ربيع المدخلي، (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٩٨٤م).
ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، "تقريب التهذيب". تحقيق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٩٨٦م).
ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، "تهذيب التهذيب". (ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". رقّم كتبه وأبوابه: محمد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، "الفتاوى الفقهية الكبرى". (ط١، المكتبة الإسلامية، د.ت).

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، "تحفة المحتاج في شرح المنهاج". (ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٨٣م)

الحسين، أسعد بن ناصر، "أثر وسائل التواصل الاجتماعي على سلوكيات وقيم الشباب من منظور التربية الإسلامية". *مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر*، ١٦٩، (٢٠١٦): ٣٢٥-٣٥٩.

ابن حنبل، أحمد، "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

الدارقطني، علي بن عمر، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية". تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٩٨٥م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد عبد الحميد، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، د،ت).

الدسوقي، محمد بن أحمد، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت).

الذهبي، محمد بن أحمد، "ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين". تحقيق: د. حماد الأنصاري، (ط١، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، د.ت).

الذهبي، محمد بن أحمد، "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق: علي البجاوي، (ط١، بيروت: دار العرفة، ١٩٦٣م).

الرحيلي، سليمان، "ما حكم وضع صورة سوداء في مواقع التواصل الاجتماعي حزناً وعزاء على الميت؟" استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢١م، من موقع: https://www.youtube.com/watch?v=Z29r67uLcPY

ابن رشد، محمد بن أحمد، "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة". تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م).

الرملي، محمد بن أحمد، "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م).

الزوزني، حسين بن أحمد، "شرح المعلقات السبع". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م).

الزيلعي، عثمان بن علي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ)

زئي، حافظ زبير، "أنوار الصحيفة في الأحاديث الضعيفة من السنن الأربعة". (ط٢، باكستان: مكتبة الحديث، ١٤٣٢هـ).

السبر، سعد، "حكم وضع صورة الميت في صورة لبرامج التواصل الاجتماعي للدعاء له" استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢٥م، من موقع: https://www.youtube.com/watch?v=25qdg4-xHZU

سنيقرة أزهر، "ما حكم نشر خبر الوفاة على مواقع التواصل الاجتماعي،" استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢٠م من موقع: https://www.youtube.com/watch?v=adTL0crGPpM

السهارنفوري، خليل أحمد، "بذل المجهود في حل سنن أبي داود"، (ط١، الهند: مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٦م).

السيوطي، مصطفى بن سعد، "مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م).

الشثري، سعد بن ناصر، "تحقيق مصنف ابن أبي شيبة". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠١٥م).

الشوكاني، محمد بن علي، "نيل الأوطار". تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م).

الشويعر، محمد بن سعد، "فتاوى نور على الدرب للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز". (ط١، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ٢٠٠٩م).

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، "المصنف". تحقيق: أ.د. سعد بن ناصر الشثري، (ط١،

الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠١٥م).

الشيرازي، إبراهيم بن علي، "المهذب في فقة الإمام الشافعي". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

الصاوي، أحمد بن محمد، "بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير". (ط١، القاهرة: دار المعارف، د. ت).

الطبراني، سليمان بن أحمد، "المعجم الأوسط". تحقيق: طارق محمد وعبد المحسن الحسيني، (ط١، القاهرة: دار الحرمين، د.ت).

الظفيري، خالد بن ضحوي، "فتوى الشيخ ربيع المدخلي"، استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢٠م، من موقع: https://www.djelfa.info/vb/showthread.php?t=1005943

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر،"رد المحتار على الدر المختار". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م).

ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، "الفوائد في اختصار المقاصد". تحقيق: إياد الطباع، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤١٦هـ).

ابن العبد، طرفة، "ديوان طرفة بن العبد". تحقيق: مهدي ناصر الدين، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م).

علي، جواد، "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، (ط٤، بيروت: دار الساقي، ٢٠٠١م).

عليش، محمد بن أحمد، "منح الجليل شرح مختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م).

العنزي، عزيز، "حكم وضع صورة الميت في برامج التواصل الاجتماعي للدعاء له"، استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢٥م، من موقع: https://www.youtube.com/watch?v=q0KD2y64u-w

العيني، محمود بن أحمد، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).

القاري، علي بن سلطان، "شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر". تحقيق: محمد تميم وهيثم تميم، (ط١، بيروت: دار الأرقم، د.ت).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، "المغني". (ط١، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م).

قاري، وليد بن محمود، "أحكام اللون في الفقه الإسلامي والمسائل المعاصرة المتعلقة به". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠١٢م).

القرافي، أحمد بن إدريس، "الفروق". (ط١، الرياض: عالم الكتب، د.ت).

القرافي، أحمد بن إدريس، "شرح تنقيح الفصول". تحقيق: طه سعد، ط١، شركة الطباعة الفنية، ١٩٧٣م).

قمحية، حسان أحمد، "الفيسبوك تحت المجهر". (ط١، الجيزة: دار النخبة).

اللاحم، إبراهيم بن عبد الله، "الاتصال والانقطاع". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٥م).

لبيد بن ربيعة، "ديوان لبيد بن ربيعة العامري". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤م).

الماوردي، علي بن محمد، "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي". تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م).

ابن ماجه، محمد بن يزيد، "سنن ابن ماجه". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م).

المرداوي، علي بن سليمان، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

مسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد عبد الباقي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).

المقدادي، خالد غسان، "ثورة الشبكات الاجتماعية". (ط١، عمان: دار النفائس).

ابن الملقن، عمر بن علي، "الإعلام بفوائد عمدة الأحكام". تحقيق: عبد العزيز المشيقح، (ط١، الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م).

ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

المواق، محمد بن يوسف، "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، "معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية". (ط١، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ٢٠١٣م).

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ت).

النووي، يحيى بن شرف، "المجموع شرح المهذب". (ط١، بيروت: دار الفكر، د.ت).

النووي، يحيى بن شرف، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف، "تحرير ألفاظ التنبيه"، تحقيق: عبد الغني الدقر، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٩٨٧م).

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، "فتح القدير". (ط١، بيروت: دار الفكر، د. ت).

وسام، أحمد، "دار الافتاء توضح حكم نشر صور الموتى على "فيس بوك" وطلب الدعاء لهم"، استرجعت بتاريخ: ٢٠٢١/٣/٢١م، من موقع: https://www.youm7.com/story/2020/1/2/

Bibliography

Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath, Sunan Abi Dawood, investigation: Muhammad Abdul Hamid, (1st Edition, Beirut: Al-Maqtabah Al-Asriyya).

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, "Sahih al-Targheeb wa'l-Tarheeb." (1st Edition, Riyadh: Knowledge Library, 2000).

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, "The chain of authentic hadiths and some of their jurisprudence and benefits." (1st Edition, Riyadh: Knowledge Library, 1995).

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, "The Rulings of Funerals." (4th Edition, Beirut: The Islamic Office, 1986).

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, "Saheeh Al-Targeeb wa Al-Tarheeb" (1st Edition, Riyadh: Knowledge Library, 2000).

Al-Ansari, Zakariya bin Muhammad, "Al-Ghurar Al-Bahiya fi Sharh Al-Bahja Al-Wardia". (1st Edition, Al-Maymaniyah Press, D.T).

Al-Anzi, Aziz, "The Ruling on Putting the Image of the Dead in Social Media Programs to Pray for Him." Retrieved on: 3/25/2021, from the website: https://www.youtube.com/watch?v=q0KD2y64u-w

Al-Ayni, Mahmoud bin Ahmed, "Umdat Al-Qari Sharh Sahih Al-Bukhari". (1st Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage).

Al-Baali, Muhammad bin Abi Al-Fath, "Al-Mutli 'alaa Alfaadh Al-Muqni'" Investigation: Mahmoud Al-Arnaout and Yassin Mahmoud Al-Khatib, (1st Edition, Jeddah: Al-Sawadi Library for Distribution, 2003).

Al-Buhooti, Mansour bin Younis, "Daqaaiq Uuli Al-Nuha li Sharh Al-Muntaha known as Sharh Muntaha Al-Iraadaat" (1st Edition, Riyadh: The World of Books, 1993).

Al-Buhouti, Mansour bin Younes, "Kashaaf Al-Qinaa' 'an Matn Al-Iqnaa" (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia, d.).

Al-Balkhi, Nizamuddin, "Al-Fataawa Al-Hindiyyah". (2nd Edition., Beirut: Dar Al-Fikr, 1310).

Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein, "Al-Sunan Al-Kubra". Investigation: Muhammad Atta, (3rd Edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2003).

Al-Bazzar, Ahmed bin Amr, "The Musnad of Al-Bazzar published in the name of Al-Bahr Al-Zakhkhar." Investigation: Mahfouz Rahman Zain Allah, (1st Edition, Medina, 1988).

Al-Borno, Muhammad Sidqi bin Ahmed, "Encyclopedia of Fiqh Rules". (1st Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 2003).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, "Sahih Al-Bukhari". Investigation: Muhammad Al-Nasser, (1st Edition, Riyadh: Dar Touq Al-Najat, 1422).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, "Al-Du'afaa Al-Sageer". Investigation: Mahmoud Zayed, (1st Edition, Aleppo: Dar Al-Wa'i, 1396).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, "Al-Taareekh Al-Awsat". Investigation: Mahmoud Zayed, (1st Edition, Aleppo: Dar Al-Wa'i, 1977).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, "Al-Taareekh Al-Kabeer". (1st Edition,

Hyderabad: Ottoman Encyclopedia).
Al-Daraqutni, Ali bin Omar, "Al-'Ilal Al-Waaridah fi Al-Ahadeeth Al-Nabawiyyah" Investigation: Mahfouz Al-Rahman Al-Salafi, (1st Edition, Riyadh: Dar Taiba, 1985).
Al-Desouki, Muhammad bin Ahmed, "Haashiyah Al-Dasouqi 'ala Al-Sharh Al-Kabeer." (1st ed., Beirut: Dar Al-Fikr).
Al-Dhafiri, Khalid bin Dhawi, "The Fatwa of Sheikh Rabee' Al-Madkhali", retrieved on: 3/20/2021, from the website: https://www.djelfa.info/vb/showthread.php?t=1005943
Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "Meezaan Al-I'tidaal fi Naqd Al-Rijaal." Investigation: Ali Al-Bajawi, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Arafa, 1963).
Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "Dhayl Deewaan Al-Du'afaa wa Al-Matroukeen wa Khalqun min Al-Majhouleen wa Thiqaat feehim Leen." Investigation: Dr. Hammad Al-Ansari, (1st Edition, Makkah Al-Mukarramah: Al-Nahda Modern Library).
Al-Hussein, Asaad bin Nasser, "The Impact of Social Media on the Behaviors and Values of Young People from the Perspective of Islamic Education". *Journal of the College of Education, Al-Azhar University*, 169, (2016): 325-359.
Ali, Jawad, "The Detailed in the History of the Arabs Before Islam", (4th Edition, Beirut: Dar Al-Saqi, 2001).
Alish, Muhammad bin Ahmed, "Manah Al-Jalil, an abbreviated explanation of Khalil". (1st edition, Beirut: Dar Al-Fikr, 1989).
Al-Juwayni, Abd al-Malik bin Abdullah, "Nahyat al-Muttalib fi Daraa al-Madhahb". Investigation: Prof. Abdul Azim Al-Deeb, (1st Edition, Jeddah: Dar Al-Minhaj, 2007).
Al-Khatib Al-Sherbiny, Muhammad bin Ahmed, "The singer who needs to know the meanings of the words of the curriculum." (1st ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1994).
Al-Lahim, Ibrahim bin Abdullah, "Al-Ittisaal wa Al-Inqitaa'". (1st Edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 2005).
Al-Mardawi, Ali bin Suleiman, "Al-Insaaf fi Ma'rifat Al-Raajih min Al-Khilaaf" (1st Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage).
Al-Mawardi, Ali bin Muhammad, "Al-Hawi al-Kabir in the Fiqh of the School of Imam al-Shafi'i". Investigation: Ali Moawad and Adel Abdel Mawgod, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia, 1999).
Al-Mawwaq, Muhammad bin Yusuf, "Al-Taaj wa Al-Ikhleel 'alaa Mukhtasar Khalil". (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1994).
Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, "Al-Majmoo' Sharh Al-Muhadhab." (1st Edition, Beirut: Dar Al-Fikr).
Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, "Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj." (2nd Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1392).
Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, "Tahreer Alfaadh Al-Tanbeeh"

investigation: Abdul Ghani Al-Daqer, (1st edition, Damascus: Dar Al-Qalam, 1987).
Al-Qarafi, Ahmed bin Idris, "Sharh Tanqeeh Al-Fusoul". Investigation: Taha Saad, 1st Edition, Technical Printing Company, 1973).
Al-Qarafi, Ahmed bin Idris, "Al-Furuuq". (1st Edition, Riyadh: World of Books).
Al-Qari, Ali bin Sultan, "Sharh Nukbat Al-Fikar fi Mustalah Ahl Al-Athar". Investigation: Muhammad Tamim and Haitham Tamim, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Arqam).
Al-Ramli, Muhammad bin Ahmed, "Nihaayat Al-Muhtaaj Sharh Al-Minhaaj." (1st Edition, Beirut: Dar Al-Fikr, 1984).
Al-Ruhaili, Suleiman, "What is the ruling on placing a black picture on social media as grief and mourning for the deceased?" Retrieved on: 3/21/2021, from the website: https://www.youtube.com/watch?v=Z29r67uLcPY
Al-Sabr, Saad, "The Ruling on Putting the Image of the Dead in a Picture for Social Media Programs to Pray for Him." Retrieved on: 3/25/2021, from the website: https://www.youtube.com/watch?v=25qdg4-xHZU
Al-Saharanpuri, Khalil Ahmed, "Exerting Effort to Resolve Sunan Abi Dawood", (1st Edition, India: Sheikh Abi Al-Hassan Al-Nadawi Center for Research and Islamic Studies, 2006).
Al-Sawy, Ahmed bin Muhammad, "In the language of the traveler, the closest path known as the Al-Sawy footnote on the small explanation." (1st Edition, Cairo: Dar Al Maaref, d. T).
Al-Shathri, Saad bin Nasser, "Achievement of Ibn Abi Shaybah's Workbook". (1st Edition, Riyadh: House of Treasures of Seville, 2015).
Al-Shawkani, Muhammad bin Ali, "Nayl Al-Awtar". Investigation: Essam El-Din El-Sababati, (1st Edition, Egypt: Dar Al-Hadith, 1993).
Al-Shirazi, Ibrahim bin Ali, "Al-Muhaddab fi Fiqh Al-Imam Al-Shafi'i". (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmia, d.).
Al-Suyuti, Mustafa bin Saad, "Mataalib Uuli Al-Nuhaa Sharh Gaayah Al-Muntahaa" (2nd Edition, Beirut: The Islamic Bureau, 1994).
Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, "Al-Mu'jam Al-Awsat". Investigation: Tariq Muhammad and Abdul Mohsen Al-Husseini, (1st Edition, Cairo: Dar Al-Haramain, d.t.).
Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa, "Al-Jaami' Al-Kabeer". Investigation: Dr. Bashar Maarouf, (1st Edition, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998).
Al-Zawzani, Hussain bin Ahmed, "Sharh Al-Mu'allaqaat Al-Sab'". (I 1, Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 2002).
Al-Zayla'i, Othman bin Ali, "Tabyeen Al-Haqaaiq Sharh Kanz Al-Daqaaiq" (1st floor, Cairo: Grand Amiri Press, 1313)
General Administration for Curriculum Design and Development, "Introduction to Photography". (Saudi Arabia: General Organization for Technical and Vocational Training)
Ibn Abd al-Salam, Izz al-Din Abd al-Aziz, "Al-Fawaaid fi Ikhtisaar Al-

Maqaasid" Investigation: Iyad Al-Tabbaa, (1st Edition, Damascus: Dar Al-Fikr, 1416).
Ibn Abi Hatim, Abd al-Rahman bin Muhammad, "Al-Jarh and Al-Ta'deel." (1st edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1952).
Ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad, "Al-Musannaf". Investigation: Prof. Saad bin Nasser Al-Shathri, (1st Edition, Riyadh: House of Treasures of Seville, 2015).
Ibn Abidin, Muhammad Amin Ibn Omar, "Radd Al-Muhtaar 'alaa Al-Durr Al-Mukhtar". (2nd Edition, Beirut: Dar Al-Fikr, 1992).
Ibn al-Abed, Tarfa, "Diwan Tarfa Ibn al-Abed". Investigation: Mahdi Nasir al-Din, (3rd Edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2002).
Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak bin Muhammad, "Al-Nihaayah fi Gharib Al-Hadith and Athar." Investigation: Taher Al-Zawi and Mahmoud Al-Tanahi, (1st Edition, Beirut: The Scientific Library, 1979).
Ibn al-Hammam, Muhammad ibn Abd al-Wahed, "Fath al-Qadeer". (1st Edition, Beirut: Dar Al-Fikr).
Ibn al-Jawzi Abd al-Rahman bin Ali, "Al-Du'afaa wa Al-Matroukeen". Investigation: Abdullah Al-Qadi, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1406).
Ibn al-Mulqin, Omar bin Ali, "Al-I'laam bi Fawaaid 'Umadat Al-Ahkaam". Investigation: Abdul Aziz Al-Mushaiq, (1st Edition, Riyadh: Dar Al-Assimah for Publishing and Distribution, 1997).
Ibn Hajar Al-Asqalani Ahmed bin Ali, "Al-Nukat 'alaa Kitaab Ibn Salaah" Investigation: Rabee Al-Madkhali, (1st Edition, Al-Madinah Al-Munawwarah: Deanship of Scientific Research at the Islamic University, 1984).
Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmed bin Ali, "Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari." The number of his books and chapters: Muhammad Abdul Baqi, (1st Edition, Beirut: Dar Al Marefa, 1379.(
Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmed bin Ali, "Tahdheeb al-Tahdheeb." (1st edition, India: The Systematic Knowledge Circle Press, 1326).
Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed bin Ali, "Taqreeb Al-Tahdheeb". Investigation: Muhammad Awamah, (1st Edition, Syria: Dar Al-Rasheed, 1986).
Ibn Hajar Al-Haytami, Ahmed bin Muhammad, "Al-Fataawa Al-Fiqhiyyah Al-Kubra". (I 1, The Islamic Library).
Ibn Hajar Al-Haytami, Ahmed bin Muhammad, "Tuhfat Al-Muhtaaj Sharh Al-Minhaaj". (1st ed., Egypt: The Great Commercial Library, 1983)
Ibn Hanbal, Ahmad, "Musnad of Imam Ahmad Ibn Hanbal". Investigation: Shuaib Al-Arnaout, (1st Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 2001).
Ibn Hibban, Muhammad, "Al-Majrohin from the Hadiths, the Weak, and the Abandoned." Investigation: Mahmoud Zayed, (1st Edition, Aleppo: Dar Al-Wa'i, 1396).
Ibn Majah, Muhammad bin Yazid, Sunan Ibn Majah. Investigation: Shuaib Al-Arnaout, (1st Edition, Beirut: Dar Al-Resala Al-Alameya, 2009).

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram, "Lisan Al Arab". (3rd Edition, Beirut: Dar Sader, 1414.(

Ibn Njeim, Zine El-Din Ibn Ibrahim, “Al-Bahr Al-Ra’iq, Explanation of the Treasure of Minutes.” (2nd Edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Islam).

Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed, "Al-Mughni". (1st Edition, Cairo: Cairo Library, 1968).

Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmed, "Al-Bayaan wa Al-Tahseel." Investigation: Dr. Muhammad Hajji and others, (2nd ed., Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1988).

Kamhiya, Hassan Ahmed, "Facebook under the microscope". (1st Edition, Giza: Dar Al Nokhba).

Labid bin Rabi'ah, "The Diwan of Labid bin Rabi'a Al-Amiri." (1st edition, Beirut: Dar Al Maarifa, 2004).

Miqdadi, Khaled Ghassan, "The Revolution of Social Networks". (1st Edition, Amman: Dar Al-Nafais).

Muslim bin Al-Hajjaj, "Sahih Muslim." Investigation: Muhammad Abdel-Baqi, (1st Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage).

Qari, Walid bin Mahmoud, "The Rulings of Color in Islamic Jurisprudence and Contemporary Issues Related to It". (1st edition, Riyadh: House of Treasures of Seville, 2012).

Saniga Azhar, “What is the ruling on publishing the news of the death on social media?” Retrieved on: 3/20/2021, from: https://www.youtube.com/watch?v=adTL0crGPpM

Shuwayer, Muhammad bin Saad, “The Fatwas of Noor on the Path by Sheikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz.” (1st Edition, Riyadh: The General Presidency for Scholarly Research and Ifta, 2009).

Wissam, Ahmed, “Dar Al-Ifta clarifies the ruling on publishing pictures of the dead on Facebook and asking for prayers for them,” retrieved on: 3/21/2021, from the website: https://www.youm7.com/story/2020/1/ 2/

Za'i, Hafez Zubair, "Anwar al-Sahifa on the Weak Ahadith from the Four Sunans". (2nd ed., Pakistan: Hadith Library, 1432).

Zayed Bin Sultan Al Nahyan Charitable and Humanitarian Foundation, "Zayed's Compendium of Principles of Jurisprudence and Usool". (1st Edition, Abu Dhabi: Zayed Bin Sultan Al Nahyan Foundation for Charitable and Humanitarian Works, 2013).

The contents of this issue

No.	Researches	The page
1)	**The Approaches of Ibn Al-Sikkeet in employing Quranic Qirā'āt through his book (Islāḥ Al-Mantiq)** Dr. Kholoud bint Talal Al-Hassani	9
2)	**Justifying the Quranic Recitation of Imam ibn Muqassim (354HA) -collection and study- The Farsh of Surat Al-Baqarah as a model** Dr. Amnah Jomah Saeed Qahaf	53
3)	**The Disagreement on the Qualifier of a Phrase and Its Impact on Al-Waqf (Stopping) and Al-Ibtidaa (Starting) [in Qur'an Recitation] An Applied Study on Suratul Baqarah** Dr. Ahmad Muhammad Al-Ameen Hassan Al-Shinqeeti	109
4)	**The differences between the Two issues of "Taibat Alnashr" in the Section of Hamz with Diffident Forms** Dr. Bushra bint Mohammed bin Abdullah Kansara	143
5)	**TANBIHAT ALEIMADI EALAA HARZ AL'AMANI For the imam: Burhan Al-**Din **Ibrahim bin Muhammad Al-Emadi, nicknamed Ibn Kasba'i (954 AH - AH 1008) study and investigation** Dr. Abdullah khalid saad Alhassan	191
6)	**"Tuhfat al-Aʿyān Fi al-Kalām ʿalā Lafẓatai Aāmantum wa al-Ānn " (English: The Investigation of the two Utterances" Will you then believe" (in Arabic: Aāmantum) and" Now" (in Arabic: " al-Ānn) written by the Scholar Imam Abu al-Ḍiyā Nour Al-Dīn ʿAli bin ʿAli Al-Shabramlisī (Died. 1087 AH)** Dr. Amal Abdul Karim Al-Turkistani	231
7)	**The intonation weightings in the masterpiece of Samoudi collection and study** Dr. Majed bin Zaqm Al-Fadayed	281
8)	**The Sayings of the Exegetes Regarding the Meaning of the Word "Al-Masjid Al-Haram" in the Noble Qur'an Study and Weighting** Dr. Mansour bin Hamad Al-Eidi	325
9)	**The Efforts of Imam Al-Khattabi in Explaining the Authentic Tradition of the Prophet through His Two Books: Ma'aalim Al-Sunan and A'laam Al-Hadeeth (Description, documentation and Methodology)** Aadel bin Muhammad Aal Jibr & Prof. Qosim Ali Sa'd	373
10)	**Criteria of Goodness between the Islamic and the Modern Western Philosophical Visions A Comparative Study** Dr. Khaled Saif Alnasser	415

11)	**The Approach of Ibn Faaris the Linguist on Creed Issues: A Critical Analytical Study** Dr. Mohammed bin Ibrahim Al-Hamad	459
12)	**Money Laundering, the Ruling on its Possession and Use, and Ways to Dispose of it An Islamic Jurisprudence Study** Dr. Salman Duaij Hamad Busaeed	523
13)	**Ruling of Making the Obituary of the Deceased through the Social Media under the Islamic Jurisprudence** Dr. Hamza Abed Al-Karim Hammad	571

Publication Rules at the Journal (*)

- The research should be new and must not have been published before.
- It should be characterized by originality, novelty, innovation, and addition to knowledge.
- It should not be excerpted from a previous published works of the researcher.
- It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
- The paper must not exceed (12,000) words and must not exceed (70) pages.
- The researcher is obliged to review his research and make sure it is free from linguistic and typographical errors.
- In case the research publication is approved, the journal shall assume all copyrights, and it may re-publish it in paper or electronic form, and it has the right to include it in local and international databases – with or without a fee – without the researcher's permission.
- The researcher does not have the right to republish his research that has been accepted for publication in the journal – in any of the publishing platforms – except with written permission from the editor-in-chief of the journal.
- The journal's approved reference style is "Chicago".
- The research should be in one file, and it should include:
  - A title page that includes the researcher's data in Arabic and English.
  - An abstract in Arabic and English.
  - An Introduction which must include literature review and the scientific addition in the research.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Romanization of the Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
- The researcher should send the following attachments to the journal:
  - The research in WORD and PDF format, the undertaking form, a brief CV, and a request letter for publication addressed to the Editor-in-chief

(*) These general rules are explained in detail on the journal's website:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The Editorial Board

Prof. Dr. Abdul 'Azeez bin Julaidaan Az-Zufairi
Professor of Aqidah at Islamic University
University
(**Editor-in-Chief**)

Prof. Dr. Ahmad bin Baakir Al-Baakiri
Professor of Principles of Jurisprudence at Islamic University Formally
(**Managing Editor**)

Prof. Dr. Baasim bin Hamdi As-Seyyid
Professor of Qiraa'aat at Islamic University

Prof. Dr. Ahmad bin Muhammad Ar-Rufā'ī
Professor of Jurisprudence at Islamic University

Prof. Dr. 'Umar bin Muslih Al-Husaini
Professor of Fiqh-us-Sunnah at Islamic University

***

Editorial Secretary: **Baasil bin Aayef Al-Khaalidi**

Publishing Department: **Omar bin Hasan al-Abdali**

The Consulting Board

Prof.Dr. Sa'd bin Turki Al-Khathlan
A former member of the high scholars
His Highness Prince Dr. Sa'oud bin Salman bin Muhammad A'la Sa'oud
Associate Professor of Aqidah at King Sa'oud University
His Excellency Prof. Dr. Yusuff bin Muhammad bin Sa'eed
Member of the high scholars
& Vice minister of Islamic affairs
Prof. Dr. A'yaad bin Naami As-Salami
The editor –in- chief of Islamic Research's Journal
Prof.Dr. Abdul Hadi bin Abdillah Hamitu
A Professor of higher education in Morocco
Prof.Dr. Musa'id bin Suleiman At-Tayyarr
Professor of Quranic Interpretation at King Saud's University
Prof. Dr. Ghanim Qadouri Al-Hamad
Professor at the college of education at Tikrit University
Prof. Dr. Mubarak bin Yusuf Al-Hajiri
former Chancellor of the college of sharia at Kuwait University
Prof. Dr. Zain Al-A'bideen bilaa Furaij
A Professor of higher education at University of Hassan II
Prof. Dr. Falih Muhammad As-Shageer
A Professor of Hadith at Imam bin Saud Islamic University
Prof. Dr. Hamad bin Abdil Muhsin At-Tuwaijiri
A Professor of Aqeedah at Imam Muhammad bin Saud Islamic University

Paper version
Filed at the King Fahd National Library No.
8736/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International serial number of periodicals (ISSN)
1658- 7898

Online version
Filed at the King Fahd National Library No.
8738/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International Serial Number of Periodicals (ISSN)
1658-7901

the journal's website
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The papers are sent with the name of the Editor - in – Chief of the Journal to this E-mail address
Es.journalils@iu.edu.sa

(The views expressed in the published papers reflect the views of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal)

بسم الله الرحمن الرحيم

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Islamic University Journal

of Islamic Legal Sciences

Issue: 202 Volume 1 Year: 56 September 2022

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

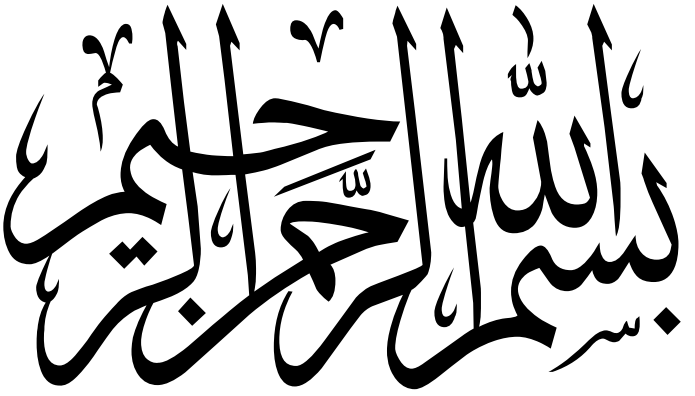
مجلة الجامعة الإسلامية

للعلوم الشرعية

مجلة علمية دورية محكمة

العدد: 202 الجزء الثاني السنة : 56 صفر 1444هـ

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة


بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

النسخة الورقية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٦

وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٨٩٨

النسخة الإلكترونية:

تم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٤٣٩/٨٧٣٨

وتاريخ ١٤٣٩/٠٩/١٧هـ

الرقم التسلسلي الدولي للدوريات (ردمد) ١٦٥٨-٧٩٠١

الموقع الإلكتروني للمجلة:

http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

es.journalils@iu.edu.sa

(الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة)

هيئة التحرير

أ.د. عبد العزيز بن جليدان الظفيري
أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية
(رئيس التحرير)

أ.د. أحمد بن باكر الباكري
أستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلامية
(مدير التحرير)

أ.د. باسم بن حمدي السيد
أستاذ القراءات بالجامعة الإسلامية

أ.د. أمين بن عايش المزيني
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية

أ.د. أحمد بن محمد الرفاعي
أستاذ الفقه بالجامعة الإسلامية

أ.د. عمر بن مصلح الحسيني
أستاذ فقه السنة بالجامعة الإسلامية

***

سكرتير التحرير: **باسل بن عايف الخالدي**
قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. سعد بن تركي الخثلان
عضو هيئة كبار العلماء (سابقًا)

سمو الأمير د. سعود بن سلمان بن محمد آل سعود
أستاذ العقيدة المشارك بجامعة الملك سعود

معالي الأستاذ الدكتور يوسف بن محمد بن سعيد
عضو هيئة كبار العلماء
ونائب وزير الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد

أ.د. عياض بن نامي السلمي
رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية

أ.د. عبد الهادي بن عبد الله حميتو
أستاذ التعليم العالي في المغرب

أ.د. مساعد بن سليمان الطيار
أستاذ التفسير بجامعة الملك سعود

أ.د. غانم قدوري الحمد
الأستاذ بكلية التربية بجامعة تكريت

أ.د. مبارك بن سيف الهاجري
عميد كلية الشريعة بجامعة الكويت (سابقاً)

أ.د. زين العابدين بلا فريج
أستاذ التعليم العالي بجامعة الحسن الثاني

أ.د. فالح بن محمّد الصغير
أستاذ الحديث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. حمد بن عبد المحسن التويجري
أستاذ العقيدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

قواعد النشر في المجلة(*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن لا يكون مستلًّا من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- ألا يتجاوز البحث عن (١٢٠٠٠) ألف كلمة، وكذلك لا يتجاوز (٧٠) صفحة.
- يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته من الأخطاء اللغوية والطباعية.
- في حال نشر البحث ورقيا يمنح الباحث (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها إعادة نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو) (Chicago).
- أن يكون البحث في ملف واحد ويكون مشتملا على:
  - صفحة العنوان مشتملة على بيانات الباحث باللغة العربية والإنجليزية.
  - مستخلص البحث باللغة العربيّة، و باللغة الإنجليزيّة.
  - مقدّمة، مع ضرورة تضمنها لبيان الدراسات السابقة والإضافة العلمية في البحث.
  - صلب البحث.
  - خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
  - ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
  - رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.
  - الملاحق اللازمة (إن وجدت).
- يُرسلُ الباحث على بريد المجلة المرفقات التالية:
  البحث بصيغة **WORD** و **PDF**، نموذج التعهد، سيرة ذاتية مختصرة، خطاب طلب النشر باسم رئيس التحرير.

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	معارضة قول الصحابة للنص الشرعي وأثره في حجيته د. إسماعيل طاهر محمد عزام	٩
٢)	زواج السر صوره وحكمه دراسة حديثية فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الكويتي د. بدر محمد العازمي و د. بدر محمد العـليوي	٦١
٣)	عمل المرأة التطوعي وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي دراسة شرعية أ. د. ابتسام بنت بالقاسم بن عايض القرني	١٢٩
٤)	الفروع التطبيقية المعاصرة لحفظ المال العام في الفقه الإسلامي د. غادة بنت محمد بن علي العقلا	١٨٣
٥)	غَيْبة الولي وأثرها في ولاية النكاح د. رائد حمدان حميد الحازمي	٢٣٧
٦)	تأجيل البدلين في البيوع الإلكترونية – دراسة فقهية – د. عبدالرحمن بن محمد بن عبد العزيز الرميح	٢٨٩
٧)	الاستدلال بقياس الضمير عند الأصوليين مسائل الحكم الشرعي والأدلة الشرعية عند الإمام الرازي أنموذجا- د. ايمان بنت سالم قبوس	٣٣٣
٨)	الفِطْرَةُ وَالكُلِّيَّاتُ الخَمْسُ – دِرَاسَةٌ مَقَاصِدِيَّةٌ – د. فرج هليل عايد العنزي	٣٧٧
٩)	التنبيهاتُ الأُصُوليّة في شرح مَراقي السُّعود للعلامة "المرابط" ابن أحمد زيدان (ت١٣٥٢هـ) – جمعاً وتوثيقاً – د. عبدُالعزيز بن يَحيى المولُود الشّنقيطيّ	٤٣١
١٠)	أصول التهذيب وتهذيب الأصول د. عبدالله بن عبدالكريم صالح الجهني	٤٨٥
١١)	آداب حوار النبي –ﷺ– مع عتبة بن ربيعة – دراسة دعوية – د. عبدالله بن حسين الجابري	٥٢٣
١٢)	قيمة السمع والطاعة وأثرها في تحقيق الوحدة وأوجه الانحراف فيها أ. د. خالد بن سعد الزهراني	٥٥٩

معارضة قول الصحابة للنص الشرعي وأثره في حجيته

The Opinion of a Companion Conflicting with the Sharī'ah Text and the Implication on Its Authority

د. إسماعيل طاهر محمد عزام
Dr. Ismail Tahir Azzam
أستاذ الفقه وأصوله المشارك بكلية العلوم والآداب بشرورة – جامعة نجران – المملكة العربية السعودية
Associate Professor of Islamic Fiqh and its Fundamentals
البريد الإلكتروني: ismail.azzam@yahoo.com

الاستقبال - Received: 2021/11/23، **القبول** - Accepted: 2022/03/24، **النشر** - Published: 2021/03/15
رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-014

المستخلص

تروم هذه المقاربة العلمية بيان حقيقة تعارض قول الصحابة للنص الشرعي، وتحديد مفهوم المعارض لهذا النص، ودوافع المعارضة ، ومفهوم حجية الدليل الشرعي، كما تعالج نماذج من معارضة الأدلة المختلف فيها للنص الشرعي وأثرها فيه – قول الصحابة– وهي الأدلة التي اصطلح على تسميتها بعض المعاصرين بالأدلة التبعية؛ لأنها المنطقة المتأرجحة بين الحجية وعدمها؛ فالخلاف بين العلماء بين إثبات حجيتها أو عدمه، سيلقي بظلاله على التعارض بلا شك، وسينعكس ذلك في الأثر الذي ستتركه معارضتها للنص في حجيتها أو في حجية النص الشرعي.

الكلمات الدلالية: معارضة، الصحابة، النص الشرعي، الأثر، الحجية.

ABSTRACT

This scholarly approach aims at clarifying the concept of the conflicting sayings of the companions with the Sharī'ah texts, and to define the concept of the conflicting saying to a particular text, the reason behind the conflict, and the concept of the authority of the Sharī'ah proof. It also deals with examples of the argued proofs coming in conflict with Sharī'ah text and their impact on it – i.e. the sayings of the companions - and these are the proofs that some contemporary scholars would refer to as "al-Adillah al-Tabʿiyyah" (the dependent proofs); Because the argument among the scholars regarding whether it is an authority or not will undoubtedly cast its shadow over the conflict, and this will be reflected in the impact that its conflic with the text will have on its authority or the authority of the legal (Sharī'ah) text.

Key words:

Conflict, the companions, the Sharī'ah text, impact, authority.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإن علم أصول الفقه من أهم علوم الشريعة التي تنتظم في ضوء قواعدها ونصوصها، وأدلتها ودلالاتها، وجزئياتها وكلياتها، وكيف تجري على وفاقها ووفاق قوانينها العملية الاجتهادية التي تتوافد مع المستجدات والوقائع، وترفدها بأحكامها الشرعية وحلولها التي تنتظم بها شؤون العباد بكل ما يعود عليهم بصلاح دينهم ودنياهم وآخرتهم. لكن ثمة إشكالية جدلية تظهر عند معالجة النصوص والأدلة الشرعية، بين المقرر الشرعي الكبير في وحدة الشريعة واتحادها من جهة، وبين وجود المعارضات داخل منظومتها المتحدة مع نفسها إلى غاية ما يتصوره العقل البشري من جهة أخرى.

ويأتي علم أصول الفقه ليزيل هذا الإشكال، في عملية تأصيلية رصينة تجمع فيها أدلة الشريعة ونصوصها المتفرقة؛ لتوزعها على محالها ومواضعها حتى يظهر من خلالها هذا التوحد والانسجام الذي يبلغ مداه، ويظهر بها أنها متآلفة لا متخالفة: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]، لكن التوهم الذي ينعكس في أذهاننا في ما نراه للوهلة الأولى من التخالف والتعارض في أدلة الشريعة ،ودلالاتها سيزول قطعا إذا علمنا بأننا نتعاطى مع شريعة ربانية تستقي من عالمٍ أحاط علمه بكل شيء، وهي تتوجه بأهدافها، ومقاصدها وغاياتها إلى هذا المخلوق الذي صنعه الله تعالى من قبضة طين ونفخة روح، ولما كان لهذه التركيبة المزدوجة والطبيعة الثنائية من متطلبات وحاجات لا تفي بها ولا بشيء منها إلا شريعة الخالق العظيم، فإنها تستجيب لكل متطلباتها بشكل متوازن ودقيق، لا يمكن للعقول البشرية – ولو اجتمعت – أن تصل إلى شيء منه إلا بمشيئته سبحانه وتعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فالإشكالية على الحقيقة هي بين علم رباني أحاط بكل شيء، وبين عقل بشري عاجز قاصر لا يستطيع الإحاطة بشيء منه إلا بمشيئته وإذنه؛ فغايته أن يصل إلى بعض علمه سبحانه، ومن هنا يظهر للأذهان والعقول العاجزة القاصرة التخالف والتعارض في شريعة الله تعالى مع أنها متوحدة مع نفسها، منسجمة مع بعضها إلى الغاية. وغاية سعي المجتهد هو في كيفية إزالة هذا التعارض الذي علق بالأذهان القاصرة، وذلك بأن يجمع شتات النصوص في المورد الواحد،

ويسلط بعضها على بعض، ويضبط بعضها ببعض، حتى يظهر هذا التوحد الذي ما كان ليظهر لولا وجود هذا التعارض والتخالف(١).

إن هذه المزاحمة بين النصوص الشرعية، وتدافع بعضها ببعض هي التي يظهر من خلالها توافقاتها، وينتج من تدافعها تعيين مواضعها، وتوزيعها على محالها ومواقعها، فتأخذ في الانتظام والتشكل شيئا فشيئا حتى تبرز صورتها الكلية الواحدة التي تنتظم تحت مظلتها شؤون الخلق من الولادة إلى الممات، ومن المهد إلى اللحد، وهذه هي الوحدة التي يدركها الراسخون، وهي التي أشار إليها الشاطبي بالقول: "إن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بمبينها إلى ما سوى ذلك من مناحيها" (٢) . وقد قيّد الشاطبي الناظر في الشريعة بأمرين: أحدهما: أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان، ويعتبرها اعتبارا كليًا في العبادات والعادات. والثاني: أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار النبوية الصحيحة، ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جارٍ على مهيع واحد، ومنتظم إلى معنى واحد، فإذا أدّاه بادئ الرأي إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف، لأن الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع(٣).

وقد أخذت هذه الدراسة على عاتقها بيان حقيقة تعارض قول الصحابة للنص الشرعي، وتحديد مفهوم المعارض لهذا النص، ومفهوم حجية الدليل الشرعي، وبشكل عام؛ فإن الدراسة قد تناولت جانبًا من معارضة الأدلة المختلف فيها للنص الشرعي وأثرها فيه – قول الصحابة– وهي الأدلة التي اصطلح على تسميتها بعض المعاصرين بالأدلة التبعية؛ لأنها المنطقة البرزخية المتأرجحة بين الحجية وعدمها، فالخلاف بين العلماء بين إثبات حجيتها أو عدمه، سيلقي بظلاله على التعارض بلا شك، وسينعكس ذلك في الأثر الذي ستتركه معارضتها للنص في حجيتها أو في حجية النص الشرعي.

(١) ينظر: السامرائي، فاضل بن صالح، "لمسات بيانية في نصوص من التنزيل"، (ط٣، عمان: دار عمار للنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ –٢٠٠٣ م)، ص:٣٨.

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، "الاعتصام"، (ط١، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م)، ١: ٣١١.

(٣) ينظر: الشاطبي، "الاعتصام" ٢: ٨٢٢.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذا الموضوع في الأمور الآتية:

١. الاعتناء بالنص الشرعي وتعظيم شأنه، والذّبّ عنه بما يقدح عصمته وينقص من مهابته في قلوب العباد.

٢. التحقق من بقاء النص قابلاً للعمل والإعمال، وصلاحيته للتكليف من خلال إزالة التعارض غير الحقيقي من داخل منظومتها، واطراح المعارض الذي من خارجها ببيان عدم صلاحيته لأن يقوم معارضا للنص.

٣. أعظم ما تواجه عملية التكليف بنصوص الشريعة وأحكامها هو في مدى تحقق حجيتها بتحقق نسبتها إلى الشريعة أولاً، ثم تحرير مراد الشارع ومقصوده منها. ولعل أخطر ما يواجه النص بعد ذلك هو كيفية إزالة التعارض الذي يواجه إعمالها وإلزامها.

٤. التعارض في الشريعة مظنة التوافق، ولولاه لم تتميز الأحكام الراتبة عن الأحكام العارضة، ولا العزيمة عن الرخصة، ولم يعرف العام من الخاص، والمطلق من المقيد، ولم نهتد إلى المجمل وتفصيله، ولا إلى المبهم وتبيانه.

٥. الإعذار للعلماء والمجتهدين بعد معرفة مظانهم في تقديم بعض النصوص على بعض، وإعمالهم لبعضها دون بعض، ويصير بها الخلاف الفقهي خلافا سائغا مقبولا.

٦. ضبط الفوضى العارمة في الجرأة على الفتوى والتسيب فيها بشكل غير منضبط، والوقوف في وجه المحاولات الغالية المتطرفة في الانسلاخ من الشريعة وأحكامها باستثمار التعارض في نصوصها للطعن فيها والتبرأ من التزاماتها.

أسئلة الدراسة:

١. ما مفهوم المعارض؟ وما أثره في حجية النص الشرعي إذا عارضه؟

٢. وهل حجية النص الشرعي متوقفة على سلامته من المعارض؟

٣. ما أثر معارضة قول الصحابة للنص الشرعي في حجية النص؟

أهداف الدراسية ومسوغاتها:

١. تحديد مفهوم المعارض.

٢. بيان أهمية حجية النص الشرعي، وكيفية تحققه بعناصره وضوابطه.

٣. تسليط الضوء على ظاهر معارضة قول الصحابة لبعض النصوص الشرعية، وما مدى تأثيره فيه؟ وكيفية رفعه وإزالته.

الدراسات السابقة:

بعد بحث عميق وتقصٍّ دقيق واستقراء لم أظفر–فيما أعلم –بمن تناول هذا الموضوع ببحث مستقل ومستوعب لمفرداته ومحاوره، ولكن ثمة دراسات اعتنت بموضوع التعارض بين نصوص الوحي، لكنها تناولته من الجانب المتعلق بكيفية إزالته، ومعالجته لا في أثره في إعمال النص. نعم؛ قد تلتقي الدّراسة مع بعض مفردات التعارض والترجيح أو في بعض جوانبها، لكن يبقى الجانب المهم في الدراسة مدى صلاحية المعارض للنص، والأثر الذي تركه في حجيته، وانعكاس ذلك على الأحكام الشرعية، وهو مما تفردت به هذه الدراسة، وقد تكون معالجة النصوص المتعارضة ثمرة من ثمراتها، ومن هذه الدراسات:

١–التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية المختلفة، عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، وهي في أصلها رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الماجستير في كلية الشريعة في جامعة بغداد، طبعت سنة ١٤١٧هـ –١٩٩٩م، وتناولت التعارض بين الأدلة الشرعية وكيفية معالجته بالجمع أو النسخ أو الترجيح؛ فهي تتناول المعالجة أكثر مما تتناول أثر التعارض في حجية النص الذي تناولته دراستي هذه؛ ثم إنها لم تتناول كل عوارض النص؛ وإنما اقتصرت على جانب منه.

٢–التعارض والترجيح بين النص في العموم والخصوص، محمد سعيد المجاهد، وهي رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الماجستير في جامعة القاهرة، ٢٠٠٢م؛ وتناولت النص من جهة التعارض بين عمومه وخصوصه، وهو التعارض بين بعض دلالاته، وهو أحد الآثار التي تظهر عند تعارض الأدلة مع نصوص الشريعة.

٣–قول الصحابي وحجية العمل به، أنس محمد رضا القهوجي، دار النوادر للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م، وهي دراسة علمية اشتملت على مبحثين في تعارض قول الصحابي والنص القرآني، وتعارض قول الصحابي والحديث الشريف، ويلقي الضوء على الاختلافات فيه بين المذاهب الفقهية، مع ذكر الصور والحالات وبعض التطبيقات.

٤–تعارض الحظر والإباحة عند الصحابة رضي الله عنهم، مثنى عارف الجراح، بحث

منشور بمجلة العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، العدد ١/١٥، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٧-تحرير مفهوم قول الصحابي وحجيته وصلته بمقاصد الشريعة، أشرف محمود عقلة بني كنانة، بحث منشور بمجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية، العدد، ١٠، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٥-مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف (دراسة نظرية تطبيقية)، أ.د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ -١٩٩٩ م.

أما دراستي؛ فجاءت شاملة لمعارضة قول الصحابة للنص الشرعي القطعي (كتاب، وسنة متواترة)، بالإضافة إلى معارضته للنص الشرعي الظني، وذلك ببحث جميع جوانبها وأثره في حجية النص فيما لو عارضه.

منهج البحث:

استند هذا البحث إلى المزج بين المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليليّ؛ ولعل طبيعة هذه المقاربة العلمية هي التي اقتضت هذا المسلك المنهجيّ الّذي ينطلق من استقراء آراء الفقهاء والأصوليين في المسألة المراد بحثها، وتتبعها في مظانّها، ثمّ تحليل آرائهم تحليلاً موضوعياّ لنخلص إلى رأي نطمئن إليه.

خطة الدّراسة:

جاءت هذه الدراسة في مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها ملخص الدراسة، والأسئلة المتوقع أن تجيب عنها، وأهميتها، وأهدافها، وسبب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث.

المبحث الأول: اصطلاحات ومفاهيم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المعارض لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف الحجية لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثالث: تعريف النص لغةً واصطلاحًا.

المبحث الثاني: قول الصحابي تعريفه وحجيته، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصحابي لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: حجية قول الصحابي.

المطلب الثالث: الأخذ بأحد قولي الصحابة من غير دليل.

المبحث الثالث: معارضة قول الصحابي للنص الشرعي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معارضة قول الصحابي للنص القطعي (كتاب، وسنة متواترة).

المطلب الثاني: معارضة قول الصحابي لخبر الآحاد.

المطلب الثالث: تخصيص عموم خبر الآحاد بقول الصحابي.

الخاتمة: وتشتمل بيانًا بنتائج البحث، والتوصيات المقترحة، ومصادر البحث ومراجعه.

المبحث الأول: مصطلحات ومفاهيم:

المطلب الأول: تعريف المعارض لغةً واصطلاحًا.

المعارض لغةً: اسم فاعل من الفعل عارض، يقال: عرض عارض، أي حال حائل ومنع مانع، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، أي مانعًا بينكم وبين ما يقربكم إلى الله، والمعارض من الإبل: العلوق؛ وهي التي ترأم بأنفها وتمنع درها، والاعتراض المنع، والعرضة: الاعتراض في الخير والشر، أي: لا تعترضوا باليمين في كل ساعة ألا تبروا ولا تتقوا. والاعتراض: المنع، يقال: عَرَضَ الشيء، يعرض، واعترض: انتصب ومنع وصار عارضًا، كالخشبة المنتصبة في النهر والطريق ونحوها تمنع السالمين سلوكها، والأصل فيه أن الطريق إذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السابلة من سلوكه(١). والتعارض: التمانع على سبيل التقابل تقول: عرض لي كذا إذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته، وعارض الكتاب معارضة أي: قابلته بكتاب آخر، ومنه سمي السحاب عارضًا؛ لأنه يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالأرض(٢)، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [الأحقاف: ٢٤].

ويتضح من استقراء نصوص المعجمات التراثية أن مادة (ع ر ض) تفيد المنع والتمانع والمقابلة. والأنسب من هذه المعاني الممانعة، لأنّ أحد الدليلين يتمانع من الدليل الآخر ويرفضه، خلافاً لمعنى المقابلة، إذ فيه أنّه لا يراد من التعارض المصطلح مجرد المقابلة بين الدليلين، بل لا بدّ من افتراض كونها لغة الممانعة والتكاذب والتناقض، وهذه الحيثية يستبطنها معنى

(١) ينظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد،" الصحاح"، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٢، بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٣: ١٠٨٤، وابن منظور، محمد بن مكرم بن على، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، -١٤١٤ هـ)، ١٨٢:٧، والفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط"، تحقيق وإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥م)، ٦٤٦:١.

(٢) ينظر: ابن فارس، أحمد، "المقاييس في اللغة"، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، (ط١ظ، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ص:٧٥٥، والجوهري، "الصحاح"، ١٠٨٧:٣، وابن أمير حاج، محمد بن محمد، "التقرير والتحبير"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)، ٢:٣.

الممانعة.

أما المعارض اصطلاحًا: فهو: "اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى الآخر"[١]، وقيل:"تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"[٢]. يقال عرض لي كذا أي استقبلني، فمنعني مما قصدته، ومنه سميت الموانع عوارض، فإذا تقابل الحجتان على سبيل المدافعة والممانعة سميت معارضة "[٣].

والناظر في التعريف الاصطلاحي يجد أنه لا يختلف عن المعنى اللغوي في الظاهر؛ فهما يشتركان في معنى الممانعة، فالتعارض مصدر عارض، والفعل عرض يعارض عرضًا ومعارضة، واسم الفاعل منه، المعارِض –كما بيّنا–فهو من يقوم بالمعارضة والمدافعة، يقف قبالة الشيء فيعارضه ويمانعه ويدافعه وهو من قامت به الحجة، فيدفع حجة المقابل المعارض له ويمنعه من نفوذها، غير أن المعارض في الاصطلاح تعارض بين دليلين، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

المطلب الثاني: تعريف الحجية لغةً واصطلاحًا:

الحجية لغةً: احتج بالشيء: اتخذه حجة؛ وسميت حجة لأنها تحج؛ أي: تقتصد لأن القصد لها وإليها؛ وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك، وفي حديث الدجال: "إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه"[٤]، أي محاجه ومغالبه بإظهار الحجة عليه. وقيل: ما دوفع به الخصم، والحجة: الدليل والبرهان، يقال: حاججته فأنا محاج وحجيج، فعيل بمعنى فاعل، ومن أمثال العرب: لج فحج، معناه لج فغلب من لاجه بحججه. يقال: حاججته أحاجه حجاجا ومحاجة

(١) ابن أمير حاج، "التقرير والتحبير"، ٣:٢.

(٢) الزركشي، محمد بن عبد الله، "البحر المحيط في أصول الفقه"، (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ –١٩٩٤م)، ٨: ١٢٠، والمرداوي، علي بن سليمان، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه"، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ –٢٠٠٠م)، ٨: ٤١٢٦.

(٣) السرخسي، محمد بن أحمد، "أصول السرخسي"، (بيروت: دار المعرفة)، ١٢:٢.

(٤) مسلم، بن الحجاج القشيري النيسابوري، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٤: ٢٢٥٠، رقم (٢٩٣٧).

حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها [١].

ولعل أن ثمة فرقا دقيقا بين الحجة والدليل، حيث تشتمل الحجة على معنى الدفع والغلبة، أمّا الدليل فإنه يُطلق على عين المستدَلِّ به.

الحجية اصطلاحًا: هي: "ما دل به على صحة الدعوى"[٢]، وقيل: "كلّ شيء يصلح أن يكون دليلاً لإثبات الحكم الشرعي"[٣]، وسميت الحجة في الشريعة لأنه يلزمنا حق الله تعالى بها على وجه ينقطع بها العذر، ويجوز أن يكون مأخوذا من معنى الرجوع إليه [٤].

والملاحظ بأن أكثر استعمالات الحجية في الشريعة تكون مضافة إلى غيرها، وخاصة إلى ما يعد دليلاً شرعيًا، فيقال: حجية السنة، وحجية الإجماع، وحجية القياس، فهي بذلك تضفي على المضاف إليه معنى ودلالة زائدة على مجرد كونها دليلاً، بل وتضفي عليه وصفًا زائدًا ومعنى إضافيًّا، فالحجية مرادفة للمفاهيم والاصطلاحات الدالة على إثبات الحكم وتحقيق اليقين والقطع، كالبرهان والعلامة والأمارة والبينة والدليل وغيرها[٥].

ويمكن القول بأنه بعد ثبوت النص وتحرز دلالته على المعنى الذي قصده الشارع فإن هذا يوجب انعقاد حجية النص –دليلاً ودلالة –وتعين العمل به، والمصير إليه، إلا أن يكون له معارض من نص أو غيره، فحجيته — إذن –مشروطة بسلامته من معارضه أو تأثيره، فكل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو حجة بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط[٦]، وإذا وجد المقتضي لقبول الخبر خاليًا عن المعارض وجب قبوله[٧]. وهذا هو الحجة الذي عليه

(١) ينظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، "المستصفى في أمثال العرب"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ٢: ٢٧٩، وابن منظور، لسان العرب (٢/ ٢٢٨).

(٢) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، "التعريفات"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م)، ص: ٨٢.

(٣) المظفر، محمد رضا، "أصول الفقه"، (ط٢، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٩٩٠م)، ١:٩.

(٤) السرخسي، "أصول السرخسي"، ١:٢٧٧.

(٥) ينظر: الشهركاني، إبراهيم إسماعيل، "المفيد في شرح أصول الفقه"، (دار ذوي القربي، ١٤٣٠هـ)، ٢:١٧.

(٦) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، "المستصفى"، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ –١٩٩٣م)، ١:٢٥٦.

(٧) الرازي، "المحصول"، ٤: ٤٧٤.

العمل، وهو الأصل الصحيح الذي إليه المرجع في الأحكام.

وفي ضوء ذلك يتضح أن ثبوت النص عن الشارع وإن كان أول مراحل الحجية وأقواها على الإطلاق، إلا أنه لا بد له من أن يسلم من معارض راجح أو ناسخ أو غيره حتى تتم حجيته بإحكام، وهذا محل اتفاق العلماء وإجماعهم.

"وما يروى عن الشافعي –رضي الله عنه –أنه قال "إذا صح الحديث فهو مذهبي أو فاضربوه بمذهبي عرض الحائط"[١]، فإنه كان مراده مع عدم المعارض، فهو مذهب العلماء كافة وليس خاصاً به، وإن كان مع وجود المعارض فهذا خلاف الإجماع.

وكثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا ويقولون: مذهب الشافعي كذا لأن الحديث صح فيه وهو غلط فإنه لا بد من انتفاء المعارض والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقول لا معارض لهذا الحديث، وأما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به، فهذا القائل من الشافعية ينبغي أن يحصل لنفسه أهلية هذا الاستقراء قبل أن يصرح بهذه الفتوى لكنه ليس كذلك فهو مخطئ في هذا القول"[٢]. والظاهر أن ما يريد بانتفاء المعارض أن كان في نفس الأمر باطل[٣].

المطلب الثالث: تعريف النص لغةً واصطلاحًا:

النص لغةً: نص الحديث ينصه نصًّا: رفعه، ومنه حديث: "كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص"[٤]، أي رفع في سيره وأسرع[٥]. وكل ما أظهر، فقد نص. يقال: نصصت الشيء: رفعته، ومنه منصة العروس؛ لأن العروس ترتفع عليها عن سائر النساء، وتنكشف لهن

(١) الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء"، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ٨: ٢٤٨.

(٢) القرافي، أحمد بن إدريس، "شرح تنقيح الفصول"، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، (ط١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، ١: ٤٥٠، باختصار يسير.

(٣) الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه"، ٨: ١٨١.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٢ :١٦٣.

(٥) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١: ١٩٥.

بذلك[١].فالنص لغة يدل على معنى الرفع والظهور .

النص اصطلاحًا له عدة إطلاقات، منها الخاص ومنها العام، ومن الخاص ما عرفه الحنفية بأنه: "ما يزداد وضوحًا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرًا بدون تلك القرينة"[٢]، وقيل يطلق اسم النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرًا أو مفسرًا أو نصًا حقيقة أو مجازًا خاصًا كان أو عامًا[٣]، ومن إطلاقاته العامة ما عرفه الجمهور بأنه: ما دل على معناه دلالة قاطعة، ولا يحتمل التأويل أو التخصيص، أو الصريح من اللفظ، أو ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا[٤].

والناظر في التعريفات السابقة سواء الخاص منها أو العام يجد أن المقصود من النص هو: ألفاظ الكتاب والسنة وما تضمنته من الدلالات والمعاني والأحكام، ويدل على معناه اللفظ نفسه دون توقف على أمر خارجي عن اللفظ، فالتعارض لا يظهر أثره إلا عند تعارض دلالات الأدلة وأحكامها. كما يتجلى أن المعنى اللغوي للنص أقرب إلى المعنى الاصطلاحي.

(١) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٧:٩٧.

(٢) السرخسي، "أصول السرخسي"، ١:١٦٤.

(٣) البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، (دار الكتاب الإسلامي)، ١: ٦٧.

(٤) ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، "الإحكام في أصول الأحكام"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة)، ٨: ١٣٦، والغزالي، "المستصفى"، ١:٢٤، والزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه"، ٢:٢٠٧، والفتوحي، محمد بن أحمد، "شرح الكوكب المنير"، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (مكتبة العبيكان)، ٣:٤٨٧.

المبحث الثاني: قول الصحابة تعريفه وحجيته:

المطلب الأول: تعريف الصحابي لغةً واصطلاحًا.

الصحابي لغةً: صحبه يصحبه صحبة، بالضم، وصحابة بالفتح، وصاحبه: عاشره. والصحب: جمع الصاحب، والأصحاب: جماعة الصحب. والصاحب: المعاشر(١).

الصحابي اصطلاحًا: عند النظر في تعريفات الأصوليين والمحدثين للصحابي سنجدها تدور في اشتراط رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وصحبته على الاختلاف بينهم في طول الصحبة أو قصرها. فعرفه الآمدي بأنه: "من رأى النبي صلى الله عليه وسلم، وإن لم يختص به اختصاص المصحوب، ولا روى عنه، ولا طالت مدة صحبته"(٢)، وهذا قريب من تعريف الجرجاني له بقوله: "من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وطالت صحبته معه، وإن لم يروِ عنه صلى الله عليه وسلم. وقيل: وإن لم تطُل"(٣). وقد توسع الفتوحي في تعريفه للصحابي فقال: "من لقي النبي صلى الله عليه وسلم، من صغير أو كبير، ذكر أو أنثى أو خنثى أو رآه يقظة في حال كونه صلى الله عليه وسلم حيا، وفي حال كون الرائي مسلمًا، ولو ارتد بعد ذلك ثم أسلم ولم يره بعد إسلامه ومات مسلما" (٤). وهو ما ذهب إليه المحدثون كما بينا، فقد قال ابن حجر بأنه: من صحب النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه ولو ساعة من نهار، فهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم(٥)، وقال البخاري في صحيحه: من صحب النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه من المسلمين فهو صحابي(٦). فالقيد الاعتباري في تعريف الصحابي عند المحدثين وبعض الأصوليين هو: من لقي النبي –صلى الله عليه وسلم –مسلمًا ومات على إسلامه(٧)، وكثير من أصحاب

(١) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ١:٥١٩، والفيروز أبادي، "القاموس المحيط"، ١:١٠٤.

(٢) الآمدي، علي بن محمد الثعلبي، "الإحكام في أصول الأحكام"، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت: المكتب الإسلامي)، ٢: ٩٢.

(٣) الجرجاني، "التعريفات"، ص:١٣٢.

(٤) الفتوحي، "شرح الكوكب المنير"، ٢:٤٦٥.

(٥) العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ٧:٥.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، ٤: ٣٧، حديث رقم (٢٨٩٧)

(٧) ابن أمير حاج، "التقرير والتحبير"، ٢:٢٦١.

الأصول من اشترط طول الصحبة[١] فبينوا ذلك "على أنه اسم لمن اختص بالنبي عليه السلام وطالت صحبته معه على طريق التتبع له والأخذ منه"[٢]، وقد تقرر للأئمة عرف في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلاّ فيمن كثرت صحبته، وأتصل لقاؤه . ولا يجّوزون ذلك على من لقي المرء ساعة، ومشى معه خُطى وسمع منه حديثًا[٣].

المطلب الثاني: حجية قول الصحابي:

لقول الصحابي صور مختلفة، بعضها متفق عليه وبعضها متنازع فيه؛ ويرجع السبب في ذلك لأمرين: فمن جهة أن الصحابة شاهدوا موارد النصوص ومواقع التنزيل ومباشرة الوحي والتشريع، الأمر الذي يعطيهم الزخم القوي في اعتبار رأيهم وحجة قولهم، ومن جهة أخرى فهم بشر لم تثبت عصمتهم، فيجوز منهم الخطأ، ولأنهم رضوان الله عليهم كان يقع بينهم الخلاف في كثير من اجتهاداتهم[٤]. وعليه فقد اختلف العلماء في حجية قول الصحابة بين المثبت لها والنافي وهي كما يأتي:

أولاً: الصور المتفق عليها:

١. إذا قال الصحابي قولاً لا مجال فيه للرأي والاجتهاد فقوله حجة شرعية يجب الأخذ به، فهو من قبيل الموقوف الذي له حكم المرفوع فإنه لا يقوله إلا سمعًا وتوقيفًا، ويجب اتباعه عليه لأنه لا يقول ذلك إلا عن خبر[٥]، فالمسائل التي لا تخضع للاجتهاد والنظر فإن الصحابة

(١) ينظر: الغزالي، "المستصفى"، ١:١٣٠، وابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، "روضة الناظر وجنة المناظر"، (ط٢، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ١: ٣٤٧، الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ٢:٩٢، الزركشي، "البحر المحيط"، ٦:١٩٠، والمرداوي، "التحبير شرح التحرير"، ٤:١٩٨٦.

(٢) البخاري، "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، ٢:٣٨٤.

(٣) ابن أمير حاج، "التقرير والتحبير"، ٢:٢٦٢.

(٤) ينظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ٢:١١٠، والعسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١٣:٣٠٧.

(٥) ينظر: ابن قدامة، "روضة الناظر وجنة المناظر"، ١:٤٦٦، والقرافي، أحمد بن إدريس، "الذخيرة"، تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ١:١١٥، والزركشي، "البحر المحيط"، ٨:٦٧، والبخاري، "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، ٣:٢٢٩.

لا يتكلفونها ولا يجترئون عليها لشدة ورعهم في التوقف عما لا علم لهم به، فهم لا يتكلفون ذلك إلا إذا استندوا إلى دليل صريح صحيح.

٢. إذا قال الصحابي قولاً وانتشر وظهر ولم يخالفه أحد من الصحابة فقوله حجة، بل هو بمثابة الإجماع السكوتي؛ لأن اتفاق الصحابة لا يكون إلا إلى مستند شرعي صحيح [١]، والصحابة لا يسكتون عما يرونه مخالفًا للحق أو مجانبًا للصواب بل يسارعون إلى بيانه، وخاصة إذا كان منسوبًا إلى الشرع، فسكوتهم إن دل فإنما يدل على إقرارهم بما سمعوا، لما ثبت: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ سورة السجدة يوم الجمعة، فنزل وسجد، وسجد الناس معه فلما كان يوم الجمعة الثانية وقرأها تهيأ الناس للسجود فقال: على رسلكم إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء، قالوا: وهذه بمحضر الصحابة، فلم ينقل عن أحد منهم خلاف، وهم أفهم بمغزى الشرع[٢].

٣. اتفق الأصوليون على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين، إمامًا كان أو حاكمًا أو مفتيًا [٣]، وعلى هذا فليس قول بعضهم حجة على بعض خاصة إذا اختلفوا؛ وذلك لأن الأخذ بقول أحدهما يكون ترجيحًا بلا مرجح،

(١) ينظر: الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ١٥٤:٤، والماوردي، علي بن محمد البصري، "الحاوي الكبير"، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م)، ٣٠٤:١٢، والمرداوي، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه"، ٢٨٧٦:٦، وابن رشد، محمد بن أحمد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، ١: ٢٣٣، ومما تجدر الإشارة إليه ما ذكره ابن قدامة في روضة الناظر" إن لم يكن قولا فيه تكليف فليس بإجماع ، وإن كان في تكليف فعن أحمد ما يدل على أنه إجماع ، وبه قال أكثر الشافعية ، وقال بعضهم: يكون حجة ، ولا يكون إجماعا، وقال آخرون :لا يكون حجة ولا إجماعا، ولا يُنسب إلى ساكت قول، إلا أن تدل قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين للرضا" انظر: المصدر المذكور ٤٦٧:١.

(٢) ابن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" ٢٣٣:١.

(٣) الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام" ١٤٩:٤، والطوفي، سليمان بن عبد القوي، "شرح مختصر الروضة"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ٣: ١٨٧.

فإن خالفه غيره فالمعقول في ذلك على ما يؤيده الدليل، لا على قوله[1].

ثانيًا: الصورة المختلف فيها:

الخلاف في قول الصحابي في مسائل الاجتهاد الذي لم يخالفه فيه أحد، ولم ينتشر بين الصحابة، ولم يعرف أنه اشتهر، فهذا فيه نزاع في حجيته على التابعين ومن بعدهم على أقوال:

الأول: أنه حجة: وهو قول الإمام مالك والشافعي في القديم وصحيح المنقول عنه في الجديد، وهو ظاهر الروايتين عن أحمد، وقول بعض الحنفية[2]. وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، وقد وردت على بعضها اعتراضات، وتجنبا للإطالة سأكتفي بذكر الخلاف فيها مع الترجيح:

١. النصوص الدالة على عدالتهم وتزكية الله تعالى لهم، وبيان علو منزلتهم، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فقد مدح الله الذين اتبعوهم بإحسان، وهذ هو وجه الدلالة، فإذا قالوا قولاً فاتبعهم أحد فيحمد على ذلك، وهو وصف زائد على مجرد اتباعهم للكتاب والسنة؛ وإلا لما مدحهم لأجل ذلك. فالصحابة رضوان الله عليهم لقربهم من الرسول صلى الله عليه وسلم، ولقربهم من عصر التنزيل، وأخذهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم في الجنة محسنهم ومسيئهم، أما الذين اتبعوهم بإحسان، شرط في التابعين شريطة وهي أن يتبعوهم في أفعالهم الحسنة دون السيئة [3].

(١) ينظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:١٨٨، المرداوي، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه"، ٨:٣٧٩٩.

(٢) ينظر: الشيرازي، إبراهيم بن علي، "التبصرة في أصول الفقه"، تحقيق: محمد حسن هيتو، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ)، ١:٣٩٦، وابن قدامة، روضة الناظر (١/٤٦٦)، والأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب"، تحقيق: محمد مظهر بقا، (ط١، السعودية: دار المدني، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م)، ٣:٢٧٥، والزركشي، "البحر المحيط"، ٨:٥٦، والقرافي، "الذخيرة"، ١:١٤٩.

(٣) ينظر: البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٢: ٣٨٢.

٢. قوله عز وجل: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٠].فالخيرية دليل ظاهر على أن النهاية في الخيرية فيما يجتمعون عليه، ثم فسر ذلك بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وإنما جعلهم خير أمة بهذا، ولام التعريف في اسم الجنس يقتضي الاستغراق فيدل على أنهم أمروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر، فلو أجمعوا على خطأ قولاً لكانوا أجمعوا على منكر قولاً، فكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف، وهو يناقض مدلول الآية(١).

٣. قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه"(٢). والحديث دال على فضلهم، المراد أن القليل الذي أنفقه أحدهم أكثر ثوابا من الكثير الذي ينفقه غيرهم وسبب ذلك أن إنفاقهم كان مع الحاجة إليه لضيق حالهم ولأنه كان في نصرته صلى الله عليه وسلم وحمايته غالبا ومثل إنفاقهم في مزيد الفضل وكثير الأجر باقي أعمالهم من جهاد وغيره لأنهم الرعيل الأول الذي شق طريق الحق والهداية والخير فكان لهم فضل السبق الذي لا يداينه فضل إلى جانب شرف صحبتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلهم نفوسهم وأرواحهم رخيصة دفاعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصره لدينه(٣)، وأيضًا لو نظرنا من حيث النظر أن الصحابة أولى من يُقتَدى بهم من حيث الأقوال والأحكام الشرعية لأنهم أهل النظر ولأنهم استجمعوا شروط المجتهدين ولأنهم كفوا مؤونة ما اشتغل به المتأخرون من النظر في الإسناد والنظر في اللغة والبحث عن قواعد أصول الفقه ونحو ذلك فقد كفوا المؤونة في ذلك وهم أهلها وأصحابها وهم منبعها ومنهم تؤخذ حينئذ كانوا أقرب إلى القول الصواب وأقرب إلى الحق والتعلق بأقوالهم أولى وأحرى، فهم أعلم الناس بنصوص الكتاب والسنة، وبما تدل عليه الشريعة ومقاصدها، وهم أفصح العرب وأعلمهم

(١) السرخسي، "أصول السرخسي"، ٢٩٦:١، والبخاري، "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي" ٢٥٥:٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٨:٥، رقم (٣٦٧٣)، من حديث أبي سعيد الخدري، وتابعه جرير، وعبدالله، وأبو معاوية، ومحاضر، عن الأعمش.

(٣) ينظر: العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ٣٤:٧.

بشريعة الله تعالى.

٤. ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم"(١). ومع أن الحديث ضعيف ولكن معناه أن كلهم ثقة مؤتمن على ما جاء به، وأما ما قالوا فيه برأيهم فلو كانوا عند أنفسهم كذلك ما خطأ بعضهم بعضًا، ولا أنكر بعضهم على بعض، ولا رجع منهم أحد إلى قول صاحبه فتدبر(٢)، وظاهر الخطاب ليس موجهًا إلى الصحابة؛ لأن الصحابة اجتهدوا فيما اختلفوا فيه، ولم يقلد بعضهم بعضًا مع تفاضلهم في العلم، وإنما هو موجه إلى العامة وإلى التابعين ومن بعدهم، فالاقتداء بهم هدى وطلب الهدى واجب(٣) .

٥. قوله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي"(٤)، وقوله عليه الصلاة والسلام (عليكم) للإيجاب وهو عام(٥) ، والخطاب موجه لمن في ذلك العصر ممن ليس بصحابي أن يتبع الصحابة، ومن لم يكن صحابيًا في ذلك العصر فإنه يدل على وجوب اتباع سنتهم(٦).

---

(١) القرطبي، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، "جامع بيان العلم وفضله"، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، (ط١، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤١٤ هـ -١٩٩٤م)، ٢: ٨٩٨، والبيهقي، "المدخل إلى السنن الكبرى"، ١:١٦٣.

(٢) القرطبي، "جامع بيان العلم وفضله"، ٢:٩٢٥. قال أبو عمر: "هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن حارث بن غصين مجهول". الألباني، "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة" ١: ١٤٤، وقال الألباني: "موضوع".

(٣) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ١٦:٥٠، والسبكي، علي بن عبد الكافي، "الإبهاج في شرح المنهاج"، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م)، ٣: ١٩٥.

(٤) أبو داود، سليمان بن الأشعث، "سنن أبي داود"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت- صيدا: المكتبة العصرية، بيروت)، من حديث العرباض بن سارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"، ٤:٢٠٠، رقم (٤٦٠٧).

(٥) الرازي، محمد بن عمر، "المحصول في علم أصول الفقه"، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧ م)، ٦:١٣١.

(٦) أبو الحسين البَصْري، محمد بن علي الطيب، "المعتمد في أصول الفقه"، تحقيق: خليل الميس، (ط١، =

٦. قوله صلى الله عليه وسلم: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم" [١] الدالة على فضيلة قرنهم الذي يكونون به مثلا، وقدوة للقرون التي تأتي بعدهم، ويقدم قرن الصحابة على التابعين، والتابعين على من بعدهم؛ لأن السابق دائما أقرب إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم المشهود لهم بالخيرية [٢]، بل هم أولى بالتقليد من غيرهم بحسب ترتيب الخيرية في الحديث الشريف [٣].

٧. وأما من المعقول: فهو ما تواتر واشتهر من جدهم واجتهادهم في امتثال أوامر الله، واجتناب نواهيه، وهذا دليل على عدالتهم، فهذا هو القول الواضح. "أصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون"[٤] وقوله عليه الصلاة والسلام : "إن الله تبارك وتعالى اختاريني واختار لي أصحابًا، فجعل لي منهم وزراء وأنصارًا وأصهارًا"[٥]، فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب – سبحانه – وتعديل رسوله صلى الله عليه وسلم[٦]، يضاف إلى ذلك أنهم شهدوا الوحي والتنزيل، وكانت أغلب مروياتهم سماعات عن النبي، مع حرصهم الشديد على البعد عن الإفتاء بالرأي إلا عند الضرورة التي لا يجدون في الواقعة نصًا من كتاب أو سنة، وحتى في هذه فإنهم إن سلكوا طريق الاجتهاد فهم أولى بالاتباع من غيرهم، لأن اجتهادهم هو الأصوب والأقرب لدلالات الشرع ومقاصده[٧].

الثاني: أنه ليس بحجة: وهو مذهب الشافعي في الجديد والصواب خلافه كما سياتي،

بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ٢: ٣٦٨، والأصفهاني، "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب" ١:٥٧٢.

(١) أخرجه البخاري في صحيحة، ٣:١٧١، رقم، (٢٦٥٢).

(٢) المرداوي، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه"٨:٤١٢٨.

(٣) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ١٦:٥٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحة، ٤:١٩٦١، رقم (٢٠٧).

(٥) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، "المستدرك على الصحيحين"، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ –١٩٩٠م)، ٣:٧٣٢، رقم (٦٦٥٦).

(٦) الغزالي، "المستصفى"، ٢:١٣٠.

(٧) الماوردي "الحاوي الكبير"، ٤:٢٩١، والبخاري،"كشف الأسرار شرح أصول البزدوي "(٣/٤٤١).

وأحمد، وبعض متأخري المالكية والحنابلة، والكرخي من الحنفية[١]. وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة نذكر منها:

١. الصحابة رضوان الله عليهم بشر يجوز عليهم الغلط والسهو، ولم تثبت عصمتهم فلا حجة في قولهم، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ، وقد جوز الصحابة مخالفتهم، فلم ينكر أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على من خالفهما، فانتفاء الدليل على العصمة، ووقوع الخلاف بينهم، وتجويزهم مخالفتهم[٢].

٢. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩]. فالرد في حال التنازع والاختلاف يكون إلى الله، أي إلى كتابه، وإلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان حيا، فإذا قبض فإلى سنته[٣]. ولم يطلب الرد إلى قول الصحابي، ولو كان قوله حجة لدخل في الخطاب، بل إن الرد إليه يكون تركا للواجب وهو ممتنع[٤]، فالصحابة – رضوان الله عليهم– قد اختلفوا فيما بينهم؛ فأبو بكر الصديق رضي الله عنه خالف سائر الصحابة في قتال المرتدين فأقروه على ذلك، ولم يقولوا إن قولنا حجة عليك بل ناظروه واستدلوا عليه بالسنة، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما خالف الصحابة في خمس مسائل من الفرائض تفرد بها، وكذلك عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ولم ينكر عليها بقية الصحابة[٥]

وكذلك في رضاع الكبير، وذبائح نصارى العرب، وغيرها[٦]. فلو كان قول كل واحد

(١) ينظر: الشيرازي، "التبصرة"، ٣٩٥:١، والسرخسي، "أصول السرخسي"، ١٠٨:٢، والغزالي، "المستصفى"، ١٧٠:١، وابن قدامة، "روضة الناظر"، ٤٦٧:١.

(٢) ينظر: الغزالي، "المستصفى"، ١٦٨:١، وابن قدامة، "روضة الناظر"، ٤٦٧:١.

(٣) ينظر: القرطبي، "جامع بيان العلم وفضله"، ١١٧٧:٢، والبغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ٦٥٠:١.

(٤) ينظر: الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ١٤٩:٤.

(٥) ينظر: الشيرازي، "التبصرة في أصول الفقه"، ٣٦٢:١، وابن قدامة، "روضة الناظر"، ٤٠٢:١.

(٦) ينظر: الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م)، ٤٥:٥.

منهم حجة لتناقضت الأدلة وصرنا إلى الترجيح بينها بلا مرجح، وهو تحكم يخالف المعقول[١].

الثالث: حجة إذا وافق القياس: وهو قول الشافعي في الجديد[٢] وأبو زيد الدَّبُوسيّ[٣]. نص عليه الشافعي في الرسالة قائلاً: وأقوال أصحاب النبي –عليه السلام –إذا تفرقوا نصير منها إلى ما وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصحَّ في القياس[٤]، وقال أبو زيد الدبوسي: قول الصحابي إن لم ينتشر، فإن وافق القياس عمل به وإلا فلا [٥]. وقال ابن الرفعة في المطلب: حكى القاضي الحسين وغيره من أصحابنا عن الشافعي أنه يرى في الجديد أن قول الصحابي حجة إذا عضده القياس، وكذا حكاه ابن القطان في كتابه فقال: نقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس. وإلى هذا مال القفال الشاشي في كتابه، قال: قال في الجديد: إنه حجة إذا اعتضد بضرب من القياس يقوى بموافقته إياه. وقال القاضي: إن الذي قاله الشافعي في الجديد، واستقر عليه مذهبه، وحكاه عنه المزني، فقال في الجديد: أقول بقول الصحابي إذا كان معه قياس[٦]. فحجة قول الصحابي –على هذا– مستمدة من القياس، وأن ما تفرد به، فإنه لا عبرة به ولا حجة فيه.

---

(١) ينظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:١٨٨.

(٢) والمتأمل يرى أن الصحيح أن مذهب الشافعي–رحمه الله–في الجديد والقديم سواء بحجية قول الصحابي، وما نقل عنه —رحمه الله–من قولين في المسألة إنما نقل بلازم قوله لا بصريحه، وقد بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله–بقوله: إن المنقول عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاءً، وقياسًا، وعليه يدل الكتاب والسنة، وعليه يدل القياس الجلي وكل قول سوى ذلك تناقض في القياس مخالف للنصوص. ينظر، ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" ٢٠:٥٨٢، وابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ –١٩٩١م)، ٢: ١٨٦

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس، "الرسالة"، تحقيق: أحمد شاكر، (ط١، مصر: مكتبة الحلبي، ١٣٥٨هـ–١٩٤٠م)، ١:٥٩٦، والجويني، عبد الملك بن عبد الله، "البرهان في أصول الفقه"، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ –١٩٩٧ م)، ٢: ٢٤١، والشيرازي، إبراهيم بن علي، "اللمع في أصول الفقه"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ–٢٠٠٣ م)، ١:١٢٠، والسبكي، "الإبهاج في شرح المنهاج"، ٢:١٩٢، والزركشي، "البحر المحيط"، ٦:١٩٠.

(٤) الشافعي، "الرسالة" ١:٥٩٦.

(٥) الزركشي، "البحر المحيط"، ٦:١٩٠.

(٦) المصدر نفسه، ٨:١٦٠.

الرابع: حجة إذا خالف القياس[1]: وفي فتاوى ومسائل أبي حنيفة والشافعي ما يدل على ذلك، ونلحظ ذلك في الاختلاف في تغليظ الدية في الشهر الحرام وفي البلد الحرام، فقال مالك وأبو حنيفة وابن أبي ليلى: لا تغلظ الدية فيهما، وقال الشافعي: تغلظ فيهما في النفس وفي الجراح، وكذلك عند الشافعي من قتل ذا رحِمٍ مُحرَّم. وعمدة مالك وأبي حنيفة عموم الظاهر في توقيت الديات، فمن ادعى في ذلك تخصيصًا فعليه الدليل مع أنهم قد أجمعوا على أنه لا تغلظ الكفارة فيمن قتل فيهما. وعمدة الشافعي أن ذلك مروي عن عمر وعثمان وابن عباس– رضوان الله عليهم–، وإذا روي عن الصحابة شيء مخالف للقياس وجب حمله على التوقيف، ووجه مخالفته للقياس أن التغليظ فيما وقع خطأ بعيد عن أصول الشرع[2]. والقول بحجية قول الصحابي الذي خالف القياس يعد إقرارا بثبوت الحجية فيما لا مجال للاجتهاد فيه؛ لأن مخالفة الصحابي للقياس دليل على التوقيف، فتخرج المسألة بذلك عن محل النزاع إلى محل الوفاق.

القول الراجح:

على الرغم من أن معظم النصوص التي وردت في الأدلة السابقة أشارت إلى الاتباع والتقليد يمكن القول إنّها إنما سيقت لبيان فضل الصحابة على غيرهم من سائر العصور، لما للصحبة من مزية وفضل، وتدل من جهة أخرى أن قول الصحابي حجة فيما طريقه النقل. ورغم ذلك، ولأن الأصل والغالب في أقوالهم السماعات، مع شهودهم لموارد الوحي والتنزيل، ولأن اجتهاداتهم فيما لا نص فيه مبنية على فهم عميق لدلالات الشريعة ومقاصدها، مع شدة ورعهم عن التقول على الله وعلى رسوله بلا علم ولا فهم، فضلا عن كون لغة التنزيل هي لغتهم وهم أدرى بمعانيها ومدلولاتها، مع مسارعتهم لامتثال أمر الله وأمر رسوله، فهذه الاعتبارات وغيرها مما يترجح بها أن يكون لقول الصحابي وجه في الحجة لا يمكن إهماله إطلاقًا.

ومما يلفت النظر من خلال استعراضنا لأقوال العلماء في حجية قول الصحابي أن ثمة اضطرابا في نقل مذهب الشافعي في ذلك، ولعل كثرة الرواية عنه هي التي تلقي بظلالها على تحرير مذهبه على وجه الدقة، وقد ينجلي ذلك بالتتبع الدقيق والاستقراء الشامل لجميع مسائله الفقهية حتى يظهر وينكشف الأصل الذي اعتمده الشافعي في ذلك. على أنه قد ذكر في رسالته: أن أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها تصير إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو

(١) ينظر: الغزالي، "المستصفى"، ١٦٨:١، والرازي، "المحصول"، ١٢٩:٦، وابن قدامة، "روضة الناظر"، ٤٦٦:١، والبخاري، "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، ٢٢٥:٣، والزركشي، "البحر المحيط"، ٦٣:٨.

(٢) ينظر: ابن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، ٢٠١:٤.

كان أصح في القياس، وإذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلاف صرت إلى اتباع قوله إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا في معناه يحكم له بحكمه أو وجد معه قياس(١).

إلا أن التحقيق الصحيح من أقوال أهل العلم قد دلَّ على أن الصواب لا يخرج عن أقوالهم، إذ لابد أن يكون الحق والصواب في أحد أقوالهم، ومحال أن يجتمعوا على ضلالة، وعليه فإنه ليس لنا الخروج عن إجماعهم ، وعامة أئمة المجتهدين يصرحون بأنه ليس لنا الخروج عن أقوال الصحابة (٢) ، وهم من قال الله فيهم المولى عزّ وجل: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨]، وقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، ومن كان مرضيا عنه كيف لا يقتدى بفعله ويتبع في قوله(٣). كما أن التابعين أجمعوا على اتباع الصحابة فيما ورد عنهم، والأخذ بقولهم والفتيا به من غير نكير من أحد منهم وكانوا من أهل الاجتهاد أيضًا(٤).

المطلب الثالث: الأخذ بأحد قولي الصحابة من غير دليل:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه إذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز للمجتهد الأخذ بقول بعضهم من غير دليل؛ لأن قول الصحابي لا يزيد على الكتاب والسنة، ولو تعارض دليلان في الظاهر من كتاب أو سنة لم يجز الأخذ بواحد منهما دون الترجيح، ولأنا نعلم أن أحد القولين صواب والآخر خطأ ولا نعلم ذلك إلا بدليل(٥). وقد قال الشافعي –رحمه الله تعالى –: "وأقوال الصحابة إذا تفرقوا نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو

(١) ينظر: الشافعي، "الرسالة"، ١:٥٩٦.

(٢) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية"، تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦ هـ –١٩٨٦م)، ٣: ٤٠٦.

(٣) العلائي، خليل بن كيكلدي، "إجمال الإصابة في أقوال الصحابة"، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، (ط١، الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٧هـ)، ١: ٥٧.

(٤) المرجع السابق، ١:٦٦.

(٥) العلائي، "إجمال الإصابة في أقوال الصحابة"، ١:٧٩، وابن قدامة، "روضة الناظر"، ١:٦٣٣، والزركشي، "البحر المحيط"، ٨:٧٢.

ما كان أصح في القياس"[١]، وهو ما روي عن الإمام أحمد: "إذا اختلفت أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم -لم يجز للرجل أن يأخذ بقول بعضهم على غير اختيار، ينظر أقرب القول إلى الكتاب والسنة"[٢].

ومن الأمثلة الدالة على ذلك؛ ما ورد عن عمر وعلي وابن عباس والمغيرة بن شعبة — رضوان الله عليهم-أنهم كانوا يرون قتل الجماعة بالواحد، وابن الزبير لا يرى ذلك، فيرجح الأول[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]. فهذا يدل بوضوح على أن قول الصحابي لا يكون حجة إذا عارضه قول نظيره من الصحابة، إلا إذا دل الدليل على رجحانه على معارضه، والعبرة بالدليل لا بقوله.

وأجاز بعض الحنفية الأخذ بأحد قولي الصحابة من غير دليل[٤]، مستدلين لما ذهبوا إليه بأن اختلاف الصحابة على القولين "تسويغ للأخذ بكل واحد منهما"، فيكون الأخذ بكل منهما جائز باتفاق منهم، وهو المطلوب[٥]. وكذلك لما أراد عمر -رضي الله عنه-أن يرجم امرأة حاملاً من الزنا قال له معاذ بن جبل-رضي الله عنه-: إن كان لك سبيل عليها فليس لك سبيل على ما في بطنها، فرجع عمر -رضي الله عنه-إلى قوله وأخّر رجمها حتى وضعت[٦].

والراجح: ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، لأن الصحابة باختلافهم على قولين "إنما سوغوا الأخذ بالأرجح" منهما، وذلك يستدعي ترجيحًا واجتهادًا، لا أنهم سوغوا الأخذ بأحدهما تشهيًا من غير حجة، وأما رجوع عمر إلى قول معاذ -رضي الله عنهما -إنما كان لظهور رجحانه عنده، لا أنه أخذ بقوله تقليدا وتشهيا، ولأن في إقامة الحد عليها في حال حملها إتلافا لمعصوم، ولا سبيل إليه، سواء كان الحد رجمًا أو غيره[٧].

---

(١) الشافعي، "الرسالة"، ١:٥٩٦.

(٢) أبو يعلى، محمد بن الحسين ابن الفراء، "العدة في أصول الفقه"، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، (ط٢، ١٤١٠ هـ -١٩٩٠ م)، ٤: ١١١٧.

(٣) الغزالي، "المستصفى"، ١:٣٣٠، وابن قدامة، "روضة الناظر"، ٢:٢٧٢، والقرطبي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" ٤:١٨٢، والقرافي، أحمد بن إدريس، "الفروق"، (عالم الكتب)، ٤:١٩٠.

(٤) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ٦:٤٤.

(٥) ينظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:١٨٩

(٦) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ٦:٤٤.

(٧) ينظر: النووي، يحيى بن شرف، المجموع، (دار الفكر)، ١٨: ٤٥٨، وابن قدامة، عبد الله بن أحمد، =

المبحث الثالث: معارضة قول الصحابي للنص الشرعي:

المطلب الأول: معارضة قول الصحابي للنص القطعي (كتاب، وسنة متواترة):

إن قول الصحابي الذي عارض النص الشرعي القطعي من كتاب وسنة متواترة، إن كان مستندًا إلى النقل أو هو في حكمه أو مما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، أو قوله الذي انتشر ولم يخالفه فيه أحد، فإن هذا القدر من قول الصحابي والمتفق على حجيته عند أكثر الفقهاء والأصوليين له حكم الرفع، وهو في معنى النص الشرعي؛ فإن أمكن الجمع بينهما، وكان المقتضي للجمع موجودًا ولا مانع منه، وذلك بأن يكون النص عامًا أو مطلقًا وقول الصحابي خاصًا أو مقيدًا، فإنه يصار إلى الجمع بينهما، بتخصيص عام النص وتقييد مطلقه بقول الصحابي إعمالا للدليلين. وإن تعذر الجمع بينهما بأن كان التعارض بين النص الشرعي وقول الصحابي تعارضًا كليًا من كل وجه، فلا يخلو إما أن نأخذ بالنص الشرعي وندع قول الصحابي، أو أن نأخذ بقول الصحابي وندع النص الشرعي. والأول لا مناص منه؛ لأنه هو الأصل المعتبر في الرَّد إلى الله، وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وأننا متعبدون بنصوص الشريعة، فالأصل اتباعها والتسليم لها والخضوع لمقتضاها، كما قال جل شأنه: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

وإذا كان الأصل فيما يتنازع فيه الناس ولو كانوا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم، لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩]. فكيف إذا نازع قولهم قول الله أو قول رسوله؟ فمن باب أولى أن يكون العمل بما قاله الله وقاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا عبرة بمخالفة غيرهم؛ وهذا هو دأب القوم في تقديمهم قول الله تعالى وقول رسوله –صلى الله عليه وسلم– على كل قول، وأنهم لا يعارضونه بقول أحد من الناس؛ فضلا عن أن يقدموه عليه، ولم يكن أحد منهم يتجرأ على مخالفة أمر الله وأمر رسوله –صلى الله عليه وسلم–، بل

"المغني"، (مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ –١٩٦٨م)، ٩:٤٦، والطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:١٨٨.

كانوا يقابلون ذلك بالطاعة والإذعان والخضوع والاستسلام، كما أخبر الله عنهم بذلك بقوله: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. ولم يكن أحد منهم يتقدم قول الله وقول رسوله صلى الله عليه وسلم برأي ولا نظر ولا قياس ولا معقول ولا أي شيء آخر امتثالا لقوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴾ [الحجرات: ١].

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يدع كل منهم قوله للآخر، فقد كان عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما-، يدع قوله لقول عمر- رضي الله عنه-، وكان أبو موسى يدع قوله لقول علي، وكان زيد يدع قوله لقول أبي بن كعب، ولكن من تأمل سيرتهم يرى أنهم كانوا إذا ظهرت لهم السنة لم يكونوا يدعونها لقول أحد كائنا من كان، وكان ابن عمر يدع قول عمر إذا ظهرت له السنة، وابن عباس ينكر على من يعارض ما بلغه من السنة ، وهو ما أخرجه أحمد عن ابن عباس، قال: "تمتع النبي صلى الله عليه وسلم"، فقال عروة بن الزبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: ما يقول عُريّة؟ قال: يقول: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: أراهم سيهلكون أقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم، ويقول: نهى أبو بكر وعمر"[(١)]، وسئل ابن عمر عن متعة الحج، فأمر بها، فقال: إنك تخالف أباك، فقال: عمر لم يقل الذي يقولون، فلما أكثروا عليه، قال: أفرسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبعوا سنته أم سنة عمر؟ [(٢)]. فإذا لم يجز عندهم معارضة قول الله وقول رسوله صلى الله عليه وسلم بأمثال أبي بكر وعمر مع قول النبي صلى الله عليه وسلم: فيهما: "إن يطع الناس أبا بكر وعمر يرشدوا"[(٣)]. وقوله صلى الله عليه وسلم: "اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر، وعمر"[(٤)].

(١) ابن حنبل، أحمد، "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م)، ٥: ٢٢٨، رقم (٣١٢١).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، ٩:٥١٠، رقم (٥٧٠٠).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ٣٧:٢٣٧، رقم (٢٢٥٤٦).

(٤) الترمذي، محمد بن عيسى، "الجامع الكبير -سنن الترمذي"، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م)، ٦: ٥٠، رقم (٣٦٦٢).

وهذا فضلاً عن أمره بالتمسك بسنة الخلفاء الراشدين من بعده بقوله عليه السلام: "وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ"(١). فإذا لم يجز ذلك مع هؤلاء الأعلام من الصحابة مع الحث والأمر بالاقتداء بهم واتباع سنتهم، ومع ذلك فإنه لا يعتد بمخالفتهم إذا عارضوا النص الشرعي من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأنه يتعين عليهما العمل بهما، فلئن لا يقدم قول غيرهما من الصحابة من باب أولى.

والتحقيق أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يقبلوا قول أحد منهم إذا عارض قوله قول الله أو رسوله صلى الله عليه وسلم، وأنه قد استقر عندهم –ضرورة –بأن الحجة والحكم الفصل في كل شيء إنما هو في قول الله، وقول رسوله صلى الله عليه وسلم، وأن المرجع إليهما في كل شيء، وأنهما قاضيان على ما سواهما، حكمٌ على ما عداهما، وما سواهما مفتقر إليهما، والحجة منعقدة بهما دون غيرهما إلا إذا دل عليها بنحو ما. فالحجة تنعقد إذن – بقول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا تنعقد بقول الصحابي الذي عارضها من كل وجه، وهذا مقتضى قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فلا خيار لأحد إلا باتباع أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم، وإلا ما قضى الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وهذا موجب الإيمان الذي دل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٥١-٥٢]، فموجب الإيمان بطاعة الرحمن وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، ألا يعارضا، أو يُعترض عليهما بشيء.

فإذا رُدَّ قول الصحابي المتفق على حجيته، وهو الذي مما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، وكذا قوله الذي انتشر ولم يعلم له مخالف إذا عارض النص الشرعي القطعي من كل وجه، فلأن يرد قوله الذي عن اجتهاد ونظر لمعارضته النص الشرعي من باب أولى، قال الشافعي: أجمع الناس على أن من استبانت له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها

(١) أخرجه الترمذي في سننه، ٤:٣٤١، رقم (٢٦٧٦).

لقول أحد من الناس[1]، وما زال العلماء يجتهدون في الوقائع، لكن إذا استبان لهم الدليل أخذوا به وتركوا اجتهادهم[2].

فترك الاجتهاد واجب عند استبانة الحجة القاطعة، ولا مجال للرأي إذا اتضح الدليل من كتاب وسنة؛ مهما كانت مرتبة المجتهد.

المطلب الثاني: معارضة قول الصحابي لخبر الآحاد.

تتفاوت الأدلة الشرعية ونصوصها في ثبوتها وقوة حجيتها، خاصة نصوص السنة النبوية، وخبر الآحاد منها بالذات، إذ ما يزال وارد الظن في نقله مما يلقي بظلاله في المعارضة بينه وبين قول الصحابي له، كما في غيره من المعارضات، فجرى الخلاف فيه كما جرى على غيره باعتبار الظنية في الورود وصحة الصدور عن الرسول صلى الله عليه وسلم، في مقابل قول الصحابي الذي شهد الوحي ووقائع التنزيل التي تجعل من قوله المستند إلى قوة معرفته بدلالة الشرع على الأحكام، وإحاطته بمقاصد الشريعة، مع ورعه عن التقول على الله أو على رسوله صلى الله عليه وسلم بما لم يقولاه أو ما لم يريداه، وشدة إحجامه عن القول على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم بلا علم، مما يجعل من قوله في الشريعة والأحكام في معنى المنقول عن صاحب الشريعة، وما هو في قوة الظن في خبر الآحاد أو قريبًا منه، فتتعارض الأدلة ودلالاتها الظنية، ولا بد من النظر في أيهما أولى بالتقديم عند ذلك. وقد اختلف العلماء عند معارضة قول الصحابي لخبر الآحاد أيهما أحق بالتقديم على غيره على أقوال:

الأول: تقديم خبر الآحاد على قول الصحابي: ذهب كثيرٌ من الفقهاء إلى تقديم خبر الآحاد على قول الصحابي؛ لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم حجة بنفسه لا يعارض بقول أحد من الناس كائنًا من يكون، فالحجة منعقدة بقوله صلى الله عليه وسلم لا دون غيره، بل قوله حجة على كل قول؛ فما وافق من الأقوال قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق وصواب، وما خالفها فهو باطل وضلال، والظن بوروده وصحة صدوره عن المعصوم لا

(١) ينظر: الشافعي، "الرسالة"، ١:٤٢٥، وابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين "٢:٢٠١، والفلاني، صالح بن محمد العمري، "إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار"، (بيروت: دار المعرفة)، ص:١١٤، والعاصمي، عبد الرحمن بن محمد، "حاشية كتاب التوحيد"، (ط٣، ١٤٠٨هـ)، ص: ٢٧٧.

(٢) ينظر: ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، ٢:٢٠١.

يؤثر في قبوله والعمل به، وذلك لدلالة النصوص المتواترة –كتابًا وسنة – على حجيته ووجوب العمل به بخلاف قول الصحابي فالخلاف فيه كبير. أما احتمال الخطأ والنسيان الوارد على أحاد الرواة، فإنه وارد على قول الصحابي المنقول عنه أشد منه على الخبر، وشدة التحري في نقل قول الرسول صلى الله عليه وسلم أشد منه في نقل قول الصحابي، فيبقى رجحان قول الرسول صلى الله عليه وسلم أشد منه في قول الصحابي، فيترجح عليه في كل الأحوال. وعليه، فالحجة –هنا –تنعقد بخبر الآحاد دون قول الصحابي المعارض له(١). وبيان ذلك من الوجوه التالية:

أ. مخالفة الصحابي للحديث مخالفة كلية مع عدم القطع ببلوغ الحديث إليه.

مخالفة الصحابي للحديث وغلب على الظن أن الحديث بلغه، ولا يحتمل أن يخفى مثل هذا الحديث عليه، فإن هذه المخالفة لا تؤثر على الحديث بأي شكل من الأشكال، فيبقى الحديث على حجيته، ولا يلتفت إلى تلك المخالفة. فيحتمل ولو احتمالاً ضعيفًا أن الحديث الذي خالفه لم يبلغه. ومن ذلك حكم تغريب عام في حد زنا البكر، فقد ثبت أن التغريب يعتبر من الحد على الزاني البكر، ولا يتم الحد بدونه، وذلك في كثير من النصوص الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فعن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، والرجم"(٢). وما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء أعرابي، فقال: يا رسول الله، اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه فقال: صدق، اقض بيننا بكتاب الله، فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، فقالوا لي: على ابنك الرجم، ففديت ابني منه بمائة من الغنم ووليدة، ثم سألت أهل العلم، فقالوا: إنما على ابنك جلد مائة، وتغريب

(١) ينظر: الجويني، "البرهان في أصول الفقه"، ٢٩٣:٦، والشيرازي، "التبصرة"، ٣٩٦:١، وأبو يعلى، "العدة في أصول الفقه"، ٥٩٢:٢، والغزالي، "المستصفى"، ٢٤٨:١، وأبو الحسين البصري، "المعتمد في أصول الفقه"، ١٧٥:٢، والماوردي، "الحاوي"، ٩٢:١٦، وابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، ١٦٠:٢، والطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ١٨٨:٣، والسبكي، "الإبهاج في شرح المنهاج"، ١٩٢:٢، وابن حزم، علي بن أحمد، "النبذة الكافية في أحكام أصول الدين"، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ص: ٥٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ١٣١٦:٣، رقم (١٦٩٠).

عام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الوليدة والغنم فرد عليك، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام، وأما أنت يا أنيس لرجل فاغد على امرأة هذا، فارجمها"(١) .ومع ذلك نجد أن هناك روايات عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، تخالف أحاديث التغريب، مع غلبة الظن أن هذه الأحاديث قد بلغتهما، وذلك لشهرتها. فعن عبد الله بن عمر، أن أبا بكر بن أمية بن خلف غرب في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل قال: فتنصر. فقال عمر: "لا أغرب مسلما بعده أبدا"(٢)، وعن إبراهيم، أن عليًا قال: "حسبهم من الفتنة أن ينفوا" (٣). وهذه المخالفة لا تؤثر على حجية الحديث في ثبوت التغريب، لأنه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيجب العمل به، كما أنه ثبت أن عمر رضي الله عنه ضرب وغرب، فعن ابن عمر رضي الله عنهما: "أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب"(٤).

ب. مخالفة الصحابي للحديث مع الشك في علمه به.

فإذا خالف الصحابي الحديث ونحن نشك في بلوغه إليه، أي أننا جهلنا تاريخ بلوغ الحديث لهذا الصحابي الذي خالفه، وهل هو عالم بالحديث أو لا؟ فيبقى الحديث على حجيته، يعمل به، ولا تؤثر عليه مخالفة الصحابي -أيا كان -له، ولا يلتفت إليها ولا ينظر إليها(٥). وذلك أن الحديث أصل من أصول الشريعة، ونحن قد ترددنا فيما قد يدفع التعلق به، فلا يدفع الأصل بهذا التردد، وإن لم يعرف تاريخه أي لا يعلم أنه عمل بخلافه قبل البلوغ إليه والرواية أو بعد واحد منها لا يسقط الاحتجاج به؛ لأن الحديث حجة في الأصل بيقين، وقد وقع الشك في سقوطه؛ لأنه إن كان الخلاف قبل الرواية والبلوغ إليه كان الحديث حجة وإن كان بعد الرواية والبلوغ لم يكن حجة فوجب العمل بالأصل، ويحمل على أنه كان قبل الرواية؛ لأن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ٣:١٨٤، رقم (٢٦٩٥).

(٢) عبدالرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع، "المصنف"، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢، الهند، المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ) ٧:٣١٤، رقم (١٣٣٢٠).

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، ٣:٩٦، رقم (١٤٣٨).

(٥) ينظر: الزركشي، "البحر المحيط"، ٨:٢٠٦.

الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه قوله[١].

ج. مخالفة الصحابي للحديث الذي غلب على الظن عدم علمه به.

فإذا خالف الصحابي حديثة مخالفة كلية، مع الاحتمال القوي أن الحديث قد خفي عليه، ولم يطلع عليه، فلا تؤثر مخالفة الصحابي عليه، ولا يلتفت إليها، فيبقى الحديث على حجيته، ويعمل به. لأن الحديث أصل من أصول الشريعة، يجب العمل به إن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يترك العمل به من أجل العمل بمن هو دونه بخلافه. وهذا هو الثابت عن الصحابة رضوان الله عليهم، فقد كان الواحد منهم يعمل العمل فإذا ورد النهي عنه تركه دون تردد[٢]. ومن ذلك سقوط طواف الوداع على الحائض، فعائشة رضي الله عنها قالت: حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم، فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية فأراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله إنها حائض، قال: "حابستنا هي"، قالوا: يا رسول الله أفاضت يوم النحر، قال: "اخرجوا"[٣]، وفي رواية عن عائشة رضي الله عنها قالت: حاضت صفية بنت حيي بعد ما أفاضت، قالت عائشة: فذكرت حيضتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أحابستنا هي؟" قالت: فقلت: يا رسول الله، إنها قد كانت أفاضت وطافت بالبيت، ثم حاضت بعد الإفاضة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فلتنفر"[٤]. وقد خالف في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لما روي عنه، أنه أمر الحائض بالمقام لطواف الوداع، فعن ابن عمر قال: "طافت امرأة بالبيت يوم النحر، فأمر عمرُ بحسبها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبيت"[٥]. وهذه المخالف لا تؤثر على الحديث، ولا يلتفت إليها، لأنه يغلب على الظن أن الحديث لم يبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلو بلغه لرجع عن قوله فلا نترك بهذا العمل بالحديث الذي فيه رخصة[٦]. ومن ذلك أيضا مخالفة ابن عمر رضي الله عنهما في مسألة الحج عن

(١) ينظر: الجويني، "البرهان"، ١٦٤:١، والبخاري، "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، ٦٤:٣.
(٢) ينظر: الجويني، "البرهان"، ١٦٤:١، والسرخسي، "أصول السرخسي"، ٧:٢.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، ١٧٥:٢، رقم (١٧٣٣).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، ٩٦٤:٢، رقم (١٢١١).
(٥) العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ٥٨٨:٣.
(٦) ينظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ٨:٢.

الغير، فقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع، قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرا لا يستطيع أن يستوي على الراحلة فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: "نعم"(١). وهذ واضح على جواز النيابة في الحج، لعذر. ولكن ابن عمر رضي الله عنه خالف ذلك كما بينا، فقد روي عنه أنه قال: "لا يحج أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد"(٢)، ولا يمنع العمل بالحديث الوارد في الاحتجاج عن الشيخ الكبير لجواز أن يكون ذلك خفي عليه وهذا لأن الحديث معمول به إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يترك العمل به باعتبار عمل ممن هو دونه بخلافه وإنما تحمل فتواه بخلاف الحديث على أحسن الوجهين وهو أنه إنما أفتى به برأيه لأنه خفي عليه النص ولو بلغه لرجع إليه فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به(٣).

د. مخالفة الصحابي للحديث مع القطع بعدم علمه به.

فإذا خالف الصحابي حديثة مخالفة كلية، مع القطع أن الحديث لم يبلغه، فلا يقدح في الحديث، ويجب الأخذ بالحديث الثابت والعمل به. ومن ذلك رجوع أبي بكر الصديق رضي الله عنه في ميراث الجدة، فقد كان يرى بأن الجدة لا ميراث لها، فلما جاءه محمد بن مسلمة، والمغيرة بن شعبة، وشهدا أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس، وذلك من حديث قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر تسأله ميراثها، قال: فقال لها: ما لك في كتاب الله شيء، وما لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاها السدس فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر(٤). وكذلك كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى أن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ٣:١٨، رقم (١٨٥٤).

(٢) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، "الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ) ٣:٣٨٠، رقم (١٥١٢٢).

(٣) ينظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ٢:٨.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، ٣:٤٩١، رقم (٢١٠١).

المرأة لا ترث من دية زوجها، وأن الدية للعاقلة، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه "أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها " فرجع عمر رضي الله عنه(١).

وكذا في دية الجنين كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قام عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر فقال: أذكر الله امرأ سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين، فقام حمل بن مالك بن النابغة الهذلي، فقال: يا أمير المؤمنين، كنت بين جاريتين، يعني ضرتين، فجرحت أو ضربت إحداهما الأخرى بمسطح عمود ظلتها، فقتلتها وقتلت ما في بطنها، "فقضى النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة، عبد أو أمة"، فقال عمر: الله أكبر لو لم نسمع هذه القضية لقضينا بغيره(٢). وكذلك رأيه في أخذ الدية من المجوسي، فقد ثبت أنه رضي الله عنه قال وهو في مجلس بين القبر والمنبر: ما أدري كيف أصنع بالمجوس وليسوا بأهل كتاب؟ فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب"(٣). وكذلك كان رضي الله عنه يفاضل بين ديات الأصابع ويقسمها على قدر منافعها، فلما وصله الخبر ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "في دية الأصابع اليدين والرجلين سواء، عشر من الإبل لكل أصبع"(٤)، رجع عنه إلى الخبر.

الثاني: تقديم قول الصحابي على خبر الآحاد: ويظهر هذا في المورد الذي يخالف فيه الصحابي ما رواه، فهل يتعين تقديم ما روي على ما رأى، أم تقديم ما رأى على ما روى؟ ذهب بعض الحنفية إلى القول بتقديم قول الصحابي على روايته؛ ولأجله أعلُّوا الحديث بمخالفته لعمل الراوي، وعدّوا ذلك طعنًا في الخبر تحسينا للظن بالراوي؛ لأن ترك الصحابي العمل بالحديث عندهم لا يكون إلا لأمر اقتضى ذلك؛ كاطلاعه على الناسخ، أو علمه بأن المعنى

(١) أخرجه أبو داود في سننه، ١٢٩:٢، رقم (٢٩٢٧).
(٢) أخرجه الترمذي في سننه، ٤٩١:٣، رقم (٢١٠١).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، في مصنفه، ٤٣٥:٢، رقم (١٠٧٦٥).
(٤) أخرجه الترمذي في سننه، ٦٥:٣، رقم (١٣٩١).

الظاهر للخبر غير مراد، فتركه متابعة لأمارة استند إليها [1]. ومخالفة الراوي لما رواه وأثرها في حجية الخبر عند الحنفية له عدة أحوال: فيسقط العمل بالحديث وتسقط حجيته عندهم، إذا عمل بعض الصحابة بخلافه، خاصة إذا علم أن مثله مما لا يخفى عليهم. فمخالفة الراوي لما رواه لا أثر لها في رد الخبر، إذا كانت مخالفته لما رواه ثابتة قبل روايته؛ لاحتمال رجوعه عن مذهبه، ولا تسقط حجية الخبر عند الجهل بوقت المخالفة؛ لأنها حجة بيقين فلا تسقط بالشك. وتنعقد الحجة بمذهب الراوي دون روايته، إذا كانت مخالفته لما رواه بعد روايته للحديث، حتى يحمل تصرفه على أحسن المحامل والأحوال. وللرد على ذلك فإن للجويني في مسألة تعارض قول الصحابي مع ما رواه، تفصيلًا دقيقًا بينه في قوله:

١. "إن تحققنا نسيانه لما رواه، فلا يتخيل عاقل في ذلك خلافًا، ولا شك أن العمل بروايته.

٢. إن روى خبرًا مقتضاه رفع الحرج والحجر، فيما كان يظن فيه التحريم والحظر، ثم رأيناه يتحرج، فالاستمساك بروايته أيضا، وعمله محمول على الورع والتعلق بالأفضل.

٣. إن ناقض عمله روايته مع ذكره لها، ولم يتحمل محملا في الجمع، فالذي أراه امتناع التعلق بروايته؛ فإنه لا يظن بمن هو من أهل الرواية أن يتعمد مخالفة ما رواه إلا عن ثبتٍ يوجب المخالفة " [2].

فقول الصحابي الذي خالف ما رواه؛ فإن احتمال نسيانه لما رواه أو احتمال عدم وقوفه على حكم الحديث الذي خالفه، مما يتعين رد قوله لتلك الاحتمالات كما بينا قبل قليل[3]، وعدول الصحابي عن النص الذي رواه وعمله بخلافه، فإن كانت مخالفته عن علم بالنص

(١) ينظر: الجويني، "البرهان في أصول الفقه"، ١٦٢:١، وأبو الحسين البصري، "المعتمد في أصول الفقه"، ١٧٥:٢، والغزالي، "المستصفى"، ٢٤٨:١، والكاساني، "بدائع الصنائع"، ١٢٦:٥، وابن أمير الحاج، "التقرير والتحبير"، ٢٦٧:٢.

(٢) الجويني، "البرهان في أصول الفقه"، ١٦٣:١.

(٣) ينظر: أبو الحسين البصري، "المعتمد في أصول الفقه"، ١٧٥:٢، والشيرازي، "التبصرة" ٣٩٦:١، والماوردي، "الحاوي"، ٩٢:١٦، وابن حزم، "النبذة"، ص:٥٣، وأبو يعلى، "العدة في أصول الفقه"، ٥٩٢:٢، والغزالي، "المستصفى"، ٢٤٨:١، والطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ١٨٨:٣، وابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٦٠:٢، والسبكي، "الإبهاج في شرح المنهاج"، ١٩٢:٢.

واستحضار له وعدم نسيانه له، فإن لعدوله وجهًا معتبرًا لا ينبغي إهماله بإطلاق، لكنه يحتاج إلى مزيد من النظر والتحقيق حتى يعلم بأن مخالفته عن علم ودراية، وأن ثمة ما يقتضي هذا العدول من دليل أو معارض أقوى أو تبين له نسخه، أو أن له وجها من التأويل، أو أنه رآه مخصوصًا بهذه المخالفة، ونحو ذلك. ولكن لابد أن يكون لهذا المقتضي من مستند شرعي، لا لمجرد الاجتهاد والرأي، والمخصص على الحقيقة هو ذلك المستند الشرعي الذي حمل الصحابي على العدول عن النص الشرعي إلى غيره.

فالعدول محصلة نظر حصيف، وتحقيق دقيق لا مجرد تخمين واجتهاد؛ ذلك أن العدول عن النص لا يكون إلا بعد روية، وتأمل، وظهور نص شرعيّ قويّ الحجة ساطع البرهان.

وهذه الاعتبارات التي ذكرناها تثبت قطعًا ويقينًا أن الحجة في النص، وأن قول الصحابي مهما كان في قوته فلا بد أن يخضع لمقتضى النص الشرعي، ولا يحق له العدول عنه إلا لوجود ما يقتضي هذا العدول، وهذا المقتضي حتمًا لا يكون رأيًا ونظرًا وإنما هو النص أو مقتضاه، أو هو مما فهمه من دلالة النص، أو أنه نص مخصوص بالصورة التي خالف فيها، أو اطلاعه على ناسخ له، والمهم أن عدوله عن النص الشرعي لا بد له من وجه من التأويل والتخريج الذي لا يتعارض مع النص تعارضا كليا، وإلا فإعمال النص لا مناص منه، وهو الذي يتعين المصير إليه، وعدولنا عن عدوله إعمالا للنص هو الواجب المتعين ما لم يظهر لنا وجه اعتبار عدوله، فإعمال النص هو الأصل، والعدول عن هذا الأصل عارض ينبغي النظر فيه وفي ملابساته والقرائن التي تحيط به إلى أكثر من وجه، فإذا ظهر أن ما رواه كان فيه وجه توهم بنحو ما، كان يكون تلقاه عن غيره، كما في إخبار أبي هريرة رضي الله عنه أن من أصبح جنبًا فلا يصم، ثم إخباره إنما أنبأه الفضل بن عباس رضي الله عنهما[١]. وكذا خبر ابن عباس رضي الله عنهما: "إنما الربا في النسيئة"، وإنه لم يسمعه من رسول الله، ولكن أخبره به أسامة بن زيد[٢].

لذا؛ ففي مثل هذا يتعين التأكد من حقيقة ما رواه، والرجوع إلى الراجح من تلك الروايات إذا تعارضت مع الروايات الأخرى، أو يتبين له أنه منسوخ بغيره، فيتعين العمل

(١) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، "السنن الكبرى"، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م)، ٣: ٢٦٥، حديث رقم (٢٩٤٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحة، ١٢١٨:٣، رقم (١٠٢).

بالناسخ، أو أنه معارض بما هو أقوى منه، فالعمل على الراجح، أو أنه مخصوص بالصورة التي خالف فيها النص، فيصار إلى الجمع ما أمكن ذلك. فإن ظهر من ذلك شيء؛ وإلا فإعمال النص والمصير إليه أولى من ذلك كله، ومخالفة الصحابي للنص الشرعي من كل وجه تلغي قبول قوله، وتنتفي به حجيته، فالحجة تنعقد بالنص الشرعي — متواترا وآحادا –ولا عبرة بمخالفة من خالف ذلك من كل وجه؛ وذلك للاعتبارات آنفة الذكر.

والمتأمل في حقيقة الأمر يجد أن مخالفة الصحابي لروايته من أندر ما يكون، ولو تحققنا الأمر جليًا لتبين لنا أن أحد هذه الحالات لازمة لهذا الأمر: إما أنه على الحقيقة لم يروِ الخبر فالإسناد إليه غير صحيح، أو أن مخالفته لما روى لم تثبت عنه، فأحد الأمرين لم يثبت عنه، لما تواتر عنهم من حرصهم الشديد على اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في سنته، وأنه إن ثبتت عندهم عملوا بها، ولم يلتفتوا إلى غيرها مما يعارضها من قول الناس.

التطبيقات:

١. اشتراط الولاية في النكاح: حيث لم يعمل الحنفية بحديث عائشة: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل"[(١)]؛ وعملوا بخلافه؛ لتزويجها رضي الله عنها حفصة ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما وهو غائب، لابن أختها أسماء رضي الله عنها وهو المنذر بن الزبير، وعملها هذا كان متأخرًا عن روايتها للحديث، فبعملها بخلاف الحديث يتبين نسخه[(٢)]. فمن عمل بمقتضى الحديث اشترط الولي في الزواج، ومن عمل بمخالفة الراوي لروايته لم يشترط الولي، والصحيح أن الحجة فيما روته لا فيما رأته؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم عملوا بمقتضى الحديث[(٣)]، ويحتمل أنها رضي الله عنها زوجتها بإذن أخيها أو أوصاها بذلك،

(١) أخرجه الترمذي في سننه، ٣٤١:٤، رقم (٢٦٧٦).

(٢) ينظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ٧:٢، والبخاري، "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، ٦٤:٣.

(٣) ينظر: مالك بن أنس المدني، "المدونة"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م)، ٢: ١١٧، والنووي، "المجموع"، ١٥٢:١٦، وابن قدامة، "المغني"، ١٢:٧، والقرافي، "الفروق"، ١٧١:٣، والفتوحي، "شرح الكوكب المنير"، ٣٢:٣.

ولم تعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تزوج المرأة المرأة" [١].

٢. حديث رفع اليدين عند الركوع وبعد الرفع منه: وقد رواه ابن عمر "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا ركع، وإذا رفع من الركوع"[٢]، ثم خالفه بعد ذلك، لما روى مجاهد أنه: "صلى خلف ابن عمر فلم يرفع يديه، إلا عند الافتتاح، "ولم يخالفه إلا لقيام الحجة عنده إذ إنها قد نسخت، ولولاه لما تركه رضي الله عنه"[٣].

٣. صلاة الوتر بعد الفجر: فقد ذهب كل من أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وسفيان الثوري، إلى جواز صلاة الوتر بعد الفجر، بينما ذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد إلى عدم جواز ذلك[٤]، عملا بحديث ابن حذافة العدوي: "جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر"[٥]، فهذا الخبر يدل بظاهره على عدم جواز صلاة الوتر بعد الفجر، بينما استدل المجوزون لذلك بعمل بعض الصحابة بخلاف هذه الرواية؛ حيث ورد النقل عن كل من ابن مسعود، وابن عباس، وعبادة بن الصامت، وحذيفة وأبي الدرداء وعائشة أنهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة الصبح، وعملهم هذا على خلاف الرواية يسقط حجيتها على أصول الحنفية، والراجح أن إجازتهم ذلك هي من باب القضاء لا من باب الأداء، فإن أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من أنهم أبصروا يقضون الوتر قبل الصلاة وبعد الفجر[٦].

---

(١) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، "سنن ابن ماجة"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية)، ١: ٦٠٦، رقم (١٨٨٢).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، ١٠:٥٦، رقم (٥٧٦٢).

(٣) ينظر: الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، "الفصول في الأصول"، (ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م)، ٣: ٢٠٤، والسرخسي، "أصول السرخسي" ٢:٧، والبخاري،"كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، ٣:٦٤.

(٤) ينظر: مالك، "المدونة"، ١:٢١٣، وابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية)، ١: ١٦٩، وابن قدامة، "المغني"، ٢:٨، وابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، "فتح القدير"، (دار الفكر)، ١: ٤٢٣.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه، ١:٥٧٤، رقم (٤٥٢)

(٦) ابن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، ١:٢١٢.

المطلب الثالث: تخصيص عموم خبر الآحاد بقول الصحابي:

قبل الحديث عن تخصيص عموم الخبر بقول الصحابي لا بد من الإشارة أولاً إلى أن قول الصحابي الذي في حكم المرفوع أو المنقول عن صاحب الشريعة، الذي حجيته محل اتفاق الأصوليين كما بيّنا سابقًا، قول يخصص به العام، ويقيد به المطلق؛ ليس لأنه قوله، ولكن لأنه في حكم المرفوع إلى الشريعة، بمعنى أنه صار في حكم المنصوص عليه وقريبًا من قوته، إن لم يكن نصًا؛ وما ذاك إلا لقوة استناده إلى النص ومعناه ومقتضاه. ولا شك بأن ما كان من الأدلة في حكم المنصوص عليها، فإنها تقوى على تخصيص النص العام وتقييد مطلقه وفق ضوابطها وأحكامها، لكن الكلام –هنا–في قول الصحابي الذي في مورد الاجتهاد ولم يخالفه أحد، ولم ينتشر، فهل يقوى هذا القول على تخصيص عام النص إذا عارضه أم لا؟ نقول: معارضة قول الصحابي لنص الآحاد من وجه دون وجه له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون الصحابي خالف الخبر الذي رواه غيره من الصحابة:

لقد كان لاختلاف الأصوليين في حجية قول الصحابي أثره في جواز التخصيص بقوله الذي عارض فيه خبر الآحاد الذي رواه غيره من الصحابة؛ ففي الوقت الذي يذهب الشافعية في المشهور من مذهبهم الجديد إلى التمييز بين انتشار مخالفة الراوي، مع انتفاء المعارض، فيجيزون تخصيص عموم الخبر به، وبين مخالفة الصحابي له وعدم انتشارها، فلا يجيزون تخصيص العموم به وذلك لسقوط اعتبار قول الصحابي المخالف للخبر مع عدم انتشار مخالفته[1]، فإن الحنفية يذهبون إلى الأخذ بعمل الراوي ما لم يقطع بخفاء مدلول الخبر على الصحابي المخالف له[2].

ويظهر أثر هذا الخلاف في مسائل، منها: ما ذهب إليه الجمهور في عدم تخصيصهم الخبر بقول الصحابي إلى عدم وجوب الزكاة في الخيل السائمة أو غيرها عملا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة"[3]، وهو نص في مسألة عدم وجوب الزكاة في الخيل[4]. أما أبو حنيفة وزفر فذهبا إلى خلاف ذلك، فأوجبا الزكاة في الخيل

(١) ينظر: الشيرازي، "اللمع"، ٣٦:١، وابن حزم، "الإحكام في أصول الأحكام" ١٤٧:٨، والزركشي، "البحر المحيط"، ٢٢٣:٤.

(٢) ينظر: البخاري،"كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، ٢٢٣:٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، ١٢١:٢، رقم (١٤٦٤).

(٤) ينظر: ابن قدامة، "روضة الناظر"، ٢٣١:٢، والآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ٢١٠:٤، =

السائمة التي تقصد للنسل[١] عملاً منهم بقول عمر: "نأخذ من أربعين شاة شاة، ولا نأخذ من الخيل شيئًا، خذ من كل فرس دينارا"[٢]، أما الآثار الواردة في عدم وجوب الزكاة في الخيل، فقد حملوها على الخيل المعدة لأغراض الغزو والركوب لا المعدة للسوم والرعي، خلافا للصاحبين اللذين يرون وجوب الزكاة فيها، وعليه عمل الحنفية[٣].

الحالة الثانية: أن يكون الصحابي هو الراوي للخبر الذي خالفه:

وذلك بأن يخصص الصحابي بعض أفراد العموم في دلالة الخبر الذي رواه، فهل يجري التخصيص بقوله، وما مدى حجيته؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: جواز تخصيص خبر الآحاد بمذهب الصحابي استنادًا منهم إلى كون قول الصحابي حجة؛ وهو الذي نص عليه الإمام أحمد، وذهب إليه الحنفية وبعض المالكية، وهو قول الشافعي في القديم، وعللوا ذلك بأن الصحابي لا يترك عموم حديث رواه ويعمل بخلافه إلا لوجود الدليل المقتضي لذلك، ولأن القياس يخصص عموم النص، ومذهب الصحابي مقدم عليه، فهو أولى من القياس في تخصيص العام[٤]. ومثال ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات"[٥]. وجهه: أن أبا هريرة راوي الحديث خالف ما رواه، فمذهبه أن يغسل ثلاثًا إحداهن بالتراب، فكان ذلك مخصصة لعدد الغسلات الواردة في خبره[٦]. قال الرازي: "اختلفوا فيما إذا كان مذهب الراوي بخلاف روايته:

وابن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، ١٢:٢، والسبكي، "الأشباه والنظائر"، ١٩٩:٢.

(١) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣٤:٢، والمرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، "الهداية في شرح بداية المبتدي"، تحقيق: طلال يوسف، (بيروت: دار احياء التراث العربي)، ١: ٩٩.

(٢) ينظر: الزيلعي، عبد الله بن يوسف، "نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي"، تحقيق: محمد عوامة، (ط١، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ٣٩٥:٢.

(٣) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١٨٨:٢، والكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣٤:٢، وابن الهمام، "فتح القدير"، ١٨٥:٢، وابن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، ١٩٥:١.

(٤) ينظر: الشيرازي، "اللمع"، ٣٦:١، وابن حزم، "الإحكام في أصول الأحكام"، ١٤٧:٨، والزركشي، "البحر المحيط"، ٢٢٣:٤.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، ٢٣٤:١، رقم (٢٧٩).

(٦) ينظر: الأصفهاني، "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب"، ٣٣١:٢.

فالأول: هو قول بعض الحنفية: الراوي للحديث العام إذا خصه رجع إليه؛ لأنه لما شاهد الرسول –صلى الله عليه وسلم–لكان أعرف بمقاصده، ولذلك حملوا رواية أبي هريرة في ولوغ الكلب على الندب؛ لأن أبا هريرة كان يقتصر على الثلاث"(١). ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"(٢)، ودلالة الحديث في ذلك: إن الردّة عن الدين توجب القتل، وأن دلالة النص في ذلك دلالة عامة يدخل فيها كل مبدل لدينه ذكرًا كان أم أنثى(٣)، لكن راوي الحديث ابن عباس خصص هذا العموم بحمله على الرجال دون النساء(٤)، وذلك قوله: "لا تقتل النساء إذا هن ارتدين عن الإسلام، لكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه"(٥).

الثاني: عدم جواز التخصيص بقول الصحابي: وهو قول من لم يجز الاحتجاج بقول الصحابي، فمنعهم التخصيص بقوله إذا عمل بخلاف روايته من باب أولى؛ لقيام الحجة بدلالة العموم في النص عندهم دون قول الصحابي، وقد احتج الشافعي على من ترك الحديث بقول راويه على خلافه بقوله: "كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته"(٦). ولعل القول بجواز تخصيص عام النص الأحادي بقول الصحابي الذي رواه إذا كانت مخالفته عن مستند شرعي، مع استحضاره لروايته وعلمه بها، ووجود المقتضي لذلك وعدم المانع، فإن القول بجواز ذلك أرجح من القول بمنعه، وهذا هو الذي نميل إليه لقوته للاعتبارات التي تقدم ذكرها، خاصة وأن الصحابي لا يعدل عن النص إلا لوجود المقتضي لذلك، وعند استحضاره للنص وعدم نسيانه له.

---

(١) الرازي، "المحصول"، ٤:١٣٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ٤:٦١، رقم (٣٠١٧).

(٣) ينظر: الجويني، "البرهان في أصول الفقه"، ١:١٢٨، وابن حزم، "الإحكام في أصول الأحكام"، ٢:٤٩، والطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ١:١٥٣، والعسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري" ١٢:٢٦٩، وابن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، ٤:٢٤٢.

(٤) ينظر: السرخسي، "أصول السرخسي"، ٢:٧.

(٥) ينظر: ابن أمير الحاج، "التقرير والتحبير"، ٢:٢٦٥، والعسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١٢:٢٦٨.

(٦) ينظر: الأصفهاني، "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب"، ١:٧٥١، وابن أمير حاج، "التقرير والتحبير"، ٢:٢٦٥.

الخاتمة

الحاصل من هذه المقاربة العلمية جملة من النتائج نوجزها في سبع نقاط وفق الآتي:

١- قول الصحابي حجة باتفاق الأكثرين من العلماء في الموارد التي حكمها السماع والنقل، وما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، وما قاله الصحابي وانتشر ولم يخالفه فيه أحد؛ فهو حجة يتعين العمل به، ويقضي على عام النص بالتخصيص والتقييد، ويقدم على القياس.

٢- إذا خالف الصحابة بعضهم بعضا لم يكن قول أحدهم حجة على بعض بالاتفاق، إلا إذا دلّ الدليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو موافقة قياس على صواب ورجاحة قولٍ على آخر، ورجاحته بدلالة الدليل لا بنفسه، لكن الصواب لا يخرج عن أقوالهم، فلا ينبغي استحداث قول زائد على أقوالهم.

٣- محل النزاع في حجية قول الصحابي فيما قاله مجتهدًا، ولم ينتشر، ولم يخالفه أحد، فهذا هو المقصود بقول الصحابي، فهل قوله بهذا التوصيف حجة أم ليس بحجة؟ فيه خلاف.

٤- القائلون بحجية قول الصحابي يشترطون لقبوله شرطين: أن لا يعارض دليل آخر من نص وما في معناه، وأن لا يعارض قول صحابي آخر، وهذا مؤشر واضح على أن حجية قول الصحابي محكومة بموافقة النص الشرعي من جهة وعدم مخالفته من جهة أخرى؛ فما لم يخالف من أقوال الصحابة قول الله وقول رسوله صلى الله عليه وسلم فهو حق وصواب وهو حجة، وما خالفها فلا تنعقد به حجة، فالنص قاض على قول الصحابي وحجيته.

٥- قول الصحابي الذي في حكم المرفوع يخصّص عموم خبر الآحاد، وما ورد على سبيل الاجتهاد منه، فإن كان هو الراوي للخبر؛ فالعبرة بما رواه، وإن لم يكن هو الراوي للخبر فيجوز تخصيص عموم الخبر به إذا انتشر مخالفة الراوي، مع انتفاء المعارض، وإن لم تنتشر فلا يجوز تخصيص العموم بها.

٦- معارضة قول الصحابة للنص الشرعيّ ليست معارضة شكلية دافعها عوامل نفسية؛ وإنما هي حصيلة نظر حصيف وتأمل دقيق بعد ظهور دليل شرعيّ قوي الحجة يقتضي العدول عن اجتهادهم.

٧- للمعارضة ضوابط وقيود يحكمها التمسك بالكتاب والسنة المطهّرة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، مجمع الملك فهد لطباعة القرآن بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الإصدار الثاني.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، -١٤١٤هـ).

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، "فتح القدير"، (دار الفكر).

ابن أمير حاج، محمد بن محمد، "التقرير والتحبير"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية"، تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦م).

ابن حزم، علي بن أحمد، "الإحكام في أصول الأحكام"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة).

ابن حزم، علي بن أحمد، "النبذة الكافية في أحكام أصول الدين"، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

ابن حنبل، أحمد، "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م).

ابن رشد، محمد بن أحمد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م).

ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية).

ابن فارس، أحمد، "المقاييس في اللغة"، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، (ط١ظ، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، "المغني"، (مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ -١٩٦٨م).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، "روضة الناظر وجنة المناظر"، (ط٢، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ -١٩٩١م).

ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، "سنن ابن ماجة"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية).

أبو الحسين البَصْري، محمد بن علي الطيب، "المعتمد في أصول الفقه"، تحقيق: خليل الميس، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

أبو داود، سليمان بن الأشعث، "سنن أبي داود"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، بيروت).

أبو يعلى، محمد بن الحسين ابن الفراء، "العدة في أصول الفقه"، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، (ط٢، ١٤١٠ هـ -١٩٩٠ م).

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب"، تحقيق: محمد مظهر بقا، (ط١، السعودية: دار المدني، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

الآمدي، علي بن محمد الثعلبي، "الإحكام في أصول الأحكام"، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت: المكتب الإسلامي).

البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، (دار الكتاب الإسلامي).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الترمذي، محمد بن عيسى، "الجامع الكبير -سنن الترمذي"، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م).

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، "التعريفات"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، "الفصول في الأصول"، (ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م).

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد،" الصحاح"، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٢،

بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
الجويني، عبد الملك بن عبد الله، "البرهان في أصول الفقه"، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م).
الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، "المستدرك على الصحيحين"، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ -١٩٩٠م).
الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء"، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).
الرازي، محمد بن عمر، "المحصول في علم أصول الفقه"، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧ م).
الزركشي، محمد بن عبد الله، "البحر المحيط في أصول الفقه"، (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).
الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، "المستصفى في أمثال العرب"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م).
الزيلعي، عبد الله بن يوسف، "نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي"، تحقيق: محمد عوامة، (ط١، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
السامرائي، فاضل بن صالح، "لمسات بيانية في نصوص من التنزيل"، (ط٣، عمان: دار عمار للنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ -٢٠٠٣ م).
السبكي، علي بن عبد الكافي، "الإبهاج في شرح المنهاج"، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م).
السرخسي، محمد بن أحمد، "أصول السرخسي"، (بيروت: دار المعرفة).
الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، "الاعتصام"، (ط١، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
الشافعي، محمد بن إدريس، "الرسالة"، تحقيق: أحمد شاكر، (ط١، مصر: مكتبة الحلبي، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م).
الشهركاني، إبراهيم إسماعيل، "المفيد في شرح أصول الفقه"، (دار ذوي القربي، ١٤٣٠هـ).
الشيرازي، إبراهيم بن علي، "التبصرة في أصول الفقه"، تحقيق: محمد حسن هيتو، (ط١،

دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ).
الشيرازي، إبراهيم بن علي، "اللمع في أصول الفقه"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م).
الطوفي، سليمان بن عبد القوي، "شرح مختصر الروضة"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م).
العاصمي، عبد الرحمن بن محمد، "حاشية كتاب التوحيد"، (ط٣، ١٤٠٨هـ).
العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).
العلائي، خليل بن كيكلدي، "إجمال الإصابة في أقوال الصحابة"، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، (ط١، الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٧هـ).
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، "المستصفى"، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م).
الفتوحي، محمد بن أحمد، "شرح الكوكب المنير"، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (مكتبة العبيكان).
الفلاني، صالح بن محمد العمري، "إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار"، (بيروت: دار المعرفة).
الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط"، تحقيق وإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥م).
القرافي، أحمد بن إدريس، "الذخيرة"، تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).
القرافي، أحمد بن إدريس، "الفروق"، (عالم الكتب).
القرافي، أحمد بن إدريس، "شرح تنقيح الفصول"، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، (ط١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).
القرطبي، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، "جامع بيان العلم وفضله"، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، (ط١، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤١٤ هـ -١٩٩٤م).
الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط٢،

بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
الماوردي، علي بن محمد البصري، "الحاوي الكبير"، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م).
مالك بن أنس المدني، "المدونة"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م).
المرداوي، علي بن سليمان، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه"، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م).
المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، "الهداية في شرح بداية المبتدي"، تحقيق: طلال يوسف، (بيروت: دار احياء التراث العربي).
المظفر، محمد رضا، "أصول الفقه"، (ط٢، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٩٩٠م).
مسلم، بن الحجاج القشيري النيسابوري، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، "السنن الكبرى"، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م).
النووي، يحيى بن شرف، المجموع، (دار الفكر).

Bibliography

The Noble Qur'an according to the narration of Hafs from ʿĀṣim, Mushaf al-Madinah al-Nabawi for computer publishing, King Fahad Qur'an Printing Complex in Medina, Saudi Arabia, second edition.

Ibn Manzour, Muhammad bin Mukram bin Ali, "Lisān Al-ʿ Arab", (3rd Edition, Beirut: Dār Sadir, -1414 AH).

Ibn al-Hammam, Muhammad ibn ʿAbd al-Wahed al-Siyasi, "Fath al-Qadeer" (Dār al-Fikr).

Ibn Amir Hajj, Muhammad bin Muhammad, "Al-Taqreer wa Al-Tahbir", (2nd Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 1403 AH -1983).

Ibn Taymiyyah, Ahmad bin ʿAbd al-Halim, "Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Naqḍ Kalām al-Shīʿah al-Qadariyyah ", investigation of: Muhammad Rashad Salem, (1st Edition, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1406 AH -1986).

Ibn Hazm, ʿAli bin Ahmad , "Al-Ihkām fi Usūl Al-Ahkām", investigated by: Ahmad Muhammad Shakir, (Beirut: Dār Al-Āfaaq Al-Jadeeda).

Ibn Hazm, ʿAli bin Ahmad , "Nubdhah al-Kāfiyah fī Aḥkām Uṣūl al-Dīn", investigated by: Muḥammad Aḥmad ʻAbd al-ʻAzīz. (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1405 AH).

Ibn Hanbal, Ahmad, "Musnad al-Imam Ahmad Ibn Hanbal", investigation: Shuʿaib Arnaʾout, (1st edition, Beirut: al-Resala Foundation, 1421 AH - 2001).

Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmad , " Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid " (Cairo: Dār Al-Hadith, 1425 AH - 2004).

Ibn ʿAbd al-Salam, ʿIzz al-Din ʿAbd al-ʿAziz Ibn Abi al-Qasim, "Qawāʻid al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām". Reviewed and commented on by: Taha ʿAbd al-Raouf Saʿd, (Cairo: Al-Azhar Colleges Library).

Ibn Faris, Ahmad, "Al-Maqāyīs Al-Lughah", investigation: Shihab Al-Din Abu ʿAmr, (1st ed., Beirut: Dār Al-Fikr, 1415 AH-1994).

Ibn Qudāmah, ʿAbdullāh bin Ahmad , "Al-Mughnī" (Cairo Library, 1388 AH - 1968).

Ibn Qudāmah, ʻAbdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, "Rawḍat al-Nāẓir wa-Junnat al-Munāẓir", (2nd Edition, Al Rayyan Foundation for Printing, Publishing and Distribution, 1423 AH - 2002).

Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayoub, "Iʻlām al-muwaqqiʻīn ʻan Rabb al-ʻĀlamīn". investigation: Muhammad ʿAbd al-Salam Ibrahim, (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1411 AH -1991).

Ibn Mājah, Muhammad bin Yazid al-Qazwini, "Sunan Ibn Mājah", investigated by: Muhammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, (House of the Revival of Arabic Books).

Abu Al-Husain Al-Basri, Muhammad bin ʿAli Al-Tayyib, "Al-Muʿtamad fi Usūl Al-Fiqh", investigation: Khalil Al-Mays, (1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 1403 AH).

Abu Dawoud, Sulaiman bin Al-Ash'ath, "Sunan Abi Dawoud", investigation:

Muhammad Muhyi Al-Din ʿAbd al-Hamid, (Beirut: Al-Maktabah Al-ʿAsriya).

Abu Yaʿlā, Muhammad bin Al-Husain bin Al-Farrā, "al-ʿUddah fi Usūl Al-Fiqh", investigation: Ahmad bin ʿAli bin Sair Al-Mubāraki, (2nd Edition, 1410 AH-1990).

Al-Asfahānī, Mahmoud bin ʿAbd al-Rahman, "Bayān Al-Mukhtasar Sharh Mukhtasar Ibn Al-Hājib", investigation: Muhammad Mazhar Baqa, (1st Edition, Saudi Arabia: Dār Al-Madani, 1406 AH - 1986).

Al-Āmidī, ʿAli bin Muhammad Al-Thaʿlabi, "Al-Iḥkām fi Usūl Al-Ahkam", investigated by: Abdul Razzaq ʿAfifi, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī).

Al-Bukhari, ʿAbd al-ʿAziz bin Ahmad bin Muhammad, "Kashf Al-Asrar Sharh Uṣūl Al-Bazdawiī". (Islamic Book House).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, "Sahih al-Bukhārī" investigation: Muhammad Zuhair bin Nasir, (1st ed., Dār Tawq Al-Najāt, 1422 AH).

Al-Baghawi, Al-Husain bin Masʿoud bin Muhammad bin Al-Farrā, "Maʿālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān", investigated by: ʿAbd al-Razzāq Al-Mahdi, (Beirut: House of Revival of Arab Heritage).

Al-Tirmidhi, Muhammad bin ʿIssa, "al-Jāmiʿ al-Kabīr - Sunan al-Tirmidhi", investigated by: Bashar ʿAwwad Maʿrouf, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islami, 1998).

Al-Jurjāni, ʿAli bin Muhammad bin ʿAli Al-Zain Al-Sharif, "al-Taʿrīfāt", (1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1403 AH -1983).

Al-Jaṣāṣ, Ahmad bin ʿAli Abu Bakr Al-Rāzi, "Al-Fuṣoul fi Al-Uṣūl", (2nd Edition, Kuwaiti Ministry of Endowments, 1414 AH -1994).

Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail bin Hammād, "Al-Ṣihah", investigation: Ahmad ʿAbd al-Ghafour ʿAttar, (2nd Edition, Beirut: Dār Al-ʿIlm lil Malāyīn, 1399 AH-1979).

Al-Juwayni, ʿAbd al-Malik bin ʿAbdullah, "al-Burhān fi Usūl al-Fiqh", investigated by: Salah bin Muhammad bin ʿUwaidah, (1st edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1418 AH -1997).

Al-Hakim Al-Naisabouri, Muhammad bin ʿAbdullah, "Al-Mustadrak ʿalā al-Ṣahihain", investigation: Mustafa ʿAbd al-Qādir ʿAtā, (1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1411 AH-1990).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad , "Siyarr Aʿlām al-Nubalā ", Cairo: Dār Al-Hadith, 1427 AH - 2006).

Al-Rāzi, Muhammad bin Omar, "al-Maḥsūl fi ʿIlm al-Uṣūl", investigation: Taha Jabir Fayyad Al-ʿAlawani, (3rd Edition, Beirut: al-Resala foundation, 1418 AH-1997).

Al-Zarkashi, Muhammad bin ʿAbdullah, "Al-Bahr Al-Muhīt fi Usūl Al-Fiqh", (1st edition, Dār Al-Kitbi, 1414 AH -1994).

Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmoud bin ʿAmr bin Ahmad , "Al-Mustasfā fi Amthāl Al-ʿArab" (2nd Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1987).

Al-Zayla'i, ʿAbdullah bin Yousuf, "Naṣb al-Rāya li Aḥādīth al-Hidāya maʿa Ḥāshiyatihi Bughyat al-Almaʿī fi Takhrīj al-Zailaʿī", investigation:

Muhammad ʿAwamah, (1st edition, Beirut: Al-Rayyan Foundation for Printing and Publishing, 1418 AH-1997).
Al-Samarrai, Fadel bin Saleh, "Lamasāt Bayāniyyah fi Nuṣūṣin min al-Tanzīl", (3rd Edition, Amman: Dār Ammar for Publishing and Distribution, 1423 AH - 2003).
Al-Subki, Ali bin Abdul Kafi, "Al-Ibhāj fi Sharh Al-Minhāj" (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1416 AH -1995).
Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad , "Usūl Al-Sarakhsi" (Beirut: Dār Al-Maʿrifa).
Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa Al-Lakhmi, "Al-I'tisam", (1st Edition, Saudi Arabia: Dār Ibn Affan, 1412 AH - 1992).
Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, "al-Risālah", investigation: Ahmad Shakir, (1st Edition, Egypt: Al-Halabi Library, 1358 AH-1940).
Al-Shahrkāni, Ibrahim Ismail, "Al-Mufīd fi Sharh Usūl al-Fiqh" (Dār Dhawi al-Qurbā, 1430 AH).
Al-Shirazi, Ibrahim bin ʿAli, "al-Tabṣirah fi Usūl al-Fiqh", investigation: Muhammad Hassan Hito, (1st Edition, Damascus: Dār Al-Fikr, 1403 AH).
Al-Shirazi, Ibrahim bin ʿAli, "Al-Lumaʿ fi Usūl al-Fiqh", (2nd Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1424 AH - 2003).
Al-Ṭūfī, Suleiman bin ʿAbd al-Qawi, "Sharh Mukhtaṣarr Al-Rawdah", investigation: ʿAbdullah bin ʿAbd al-Muhsin Al-Turki, (1st Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1407 AH -1987).
Al-ʿĀsimi, ʿAbd al Rahman bin Muhammad, "Ḥāshiyat Kitab al-Tawhid", (3rd Edition, 1408 AH).
Al-ʿAsqalāni, Ahmad bin ʿAli bin Hajar, "Fath Al-Bāri Sharh Sahih Al-Bukhari", the number of his books, chapters and hadiths: Muhammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqi, (Beirut: Dār Al-Maʿrifa, 1379 AH).
Al-ʿAlā'i, Khalil bin Kaikaldi, "Ijmāl al-Iṣābah fi Aqwāl al-Ṣaḥāba", investigation: Muhammad Suleiman Al-Ashqar, (1st edition, Kuwait: Islamic Heritage Revival Society, 1407 AH).
Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, "Al-Mustaṣfā", investigation: Muhammad ʿAbd al-Salam ʿAbd al-Shafi, (1st edition, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1413 AH - 1993).
Al-Fatouhi, Muhammad bin Ahmad , "Sharh al-Kawkab al-Munir", investigated by: Muhammad al-Zuhaili and Nazih Hammad, (Al-Ubaikan Library).
Al-Fulani, Saleh bin Muhammad Al-ʿUmari, "Īqāẓ Himam Ouli al-Abṣār li al-Iqtidā be Sayyid al-Muhājirīn wa al-Ansar". (Beirut: Dār al-Maʿrifah).
Al-Fayrouzabādī, Muhammad bin Yaʿqoub, "al-Qāmous Al-Muheet", investigative and supervised by: Muhammad Naʿim Al-Araqsousi, (8th edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1426 AH - 2005).
Al-Qarāfi, Ahmad bin Idris, "Al-Dhakhīra", investigated by: Muhammad Hajji and Saʿeed, (1st edition, Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami, 1994).
Al-Qarāfi, Ahmad bin Idris, "al-Furouq", (The World of Books).

Al-Qarāfi, Ahmad bin Idris, “Sharh Tanqīḥ al-Fuṣoul”, investigation: Taha ʿAbd al-Raouf Saʿd, (1st edition, 1393 AH-1973).
Al-Qurtubi, Yousuf bin ʿAbdullah bin ʿAbd al-Barr, “Jāmiʿ Bayān al-ʿIlm wa Faḍlih”, investigation: Abu Al-Ashbal Al-Zuhairi, (1st Edition, Kingdom of Saudi Arabia, Dār Ibn Al-Jawzi, 1414 AH -1994).
Al-Kāsāni, ʿAlā al-Dīn, Abu Bakr bin Masʿoud, “Badā’iʿ Al-Sanā’iʿ fi Tarrtib Al-Sharʾiʿ” (2nd Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1406 AH - 1986).
Al-Mawardi, ʿAli bin Muhammad Al-Basri, “Al-Hāwī Al-Kabeer”, investigation: ʿAli Muhammad Muʿawad and ʿĀdil Ahmad ʿAbd Al-Mawjoud, (1st Edition, Beirut, Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 1419 AH - 1999).
Malik bin Anas Al-Madani, "al-Mudawwanah", (1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1415 AH - 1994).
Al-Mardāwi, ʿAli bin Suleiman, “Taḥbir Sharh al-Tahrir fi Usūl al-Fiqh”, investigated by: ʿAbd al-Rahman al-Jibreen, ʿAwad al-Qarni, Ahmad al-Sarrah, (1st edition, Riyadh: Al-Rushd Library, 1421 AH - 2000).
Al-Marghinānī, ʿAli bin Abi Bakr bin ʿAbd al-Jalil, “al-Hidāyah fi Sharḥ Bidāyat al-Mubtadi” investigation: Talal Yousuf, (Beirut: Arab Heritage Revival House).
Al-Muẓaffar, Muhammad Rida, “Usūl Al-Fiqh”, (2nd Edition, Beirut: Al-ʿAlāmī Foundation, 1990).
Muslim, Ibn al-Hajjaj al-Qushayri al-Naisaburi, “Sahih Muslim”, investigation: Muhammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqi, (Beirut: House of Revival of Arab Heritage).
An-Nasā’ī, Ahmad bin Shuʿaib bin ʿAli, “Al-Sunan Al-Kubrā”, investigated and authenticated by: Hasan ʿAbd al-Munʿim Shalabi, (1st Edition, Beirut: al-Resala Foundation, 1421 AH - 2001).
Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, “Al-Majmūʿ” (Dār Al-Fikr).

زواج السر صوره وحكمه

دراسة حديثية فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الكويتي

Secret Marriage, Its Forms and Ruling
A Jurisprudential Hadith Study in Comparison to the Kuwaiti Personal Status Law

الباحث الرئيس: بدر محمد العازمي
Dr. Badr Muhammad Al-'Aazimi

الباحث المشارك: د. بدر محمد العليوي
Dr. Badr Muhammad Al-'Alyawi

البريد الإلكتروني: bader.alazemi@ku.edu.kw

الاستقبال - Received: 2022/01/18، **القبول** - Accepted: 2022/06/02، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-015

المستخلص

تناولت هذه الدراسة حكم زواج السر وصوره، وجمع الأحاديث الواردة في ذلك، فكانت البداية بجمع الأحاديث الواردة في اشتراط الشهادة في الزواج وجمع طرقها وبيان ألفاظها والحكم عليها مع بيان علتها، ثم جمع أحاديث زواج السر، وأحاديث إعلان الزواج، وتخريجها، وبيان ألفاظها، والحكم عليها مع وبيان علتها، ثم بيان حكم زواج السر وصوره، فذكر تعريف زواج السر في اللغة واصطلاح الفقهاء، وبيان ضابط زواج السر الممنوع عند الفقهاء بناء على اختلاف تعريفهم لزواج السر؛ ولبيان حكم زواج السر عند الفقهاء تم ذكر مسألتين؛ فكانت الأولى: حكم اشتراط الشهادة في عقد الزواج، والثانية: أثر التواصي بالكتمان على عقد الزواج، وذكر في المسألتين ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي، ثم بيان صور زواج السر في ضوء قانون الأحوال الشخصية الكويتي، فكانت الصورة الأولى: متعلق بالعقود التي لا يتم توثيقها في الجهات المختصة، وأثر ذلك فقها وقانونا، وحكم التواصي بالكتمان مع وجود الشهود في هذه الصورة، والصورة الثانية: العقود التي يتم توثيقها في الجهات المختصة، وأثر ذلك فقها وقانونا، وحكم التواصي بالكتمان مع وجود الشهود في هذه الصورة، وفي نهاية الدراسة خاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الكلمات الدلالية: الزواج، السر، الشهادة، الإعلان، الحديث الشاذ، العلة.

ABSTRACT

This study discusses the ruling of secret marriage and its forms, and the collection of hadiths reported on that. Starting by collecting the hadiths reported on the requirement of witnesses in marriage, collecting their ways of narration, clarifying their wordings, the ruling, and explaining their defects, then explaining the ruling of secret marriage and its forms. In this regard, the definition of secret marriage lexically and in the terminology of the jurists was mentioned, and an explanation of the ruling of the secret marriage that was forbidden by the jurists based on their different definitions of secret marriage; and the explanation of the ruling of secret marriage according to the jurists, followed by the mention of two issues; The first was: the ruling on the requirement of witnesses in marriage solemnization, and the second: the effect of agreeing to keep the marriage solemnization as secret, and the extant position of the Kuwaiti Personal Status Law on the two issues was mentioned, followed by the explanation of the forms of secret marriage in light of the Kuwaiti Personal Status Law. The first form: related to contracts that were not registered with the relevant authorities, and the effect of that in jurisprudence and law, and the implication of agreeing to secrecy with the presence of witnesses in this form. The second form: the contracts that were registered with the relevant authorities, and the effect of this in jurisprudence and law, and the implication of agreeing to secrecy with the presence of witnesses in this form, and at the end of the study there is a conclusion with the most important findings and recommendations.

Key words:

marriage, secret, witness, publicizing, the odd hadith.

مقدّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين أما بعد:

فقد خلق الله تعالى الذكر والأنثى، وجعل الناس شعوبًا وقبائل ليتعارفوا، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾[1] وشرع الزواج وبين أحكامه، وقد استجدت في هذا العصر بعض صور للزواج لم تكن موجودة في الماضي، أو كانت موجودة إلا أنها قد يعتريها أمر يؤثر في الحكم، وكان لهذا الزواج صور متعددة قد يختلف الحكم بناء على اختلافها، بل إن من الصور ما يكون خاصًّا ببلد دون غيره، فخصصنا هذه الدراسة بالمجتمع الكويتي من خلال مقارنتها بقانون الأحوال الشخصية الكويتي.

ولما كان أصل زواج السر يدور حول اشتراط الشهادة في عقد الزواج وشرط عدم التواصي بالكتمان، وأن أسباب الخلاف في هاتين المسألتين يرجع إلى صحة الأحاديث الواردة، فتم الجمع في هذه الدراسة بين الحديث والفقه والواقع المعاصر، فالحديث بتحقيقه والفقه بالتخريج والواقع المعاصر بتطبيقه.

أهمية الدراسة:

يمكن إجمال أهمية هذه الدراسة في النقاط التالية:

١- تعلق هذه الدراسة بنواة المجتمع وهي الأسرة التي بصلاحها يكون صلاح المجتمع، والعكس بالعكس.

٢- حاجة البحث الشرعي لمثل هذه الدراسة المرتبطة بالواقع المعاصر.

٣- حاجة القضاة والشرعيين لبيان أحكام الصور المعاصرة للزواج وتخريجها على ما ذكره العلماء.

٤- تعلق هذه الدراسة بمجتمع من المجتمعات المسلمة، وبيان المستجدات الفقهية المتعلقة به.

---

(١) سورة الحجرات، أية ١٣.

مشكلة الدراسة:

١- ما الأحاديث الواردة في اشتراط الشهادة في عقد الزواج، وزواج السر، وإعلان الزواج؟ وما حكم الاحتجاج بها؟ وما علتها؟

٢- ما ضابط زواج السر وحكمه الفقهي؟

٣- ما علاقة زواج السر بالشهادة في عقد النكاح؟ وما أثر التواصي بالكتمان في عقد الزواج؟

٤- ما حكم توثيق عقد الزواج فقها وقانونا؟ وأثر ذلك على زواج السر.

أهداف البحث:

١- بيان الأحاديث الواردة في اشتراط الشهادة في عقد الزواج، وزواج السر، وإعلان الزواج، وحكم الاحتجاج بها، مع بيان علتها.

٢- بيان ضابط زواج السر وحكمه.

٣- بيان علاقة زواج السر باشتراط الشهادة في عقد الزواج، وبيان أثر التواصي بالكتمان في عقد الزواج وعلاقة ذلك بزواج السر.

٤- بيان حكم توثيق عقد الزواج فقها وقانونا، وأثر ذلك على زواج السر.

الدراسات السابقة:

لا يوجد بحث خاص في زواج السر مع بيان صوره المعاصرة يجمع بين الفقه والحديث وقانون الأحوال الشخصية الكويتي، ولكن توجد بعض الدراسات التي تتعلق ببعض نقاط هذه الدراسة، ومنها:

١- بحث علمي محكم بعنوان: (الإشهاد على النكاح، دراسة حديثية فقهية مقارنة) إعداد عمران محمد المزوري وجتو حمد أمين سمايل، مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع، عدد ٣٤، يناير سنة ٢٠١٩م، وقد تطرق فيه الباحثان إلى تخريج الأحاديث الواردة في اشتراط الشهادة في عقد النكاح وبيان الحكم عليها، ودراسة مسألة حكم اشتراط الشهادة في عقد النكاح.

٢- بحث علمي محكم بعنوان: (النكاح السري في الفقه الإسلامي) إعداد عبدالعزيز

بن محمد الربيش، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود، مجلد ١٧، عدد ١، ٢٠٠٤، وتطرق الباحث في هذه الدراسة إلى بيان نكاح السر في الفقه الإسلامي.

٣- رسالة دكتوراه بعنوان: (أحكام الإعلان والإعلام في العبادات والمعاملات دراسة فقهية مقارنة) إعداد فهمي رمضان مبارك مسيعد، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، السودان، ٢٠١٠م، وتطرق فيها الباحث إلى حكم إعلان النكاح، وأثر التقنيات الحديثة في إعلان النكاح والضوابط لجواز الإعلان بها.

٤- رسالة ماجستير بعنوان: (المسائل الفقهية المستجدة في النكاح مع بيان ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي) إعداد بدر ناصر مشرع السبيعي، جامعة الكويت، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠١٢م، وقد تطرق الباحث إلى بيان حكم توثيق عقود الزواج المعاصرة.

٥- رسالة ماجستير بعنوان: (الأنكحة المعاصرة في الفقه الإسلامي المقارن) إعداد محمد سليمان نجيب نوافلة، جامعة جرش، كلية الشريعة، الأردن، ٢٠١٦، وقد بين الباحث حكم الإشهاد في النكاح، ثم ذكر أهمية توثيق عقد النكاح وحكم توثيقه.

ما ستضيفه هذه الدراسة:

١- بيان ضابط زواج السر الممنوع في الفقه الإسلامي.

٢- جمع ودراسة الأحاديث الواردة في زواج السر، وإعلان الزواج، والإشهاد عليه، والحكم على كل طريق منها مع بيان علتها.

٣- بيان حكم توثيق عقد الزواج فقهًا وقانونًا، وبيان أثر التوثيق في زواج السر.

٤- الجمع بين الأصالة والمعاصرة من جانب، والجمع بين الدراسة الحديثية والفقهية من جانب آخر، مع بيان ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

حدود هذه الدراسة:

وهذه دراسة مختصة في بيان صور زواج السر وحكمها وبيان ما أخذ به القانون الكويتي للأحوال الشخصية، ودراسة الأحاديث الواردة في اشتراط الشهادة في عقد الزواج، زواج السر، وإعلان الزواج وحكم الاحتجاج بها، مع بيان علتها، وحكم توثيق عقد الزواج وأثره في صور

زواج السر مع مقارنة ذلك بما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

منهجية البحث:

اعتمد في البحث المنهج العلمي القائم على:

١- المنهج الاستقرائي: وذلك بالتتبع واستقراء صور زواج السر المعاصرة في المجتمع الكويتي، والأحاديث الواردة في ذلك.

٢- المنهج التحليلي: وذلك بتقسيم صور زواج السر وبيان حكمها.

٣- المنهج المقارن: وذلك بالمقارنة بين أقوال المحدثين في تصحيح وتضعيف الروايات، والمقارنة بين أقوال العلماء من جهة، وبين ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي من جهة أخرى.

٤- المنهج الاستنتاجي: بيان حكم الاستدلال بالأحاديث الواردة في ذلك مع بيان علتها، ومن خلال تخريج فروع المسائل المعاصرة في زواج السر على ما ذكره العلماء في زواج السر.

خطة الدراسة:

تشتمل الدراسة مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في الإشهاد في الزواج وزواج السر وإعلانه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأحاديث الواردة في الإشهاد في الزواج.

المطلب الثاني: الأحاديث الواردة في زواج السر.

المطلب الثالث: الأحاديث الواردة في إعلان الزواج.

المبحث الثاني: حكم الإشهاد في الزواج وضابط زواج السر الممنوع عند الفقهاء، وما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الإشهاد في الزواج، وما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

المطلب الثاني: وضابط زواج السر الممنوع عند الفقهاء وأثره. وفيه فرعان:

الفرع الأول: ضابط زواج السر الممنوع عند الفقهاء .

الفرع الثاني: أثر التواصي بكتمان عقد الزواج، وما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

المبحث الثالث: صور زواج السر في ضوء قانون الأحوال الشخصية الكويتي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الصورة الأولى العقود التي لا يتم توثيقها في الجهات المختصة.

المطلب الثاني: الصورة الثانية العقود التي يتم توثيقها في الجهات المختصة.

ثم **الخاتمة،** وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في الإشهاد في الزواج وزواج السر وإعلانه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأحاديث الواردة في الإشهاد في عقد الزواج

من خلال جمع أحاديث اشتراط الشهادة في عقد الزواج تبيَّن أن مدارها على هذه الألفاظ:

اللفظ الأول: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل".

واللفظ الثاني: "لا نكاح إلا بولي وشاهدين".

واللفظ الثالث: "لا نكاح إلا بولي وشهود".

وهذه الألفاظ جاءت مرفوعة عن مجموعة من الصحابة رضي الله عنهم وهم: أنس بن مالك، جابر بن عبدالله، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عبدالله بن مسعود، علي بن أبي طالب، عمران بن حصين، أبو هريرة، أبو موسى الأشعري، عائشة، فيما يلي ذكرها:

الأول: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه:

أخرجه البخاري في التاريخ الكبير[١] تعليقا في ترجمة يزيد الرقاشي، وأخرجه ابن عدي في الكامل[٢]عن هشام ابن سلمان المجاشعي، والربيع بن صبيح، كلاهما عن يزيد الرقاشي، عن أنس بلفظ **"وشاهدي عدل"**، نقل ابن أبي حاتم[٣] في يزيد الرقاشي عن أحمد بن حنبل: منكر الحديث، ويحيى بن معين: ضعيف. وقال ابن عدي في الكامل[٤] عن هشام: وأحاديثه عن يزيد غير محفوظة.

(١) التاريخ الكبير للبخاري ١٩٩/٨

(٢) ابن عدي، "الكامل"، ٥٢٧/١، ٥٥٨/٧، ٤٠٨/٨.

(٣) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٢٥٢/٩.

(٤) ابن عدي، "الكامل"، ٤٠٧/٨.

الثاني: حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

أخرجه الطبراني في الأوسط(١)، وابن عدي في الكامل(٢)، من طريق قطن بن نسير، حدثنا عمرو بن النعمان عن محمد ابن عبيد الله العرزمي، عن أبي الزبير عن جابر بلفظ "**شاهدي عدل**"، قال الطبراني:" لا يروى هذا الحديث عن جابر إلا بهذا الإسناد، تفرد به: قطن بن نسير "، وقطن بن نسير قال عنه ابن عدي في الكامل(٣): يسرق الحديث ويوصله. وقال عن عمرو النعمان(٤): ليس بالقوي في الحديث، ثم قال: روى عن جماعة من الضعفاء أحاديث منكرة فلا أدري منه أو من الضعيف الذي يروي عنه، ومحمد بن عبيد الله العرزمي نقل البخاري وابن أبي حاتم(٥) قول العلماء فيه: تركه ابن المبارك ويحيى، وقال أحمد بن حنبل: تركه الناس، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء لا يكتب حديثه، وقد اضطرب فيه كما ذكر ابن عدي فقال: وهذه الألوان كلها غير محفوظة.

الثالث: حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

أخرجه الدارقطني في سننه(٦)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى(٧) من طريق عدي بن الفضل، أنبأ عبد الله بن عثمان ابن خثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس بلفظ: "**وشاهدي عدل**"، قال الدارقطني: رفعه عدي بن الفضل ولم يرفعه غيره، وقال البيهقي: كذا رواه عدي بن الفضل وهو ضعيف، والصحيح موقوف. وهذا الذي عليه العلماء ومنهم الشافعي وغيره أنه موقوف على ابن عباس من قوله.

وأخرج العقيلي في الضعفاء، والطبراني في "الكبير" و"الأوسط"، وابن عدي في

---

(١) الطبراني، "المعجم الأوسط" ٣٦٣/٥ ح(٥٥٦٤) إلا أن فيه محمد بن عبدالملك بدل محمد بن عبيد العرزمي.

(٢) ابن عدي، "الكامل"، ٢٤٨/٧.

(٣) ابن عدي، "الكامل"، ١٨٠/٧.

(٤) ابن عدي، "الكامل"، ٢١٢/٦.

(٥) البخاري، "التاريخ الكبير"، ١٧١/١، وابن أبي حاتم "الجرح والتعديل" ١/٨.

(٦) الدارقطني، "السنن"، ٣١٥/٤.

(٧) السنن الكبرى للبيهقي ٢٠١/٧.

"الكامل"[١]، من طريق الربيع بن بدر عن النهاس عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس مرفوعا، قال الطبراني:" لم يرو هذا الحديث عن عطاء، عن ابن عباس إلا النهاس بن قهم ولا عن النهاس إلا الربيع". النهاس نقل ابن أبي حاتم[٢] عن يحيى بن سعيد أنه كان يروي عن عطاء عن ابن عباس أشياء منكرة، وقال يحيى بن معين ليس بشيء، وقال أبو حاتم والدارقطني[٣] عن الربيع بن بدر: متروك الحديث، وقال أبو حاتم عن هذا الحديث باطل. فهذا الطريق ليس بشيء.

وجاء عن ابن عباس حديث مرفوع بمعنى الشهادة وهو قوله: **"البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة"**، أخرجه الترمذي في جامعه[٤]، والطبراني في الكبير[٥]، والبيهقي في الكبرى[٦]، وهو ضعيف مرفوعا لاضطراب عبد الأعلى بن عبد الأعلى في رفعه ووقفه كما ذكر الترمذي والبيهقي، والصحيح أنه موقوف من قول ابن عباس أخرجه، عبدالرزاق في مصنفه[٧]، وابن أبي شيبة في مصنفه[٨].

وحديث ابن عباس فيه اضطراب في سنده ومتنه ومن حيث الوقف والرفع، ومن حيث ذكر الشهادة من عدمها، وإن كان هو من أصح الآثار الموقوفة.

(١) العقيلي "الضعفاء"٤ /١٣٤ ح(١٨٦٠)، الطبراني " الكبير" ١١/١٥٥، و"الأوسط"٤/٢٨٦ ح(٤٢١٨)، ابن عدي "الكامل" ٤/٣٦.

(٢) ابن أبي حاتم "الجرح والتعديل" ٨/٥١١.

(٣) ابن أبي حاتم "العلل"١/٦٠٦، ٤/٥٥، الدارقطني "السنن"١/١٧٤.

(٤) الترمذي "الجامع"٢/٤٠٢.

(٥) المعجم الكبير للطبراني ١٢/١٨٢.

(٦) السنن الكبرى للبيهقي ٧/٢٤٠.

(٧) مصنف عبد الرزاق ٦/١٩٧.

(٨) مصنف ابن أبي شيبة ٣/٤٥٨.

الرابع: حديث عبدالله بن عمر بن رضي الله عنهما:

أخرجه ابن الأعرابي في المعجم(١)، وابن عدي في الكامل(٢)، والدارقطني في السنن(٣)، من طريق ثابت بن زهير، عن نافع عن ابن عمر بلفظ **"وشاهدي عدل"**، قال ابن عدي: " وهذا الحديث عن نافع ليس يرويه غير ثابت"، وثابت بن زهير قال عنه البخاري(٤): منكر الحديث، وابن عدي قال: يخالف الثقات في المتن والسند.

الخامس: حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه:

أخرجه ابن عدي في الكامل(٥) من طريق يحيى بن عبدالله بن الضحاك، والدارقطني في سننه(٦) بلفظ **"شاهدي عدل"**، من طريق بكر بن بكار، قالا:حدثنا عبد الله بن محرر، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حصين، عن عبدالله بن مسعود. وبكر بن بكار نقل ابن أبي حاتم(٧) قال عنه ابن معين: ليس بشيء، وأبو حاتم: ليس بالقوي. وعبدالله بن محرر قال عنه البخاري وأبو حاتم(٨): منكر الحديث، والأكثر لم يذكروا ابن مسعود وإنما جعلوه من حديث عمران بن حصين مرفوعا كما سيأتي، فظاهر الحديث فيه اضطراب من قبل عبدالله بن محرر.

السادس: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

أخرجه ابن عدي في الكامل(٩) بلفظ **"شاهدين"** وفيه زيادة، ذكره في ترجمة أحمد بن عبدالله اللجلاج، عن أبي حنيفة، ثم قال بعد أن ذكر أحاديث له عن أبي حنيفة: لم

(١) ابن الأعرابي "المعجم" ٢/٥٩٤.
(٢) ابن عدي، "الكامل"، ٢/٢٩٧.
(٣) السنن للدارقطني ٤/٣٢٢.
(٤) البخاري، "التاريخ الكبير"،١/١٦٣.
(٥) ابن عدي، "الكامل"، ٥/٢١٧.
(٦) الدارقطني، "السنن"، ٤/٣٢٢ ح (٣٥٣١).
(٧) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"،٢/٣٨٣.
(٨) البخاري، "التاريخ الكبير، ٥/٢١٢، ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٥/١٧٦.
(٩) ابن عدي، "الكامل"، ١/٣٢٠.

يحدث بها إلا أحمد بن عبد الله هذا، وهي بواطيل عن أبي حنيفة.

وأخرج الخطيب في تاريخه[١] وابن عساكر في تاريخه[٢] حديثا بلفظ **"شاهدين"**، من طريق حسين بن عبد الله ابن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب به، وحسين بن ضمرة تكلم فيه أهل العلم[٣]: كذبه مالك، وقال عنه الإمام أحمد بن حنبل: متروك الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث.

السابع: حديث عمران بن حصين رضي الله عنه:

أخرجه عبدالرزاق في مصنفه[٤]، ومن طريقه الطبراني في الكبير[٥]، والروياني في مسنده، والعقيلي في الضعفاء، وابن عدي في الكامل [٦]من طريق أبي نعيم، كلاهما عن عبدالله بن المحرر عن قتادة عن الحسن، عن عمران بلفظ **"شاهدي عدل"**، ومداره على عبدالله بن محرر وهو شديد الضعف وقد اضطرب فيه كما تقدم في حديث ابن مسعود. وقد جاء مرسلا عن الحسن بلفظ **"وصداق وشاهدي عدل"**.

الثامن: حديث أبي موسى رضي الله عنه:

أخرجه الطبراني في الأوسط[٧]، من طريق أبو بلال الأشعري قال حدثنا قيس بن الربيع عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى بلفظ**"لا نكاح إلا بولي وشهود "** وكل من رواه عن أبي إسحاق عن أبي موسى لم يذكر الشهود إلا أبو بلال الأشعري عن قيس، وهو ومهم من أبي بلال الأشعري، وقد ضعفه الدارقطني. [٨]

(١) الخطيب، "تاريخ بغداد"، ٥١٣/٨.

(٢) ابن عساكر، "تاريخ دمشق"، ٣٣/١٤.

(٣) البخاري، " التاريخ الكبير"٣٨٨/٢، ابن أبي حاتم " الجرح والتعديل"٥٧/٢، ابن حجر "تعجيل المنفعة" ٤٥١/١.

(٤) عبدالرزاق، "المصنف"، ١٩٥/٦ح (١٠٤٧٣).

(٥) الطبراني "المعجم الكبير" ١٤٢/١٨ح (٢٩٩).

(٦) الروياني "المسند" ١٠٤/١ ح(٨٣)، العقيلي "الضعفاء"٤٢٠/٢،ابن عدي " الكامل"٢١٧/٥.

(٧) الطبراني، "المعجم الأوسط"،٣٦٣/٥.

(٨) ابن حجر،"لسان الميزان"،٣٢/٩.

التاسع: حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

أخرجه الطبراني في الأوسط[١]، وابن عدي في الكامل[٢]، والخطيب في تاريخه[٣]، من طريق محمد بن سلمة الحراني، عن سليمان بن أرقم، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، بلفظ **"وشاهدي عدل"**. سليمان بن أرقم نقل ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل[٤] عن أبيه فيه قوله: متروك الحديث، وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث ذاهب الحديث. وابن عدي من وجه آخر من طريق محمد بن عبيد العرزمي عن أبيه عن أبي هريرة، والعرزمي تقدم الكلام عليه وهو شديد الضعف.

العاشر: حديث عائشة رضي الله عنها:

وأصح ما ورد في **شهادة النكاح** هو حديث عائشة رضي الله عنها **"لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل"** وله ألفاظ أخرى، على أنه وقع فيه اختلاف في وجود لفظ الشهادة.

والحديث لم يروه عن عائشة إلا عروة بن الزبير، ولم يروه عن عروة **بذكر الشهادة**، إلا أبو الغصن وهو ثابت ابن قيس، وابنه هشام، والزهري، وسنذكر كل طريق ونبين الاختلاف والعلل التي فيه، ثم الترجيح والحكم.

الطريق الأول: عن أبي الغصن عن عروة عن عائشة:

هذا الطريق ذكر فيه الحديث من غير ذكر لفظ **"الشاهدين"** أخرجه الطبراني في الأوسط[٥]، وابن عدي في الكامل[٦]، والدارقطني في العلل[٧] كلهم من طريق خالد بن يزيد تفرد به عن أبي الغصن وهو ثابت بن قيس به، قال ابن عدي: وهذا الحديث عن عروة بن الزبير يحدثه عنه الزهري، وهشام بن عروة، وثابت بن قيس هذا ثالثهم، ولا أعلم يرويه عنه غير

(١) الطبراني، "المعجم الأوسط"، ٢٦٤/٦.
(٢) ابن عدي، "الكامل"، ٢٢٩/٤، ٧ /٢٤٨.
(٣) الخطيب، "تاريخ بغداد"، ٣٧٠/٥.
(٤) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ١٠١/٤.
(٥) الطبراني، "المعجم الأوسط"، ٢٦٠/٦.
(٦) ابن عدي، "الكامل"، ٤٣٥/٣.
(٧) العلل للدارقطني ٢٦/١٥.

خالد، وخالد بن يزيد هو المكي العمري نقل ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل[١] عن أبيه ويحيى بن معين: أنه كذاب. فهذا الطريق عن عروة لا يثبت ولا يصلح.

الطريق الثاني: عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة:

وهذا الطريق رواه –كما وقفت عليه من خلال التخريج– تسعة عن هشام بن عروة به، ستة منهم ذكروا لفظ "الشهادة"، وثلاثة لم يذكروها، وفيما يلي ذكرهم:

أ. من ذكر لفظ "الشهادة" وهم:

١ . جعفر بن برقان، عنه حسين بن عياش به أخرجه الطبراني في الأوسط[٢]، والدارقطني في العلل[٣] عنه عبدالقدوس بن عبد القاهر به ولم يذكر "**الشاهدين**"، قال الهيثمي: لم يرو هذا الحديث عن جعفر بن برقان عن هشام ابن عروة إلا حسين بن عياش تفرد به علي بن جميل. وقد ذكر الدارقطني أوجها أخرى دون ذكر "**الشهود**".

وعلي بن جميل قال عنه ابن عدي في الكامل[٤]: حدث بالبواطيل عن ثقات الناس ويسرق الحديث.

فهذا الطريق في إثبات الشهادة لا يحتج به ولا يصلح.

٢ . الحسين بن علوان، عنه عماد بن رجاء، عن هشام به أخرجه ابن عدي في الكامل[٥]، والحسين قال عنه ابن عدي: يضع الحديث.

فهذا الطريق في إثبات الشهادة لا يحتج به ولا يصلح.

٣. عبد الله بن حكيم هو أبو بكر الداهري، ذكره الدارقطني في السنن[٦]، ومن طريقه

(١) ابن أبي حاتم "الجرح والتعديل" ٣٦٠/٣.
(٢) الطبراني، "المعجم الأوسط"، ٨٥/٧.
(٣) العلل للدارقطني ٢٧/١٥.
(٤) ابن عدي، "الكامل"، ٣٦٨/٦.
(٥) ابن عدي، "الكامل"، ٢٣٢/٣.
(٦) الدارقطني، "السنن"، ٣٢٣/٤.

البيهقي في الكبرى[١]، وعبدالله بن حكيم أبو بكر الداهري نقل ابن عدي في الكامل[٢] تضعيف العلماء له وقال أحمد: يروي أحاديث مناكير ليس بشيء. ونقل ابن حجر في اللسان[٣] عن الجرجاني قال عنه: كذاب.

ولم أقف على هذا الطريق الذي ذكره الدارقطني، بل لم يذكره من ضمن الطرق التي ذكرها في العلل عن هشام بن عروة، وعلى كل حال ففيه الداهري لا يحتج به، فلا يصلح هذا الطريق.

٤ . أبو الخصيب هو نافع بن ميسرة، عنه خالد بن وضاح، عن هشام به أخرجه الدارقطني في السنن[٤]، قال الدارقطني: أبو الخصيب مجهول واسمه: نافع بن ميسرة. ولم أقف له على ترجمة.

فهذا الطريق في إثبات الشهادة لا يحتج به ولا يصلح.

٥ . نوح بن دراج عنه اليسع بن سعدان، عن هشام به أخرجه الخطيب في تاريخه[٥]، ونوح بن دراج قال عنه يحيى بن معين: ليس بثقة كان كذابا ضعيفا[٦].

٦. يزيد بن سنان، عنه ابنه محمد أخرجه الدارقطني في سننه[٧]، وكذلك في العلل[٨]، ومن طريقه البيهقي في الكبرى[٩]، وأشار الدارقطني في العلل أنه يروى عن محمد بن يزيد عن أبيه من طريقين؛ أحدهما لم يذكر فيه الشهادة، والآخر زاد فيه لفظ **"الشهادة"**، ومداره على يزيد بن سنان وقد[١٠] ضعفه أحمد وابن المديني وغيرهم، وابنه محمد قال البخاري: يروي عن

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٢٠٢/٧.
(٢) ابن عدي، "الكامل"، ٢٢٧/٥.
(٣) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٤٦٣/٤.
(٤) الدارقطني، "السنن"، ٣٢١/٤.
(٥) الخطيب، "تاريخ بغداد"، ٥٠/١٤.
(٦) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٤٨٤/٨.
(٧) الدارقطني، "السنن"، ٣٢٤/٤.
(٨) العلل للدارقطني ٢٧/١٥.
(٩) السنن الكبرى للبيهقي ٢٠٢/٧.
(١٠) ابن أبي حاتم " الجرح والتعديل" ٢٦٦/٩، ابن عدي " الكامل" ١٥٢/٩، ابن حجر "تهذيب التهذيب" ٣٣٦/١١.

أبيه المناكير، وقال أبو زرعة: يروي عن هشام بن عروة المناكير الكثيرة.

فهذا الطريق على الاختلاف فيه لا يصلح.

وهذه الطرق الستة عن هشام في ذكر الشهادة لا تثبت ولا تصلح للاحتجاج.

ب . من لم يذكر لفظ "الشهادة" عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وإنما اقتصر على الولي.

وممن رواه عن هشام بذلك ثلاثة هم: ابن جريج أخرجه ابن عدي في الكامل والدارقطني في العلل، وكذلك عن حجاج ابن أرطاة، وزمعة بن صالح.

وهذه الطرق كلها لا تخلو من مقال مما يدل على اضطرابها، وقد خلت من لفظ **"الشهادة"** وهو محل البحث.

الطريق الثالث: عن الزهري عن عروة عن عائشة:

جاء هذا الطريق بألفاظ متعددة مختصرة ومطولة في بعضها ذكر لفظ **"الشهادة"** والأكثر لم يذكرها، وهو أشهر الطرق لهذا الحديث، عن عروة عن عائشة من طريق الزهري وعنه سليمان بن موسى به، وذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص[1] فقال: إن قرة وموسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق وأيوب بن موسى وهشام بن سعد وجماعة تابعوا سليمان ابن موسى عن الزهري. انتهى.

ومن خلال تتبع هذا الطريق وقفنا على أربعة ممن رواه عن الزهري وقد اختلفوا بذكر **"الشهادة"**، فواحد منهم ذكر فيه لفظ **"الشهادة"** وهو عثمان بن عبدالرحمن عن الزهري به، واثنان لم يذكراها وهم حجاج بن أرطأة وجعفر بن ربيعة عن الزهري به، والطريق الرابع هو الأشهر على الإطلاق لهذا الحديث وهو الذي وقع فيه الاختلاف بذكر لفظ **"الشهادة"** وهو عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري به.

تخريج هذه الطرق، وبيان علتها، والحكم عليها، والراجح منها:

١ . طريق جعفر بن ربيعة، عنه ابن لهيعة، عن الزهري عن عروة عن عائشة به، ولم يذكر

(١) التلخيص الحبير لابن حجر ٣/٣٤٤.

لفظ "**الشهادة**"، أخرجه أحمد في مسنده[١]، وأبو داود في سننه[٢]، قال أبوداود: جعفر لم يسمع من الزهري كتب إليه، والدارقطني في العلل[٣]، والكلام على ضعف ابن لهيعة معلوم ذكره العلماء ونقله المزي في التهذيب[٤].

٢ ـ طريق حجاج بن أرطأة، عنه هشيم أخرجه سعيد بن منصور في سننه[٥]، وسليمان بن حيان أبو خالد الأحمر أخرجه أحمد في مسنده[٦]،وابن أبي شيبة في مصنفه[٧]، وعبدالله بن المبارك أخرجه ابن ماجة في سننه[٨]، ثلاثتهم عن الزهري عن عروة عن عائشة به، ولم يذكروا لفظ "**الشهادة**"، وحجاج كثير الخطأ ويدلس.

٣ ـ طريق سليمان بن موسى، انفرد به عنه ابن جريج واختلف عليه، عن الزهري عن عروة عن عائشة به، وقد رواه عن ابن جريج فيما وقفت عليهم ثمانية عشر راو؛ ثلاثة منهم ذكروا لفظ "**الشهادة**"، وأشهر الثلاثة كما سيأتي هو من طريق عيسى بن يونس، وكذلك وقع فيه اختلاف في ذكر "**الشهادة**" من عدمها، والباقي لم يذكرها، وهذا الطريق هو الذي دار عليه كلام علماء الحديث في قبول الحديث ورده، لذلك قال الدارقطني في العلل[٩]: فأما حديث سليمان بن موسى، عن الزهري، فتفرد به ابن جريج، عنه، واختلف عنه في إسناده ومتنه.

٤ ـ طريق عثمان بن عبدالرحمن هو الوقاصي الزهري، عنه عيسى بن يونس، عن الزهري عن عروة عن عائشة وجاء فيه لفظ "**الشهادة**"، أخرجه الطبراني في الأوسط[١٠]، وقال الهيثمي:

---

(١) مسند أحمد ٤٣٥/٤٠.
(٢) سنن أبي داود ٤٢٧/٣.
(٣) العلل للدارقطني ٢٣/١٥.
(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٤٨٧/١٥.
(٥) السنن لسعيد بن منصور ١٧٦/١.
(٦) مسند أحمد ٢٨٧/٣٤.
(٧) مصنف ابن أبي شيبة ١٣٠/٤.
(٨) سنن ابن ماجة ٧٨/٣.
(٩) علل الدارقطني ١١/١٥.
(١٠) الطبراني، "المعجم الأوسط"، ١١٧/٩.

لم يرو هذا الحديث عن عثمان بن عبد الرحمن إلا عيسى ابن يونس.

وعثمان بن عبدالرحمن نقل ابن عدي في الكامل[١] عن النسائي قوله: متروك الحديث، وقال عنه: وسائر أحاديثه عن الزهري التي أمليتها لا يرويها عن الزهري غير عثمان هذا وعامة أحاديثه مناكير... .

قال عنه البخاري: تركوه وقال أبوحاتم: متروك ذاهب الحديث.[٢]

فهذا الطريق لا يثبت ولا يصلح لإثبات لفظ "**الشهادة**".

وكان الحافظ ابن حجر في التلخيص[٣] تعقب الدارقطني فقال: وعدّ أبو القاسم بن منده عدّة من رواه عن ابن جريج فبلغوا عشرين رجلًا، وذكر أن معمرا وعبيد الله بن زحر تابعا ابن جريج على روايته إياه عن سليمان ابن موسى. انتهى.

وبحثنا عن طريق معمر وعبيد الله عن سليمان الذي ذكر الحافظ ابن حجر ولم نقف عليه.

وسنبدأ بذكر من رواه عن ابن جريج بلفظ "**الشهادة**"، قال ابن حبان في صحيحة[٤]: لم يقل أحد في خبر ابن جريج عن سليمان بن موسى، عن الزهري هذا: "وشاهدي عدل" إلا ثلاثة أنفس؛ سعيد بن يحيى الأموي عن حفص بن غياث، وعبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن خالد بن الحارث، وعبد الرحمن بن يونس الرقي عن عيسى بن يونس، ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر. انتهى كلامه، وسنبين هذه الطرق وغيرها، ممَّن ذكر فيه لفظ "**الشهادة**" عن ابن جريج:

أ ـ طريق حفص بن غياث، عنه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي، عن ابن جريج عن سليمان عن الزهري به، أخرجه ابن حبان في صحيحة[٥]، نقل ابن حجر في التهذيب[٦] عن أبي زرعة قوله في حفص: ساء حفظه بعدما استقضي فمن كتب عنه كتابه فهو صالح وإلا

(١) ابن عدي، "الكامل"، ٦/٢٧١.

(٢) البخاري: " التاريخ الكبير"٦/٢٣٨، ابن أبي حاتم "الجرح والتعديل" ٦/١٥٧.

(٣) التلخيص الحبير لابن حجر ٣/٣٤٤.

(٤) صحيح ابن حبان ٩/٣٨٦.

(٥) صحيح ابن حبان ٩/٣٨٦.

(٦) تهذيب التهذيب لابن حجر ١/٤٥٨.

فهو كذا، ونقل عن ابن سعد وأحمد بن حنبل: أنه يدلس وقد عنعن، وإن كان قد ذكره ابن حجر في المرتبة الأولى في مراتبه[١]، وقال عنه في التقريب[٢]: ثقة فقيه تغير حفظه قليلا في الآخر.

وسعيد بن يحيى بن سعيد الأموي الراوي عنه، نقل ابن حجر عنه في التهذيب[٣] عن صالح بن محمد جزره قوله صدوق إلا أنه كان يغلط، وذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما أخطأ، وقال في التقريب[٤]: ثقة ربما أخطأ.

ولعل هذا الإسناد من أخطائه واضطرابه لأنه رواه هنا عن حفص، ومرة أخرى رواه عن أبيه كما في الطريق التالي.

ب ـ طريق يحيى بن سعيد الأموي، عنه ابنه سعيد، أخرجه البيهقي في الصغرى[٥]، وفي الكبرى[٦] عنه سليمان ابن عمر الرقي، عن ابن جريج عن سليمان عن الزهري به، يحيى بن سعيد قال عنه ابن حجر في التقريب[٧]: صدوق يغرب، وتقدم الكلام على ابنه في روايته عن حفص.

ج ـ طريق عيسى بن يونس عن ابن جريج عن سليمان عن الزهري به، وقد رواه عنه خمسة ثلاثة منهم ذكروا "الشهادة" واثنان لم يذكروها.

وأما الثلاثة الذين ذكروا لفظ "الشهادة" فهم:

١- سليمان بن عمر الرقي، أخرجه الدارقطني في سننه[٨]، ومن طريقه البيهقي في الكبرى[٩]، عن عيسى ابن يونس به.

---

(١) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لابن حجر ٣٥.
(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٢٦٠.
(٣) تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٩/٢
(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٣٩٠.
(٥) البيهقي "السنن الصغرى"٢٠/٣.
(٦) البيهقي، "السنن الكبرى"، ٢٠٢/٧.
(٧) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٥٤٠.
(٨) الدارقطني، "السنن"، ٣٢٣/٤.
(٩) السنن الكبرى للبيهقي ٢٠٢/٧.

٢- عبدالرحمن بن يونس، قال الدارقطني في سننه[١] بعد حديث سليمان، وتابعه عبدالرحمن بن يونس عن عيسى بن يونس مثله سواء، وأخرجه البيهقي في الكبرى[٢]، عن عيسى به.

٣- محمد بن أحمد الرقي، أخرجه البيهقي في الكبرى[٣]، عن عيسى به.

وخالفهم في عدم ذكر "الشهادة" عن عيسى بن يونس اثنان هما:

١- إسحاق بن راهويه في مسنده[٤]، عن عيسى بن يونس به ولم يذكر لفظ "**الشهادة**".

٢- علي بن خشرم، أخرجه الدارقطني في العلل[٥]، عن عيسى بن يونس به ولم يذكر لفظ "**الشهادة**".

وطريق عيسى بن يونس هو أصح إسناد في ذكر الشاهدين كما تقدم قول ابن حبان، وكذلك قال العلائي في جامع التحصيل[٦]: والحديث بذكر الشاهدين قد روي متصلا عن النبي ﷺ من طرق كثيرة في أكثرها مقال وأجودها سندًا ما رواه عيسى بن يونس عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة...، ومع هذا فهو غريب؛ لأن الأكثر رووه عن ابن جريج بدون ذكر الشاهدين. انتهى.

ونقول مع ذلك فإن هذا الطريق عن عيسى بن يونس أيضا لم يسلم من المخالفة، والذي خالفهم في عدم ذكر الشاهدين هو إمام الدنيا في الحفظ والاتقان إسحاق بن راهويه، ووافقه علي بن خشرم، فحتى هذا الطريق يعتبر شاذًّا ولا تقبل زيادة "**الشهادة**" فيه للمخالفة.

ورواه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة غير هؤلاء الثلاثة، تسعة عشر راويا لم يذكروا لفظ "**الشهادة**" وهم:

١- إسماعيل بن زكريا أخرجه سعيد بن منصور في سننه[٧].

---

(١) الدارقطني، "السنن"، ٣٢٣/٤.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٢٤٩/١٠.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٢٠٢/٧.

(٤) مسند إسحاق بن راهويه ١٩٤/٢.

(٥) العلل للدارقطني ١٢/١٥ - ١٥.

(٦) جامع التحصيل للعلائي ٩٣.

(٧) سنن سعيد بن منصور ١٧٥/١.

٢-إسماعيل بن علية أخرجه أحمد في مسنده[١].

٣- بشر بن المفضل، أخرجه ابن عدي في الكامل[٢].

٤- حجاج بن محمد، أخرجه الحاكم في المستدرك[٣].

٥- سعيد بن سالم أخرجه الشافعي في مسنده[٤].

٦- سفيان الثوري، أخرجه أبو داود في سننه[٥].

٧- سفيان بن عيينة، أخرجه الترمذي في جامعه[٦].

٨- الضحاك بن مخلد أخرجه الدارمي، والحاكم في المستدرك[٧].

٩- عبدالرزاق في مصنفه[٨].

١٠- عبدالله بن رجاء المزني، أخرجه الحميدي في مسنده[٩].

١١- عبدالله بن المبارك أخرجه سعيد بن منصور في سننه[١٠].

١٢- عبدالله بن وهب في جامعه[١١].

١٣ - عبدالمجيد بن أبي رواد، أخرجه الشافعي في مسنده[١٢].

١٤- عيسى بن يونس كما تقدم أخرجه إسحاق بن راهويه ص١٤.

١٥ - مسلم بن خالد الزنجي أخرجه الشافعي في مسنده[١٣].

---

(١) مسند أحمد ٢٤٣/٤٠.

(٢) ابن عدي، "الكامل"، ٢٥٤/٤.

(٣) مستدرك الحاكم ٢٠٥/٢.

(٤) مسند الشافعي ٤٤/٣.

(٥) سنن أبي داود ٤٢٧/٣.

(٦) جامع الترمذي ٣٩٨/٢.

(٧) الدارمي، "مسند"، ١٣٩٧/٦، الحاكم، "المستدرك"، ١٨٢/٢.

(٨) عبدالرزاق، "المصنف"، ١٩٥/٦.

(٩) مسند الحميدي ٢٧٢/١.

(١٠) المصدر السابق.

(١١) جامع ابن وهب ١٤١/١.

(١٢) الشافعي، "مسند"، ٤٣/٣.

(١٣) الشافعي، "مسند"، ٤٣/٣.

١٦- معاذ بن معاذ، أخرجه ابن ماجه في سننه[١].

١٧- همام بن يحيى، أخرجه الطيالسي في مسنده[٢].

١٨- يحيى بن أيوب، أخرجه الحاكم في المستدرك[٣].

١٩- يحيى بن سعيد الأنصاري، أخرجه النسائي في الكبرى[٤].

كلهم عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة لم يذكروا "**الشهادة**".

فمن خالف كل هؤلاء وفيهم من الأئمة الحفاظ المتقنين ولم يذكروا لفظ "**الشهادة**" فروايته شاذة لا تقبل ولا تصلح.

ومن خلال ما تقدم يتبين أن ذكر لفظ "**الشهادة**" لا يثبت مرفوعا عن النبي ﷺ، وأقوى الأسانيد فيها طريق عيسى بن يونس عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة ولا يثبت هذا الطريق؛ لأن فيه مخالفة فهو شاذ كما تقدم، والأكثر والأوثق ذكروا حديث ابن جريج من غير ذكر لفظ "**الشهادة**".

وهذه الأحاديث كلها لا يثبت منها شيء مرفوع، ولا يصح الاحتجاج بها، ومن ذلك ما ذكره الزيلعي في نصب الراية[٥] في بداية كتاب النكاح حينما أورد حديث "**الشهود**"، فقال: وروي نحو هذا من حديث أبي هريرة، وعلي بن أبي طالب، وأنس، وجابر، وابن مسعود، وابن عمر، وعمران بن حصين، كلها مدخولة. وقد ذكرنا علة كل منها كما تقدم.

وبعد هذا الجمع والتخريج والتحقيق والحكم، نقول: إن الأحاديث المرفوعة التي ورد فيها ذكر "**الشهادة**" في النكاح شديدة الضعف ولا تثبت ولا يجبر بعضها بعضا، فهي إما أن تكون من راو شديد الضعف، أو تفرد به من لا يحتمل تفرده، أو ثقة خالف من هو أوثق منه وأكثر، ولو كانت الشهادة ثابتة عنه ﷺ لنقل لنا بطرق مقبولة فهو أمر مهم، وهو مما عم وانتشر وظهر.

---

(١) سنن ابن ماجة ٣/٧٨.

(٢) مسند الطيالسي ٣/٧٢.

(٣) مستدرك الحاكم ٢/٢٠٤.

(٤) السنن الكبرى للنسائي ٥/١٧٩.

(٥) نصب الراية للزيلعي ٣/١٦٧.

ومع ذلك نقول وإن كانت الشهادة في النكاح لا تثبت مرفوعة عن النبي ﷺ، إلا أنها ثابتة عن السلف من الصحابة والتابعين وهي مما استفاض عنهم، وكما ذكر ذلك البيهقي في الكبرى[١] باب لا نكاح، إلا بشاهدين عدلين: أن الشافعي أكد ثبوت الشهادة في النكاح بأمرين:

الأول: أن أكثر أهل العلم يقولون به، والثاني: أنه ثابت عن ابن عباس من قوله كما تقدم في تخريج المرفوع.

وكذلك ما قاله الإمام الترمذي: (والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلّم ومن بعدهم من التّابعين وغيرهم قالوا: لا نكاح إلاّ بشهود، لم يختلفوا في ذلك من مضى منهم إلا قومًا من المتأخّرين من أهل العلم)[٢].

المطلب الثاني: الأحاديث الواردة في زواج السر

روي لفظ: "نكاح السر" عن رسول الله ﷺ من طريق ثلاثة من الصحابة هم: علي بن أبي طالب، وأبي حسن المازني، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وسنذكر ألفاظها ومن أخرجها والحكم عليها وبيان علتها:

الحديث الأول: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

"أن رسول الله ﷺ مر هو وأصحابه ببني زريق، فسمعوا غناء ولعبًا فقال: ما هذا ؟ قالوا: نكح فلان يا رسول الله. قال: كمل دينه، هذا النكاح لا السفاح، ولا نكاح السر حتى يسمع دف، ويرى دخان".

أخرجه ابن وهب في جامعه[٣]، ومن طريقه البيهقي في الكبرى[٤]، وابن عدي في الكامل[٥]، كلهم من طريق حسين بن عبدالله بن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن علي به.

وهذا الحديث لا يصح لأن حسين شديد الضعف، كما تقدم في حديث علي رضي

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٢٠٢/٧.

(٢) سنن الترمذي، ٤٠٣/٢.

(٣) الجامع لابن وهب في الأحكام ١٤٥/١.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصداق، باب ما يستحب من إظهار النكاح ٤٧٣/٧.

(٥) ابن عدي، "الكامل"، ٢٣١.٢٢٩/٣.

الله عنه في الشهود.

الحديث الثاني: حديث أبي حسن المازني رضي الله عنه:

"أن النبي ﷺ كان يكره نكاح السر حتى يضرب بدف، ويقال: أتيناكم أتيناكم فحيونا نحييكم".

أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائده على المسند[١]، من طريق حسين بن عبد الله بن ضميرة، عن عمرو بن يحيى المازني، عن جده أبي حسن به، وذكره ابن وهب في الجامع ومن طريقه البيهقي في الكبرى بعد حديث علي بن أبي طالب السابق، فقال: قال حسين: وحدثني عمرو بن يحيى المازني؛ أن رسول الله ﷺ كان يكره نكاح السر حتى يضرب بالدف.

وهذا الحديث لا يصح أيضًا، لما تقدم من الكلام على حسين بن عبدالله بن ضميرة.

الحديث الثالث: حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

" أن النبي ﷺ نهى عن نكاح السر".

أخرجه الطبراني في الأوسط[٢] ومسند الشاميين[٣]، ومن طريقه أبو نعيم في الحلية[٤]، ومن طريقهما ابن عساكر في تاريخه[٥] إلا أنه قال: "**نهى عن نكاح اليمين**" مكان "**السر**"، وكذلك ذكر ابن منظور في مختصر تاريخ دمشق[٦] اليمين مكان السر، قال الطبراني: حدثنا محمد بن عبد الصمد بن أبي الجراح المصيصي، ثنا محمد بن الوزير الدمشقي، ثنا ضمرة ابن ربيعة، عن رجاء بن أبي سلمة، عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة به.

قال أبو نعيم: غريب من حديث الزهري، عن حميد تفرد به ضمرة، عن رجاء.

وقال الطبراني في الأوسط[٧]: لم يرو هذا الحديث عن الزهري إلا رجاء بن أبي سلمة،

(١) مسند أحمد ٢٦٧/٢٧.
(٢) الطبراني، "المعجم الأوسط"، ٩٣/٦.
(٣) مسند الشاميين للطبراني ٦١/٢.
(٤) حلية الأولياء لأبي نعيم ٩٣/٦.
(٥) ابن عساكر، "تاريخ دمشق"، ١٢٢/٥٤.
(٦) مختصر تاريخ دمشق لابن منظور ١٩/٢٣.
(٧) الطبراني، "الأوسط" ٦٨/٧.

ولا رواه عن رجاء إلا ضمرة، تفرد به: محمد بن الوزير، وقال في مجمع الزوائد[١]: رواه الطبراني في الأوسط عن محمد بن عبد الصمد ابن أبي الجراح، ولم يتكلم فيه أحد، وبقية رجاله ثقات.

هذا الحديث غريب، تفرد به ابن الوزير عن ضمرة، وتفرد به المصيصي عن ابن الوزير، وتفرد به الطبراني عن المصيصي.

ورجال الإسناد كلهم ثقات إلا ضمرة بن ربيعة وإن كان الأغلب على توثيقه إلا أنه لا يحتمل تفرده، وكذلك محمد بن عبدالصمد المصيصي.

والذي يظهر من حال ضمرة أنه صدوق يهم وله مناكير.

فقد سأل ابن أبي حاتم أبيه في العلل[٢] عن حديث لأبي هريرة رواه ضمرة فقال: هذا حديث منكر، لا يحتمل ضمرة مثل هذا الحديث.

ونقل ابن حجر في التهذيب[٣] أن الإمام أحمد أنكر عليه حديث ورده ردًّا شديدا، وذكر أن الترمذي بين في حديث أنه لا يتابع فيه وهو خطأ، ونقل عن الساجي قوله: صدوق يهم عنده مناكير. وقال ابن حجر في التقريب[٤]: صدوق يهم قليلا.

ومن كان هذا حاله لا يقبل منه التفرد.

أما محمد بن عبد الصمد بن أبي الجراح المصيصي، شيخ الطبراني فقد روى عن محمد بن قدامة الجوهري، ومحمد بن الوزير الدمشقي، ومحمد بن سليمان مطين، وروى عنه: أبو القاسم الطبراني.

ولم أقف له على توثيق أو تضعيف، وكما تقدم قول الهيثمي: لم يتكلم فيه أحد، وانظر إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني[٥]، ومثله لا يحتمل تفرده.

والذي يظهر أن هذا الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ.

ومما تقدم نقول: إنه لا يثبت عن النبي ﷺ حديث مرفوع بهذا اللفظ: "**نكاح السر**"، والله أعلم.

---

(١) الهيثمي "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" كتاب النكاح باب نكاح السر ٤/٢٨٥.

(٢) العلل لابن أبي حاتم ٦/٥٥٦.

(٣) تهذيب التهذيب لابن حجر ٤/٤٦٠.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ٢٨٠.

(٥) انظر إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني لأبي الطيب المنصوري ٥٧٤.

المطلب الثالث: الأحاديث الواردة في إعلان الزواج

ورد عن النبي ﷺ الأمر بإعلان الزواج، وسنذكر الأحاديث التي جاءت بلفظ "**إعلان الزواج**" وهي حديث عائشة وحديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهم:

الحديث الأول: حديث عائشة رضي الله عنها:

أخرجه الترمذي في جامعه(١)، والبيهقي في الكبرى(٢)، من طريق عيسى بن ميمون الأنصاري، عن القاسم بن محمد، عن عائشة مرفوعا بلفظ: "**أعلنوا هذا النكاح، واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف**".

قال الترمذي: حديث غريب حسن في هذا الباب، وعيسى بن ميمون يضعف.

وزاد البيهقي: "**وليولم أحدكم ولو بشاة، فإذا خطب أحدكم امرأة وقد خضب بالسواد فليعلمها ولا يغرنها**".

عيسى بن ميمون أجمعوا على ضعفه، وقال ابن حبان يروي عن الثقات أشياء كأنها موضوعات، وقال أبو نعيم: يروي عن القاسم بن محمد أحاديث موضوعة(٣).

وأخرجه ابن ماجة في سننه(٤)، وأبو نعيم في الحلية(٥)، من طريق خالد بن إلياس، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن القاسم بن محمد عن عائشة مرفوعا بلفظ: "**أعلنوا هذا النكاح، واضربوا عليه بالغربال**". وخالد بن إلياس قال ابن حجر: متروك الحديث(٦).

فحديث عائشة رضي الله عنها شديد الضعف جدًّا ولا يصلح للاحتجاج.

---

(١) جامع الترمذي ٢/٢٩٠.
(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٧/٤٧٣.
(٣) تهذيب الكمال ٢٣/٤٨.
(٤) سنن ابن ماجة ٣/٩٠.
(٥) حلية الأولياء ٣/٢٦٥.
(٦) تقريب التهذيب ابن حجر ٢٨٤.

الحديث الثاني: حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما:

أخرجه عبدالله بن وهب في جامعه(١)، ومن طريقه أحمد وابنه عبدالله في المسند(٢)، والبزار في مسنده(٣)، وابن حبان في صحيحه(٤)، والطبراني في الكبير(٥)، والحاكم في المستدرك(٦)، قال ابن وهب: حدثني عبد الله بن الأسود، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، مرفاعا بلفظ "**أعلنوا النكاح**"، عبدالله بن الأسود هو القرشي، ذكره البخاري ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً، قال ابن أبي حاتم وسألته (يعني أباه) فقال: شيخ لا أعلم يروي عنه غير ابن وهب، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: مصري لا بأس به(٧).

وحديث ابن الزبير حسن لحال عبدالله بن الأسود.

ولحديث الإعلان شاهد بمعناه عن محمد بن حاطب الجمحي رضي الله عنه، أخرجه سعيد بن منصور في سننه(٨)، وأحمد في مسنده(٩)، والترمذي في جامعه(١٠)، بلفظ "**فصل ما بين الحلال والحرام الصوت، وضرب الدف**"، وإسناده حسن.

ومن ذلك يتبين لنا أن حديث عائشة لا يثبت ولا يصلح للاحتجاج، وحديث ابن الزبير حسن، وله شاهد وهو حديث محمد بن حاطب.

فيكون بذلك حديث الإعلان مقبول. والله أعلم.

---

(١) جامع ابن وهب ١/١٤٤.

(٢) مسند الإمام أحمد ٢٦/٥٠.

(٣) البحر الزخار "مسند البزار" ٦/١٧٠.

(٤) صحيح ابن حبان ٩/٣٧٤.

(٥) المعجم الكبير للطبراني ١٤/١٩٦.

(٦) مستدرك الحاكم ٢/٢٠٠.

(٧) التاريخ الكبير للبخاري ٥/٤٤، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٥/٢٢، الثقات لابن حبان ٧/١٥، سؤالات البرقاني للدارقطني ١/٣٩.

(٨) سنن سعيد بن منصور ١/٢٠٢.

(٩) مسند أحمد ٢٤/١٨٩.

(١٠) جامع الترمذي ٢/٣٨٩.

المبحث الثاني : حكم الإشهاد في الزواج وضابط زواج السر الممنوع عند الفقهاء، وما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الإشهاد في الزواج، وما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي

لا خلاف بين الفقهاء أن الأفضل مقارنة الشهادة لعقد الزواج، ولكن الخلاف في كون ذلك شرط لصحة الزواج، فذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن ذلك شرط لصحة عقد الزواج، وذهبت طائفة إلى أنه يجوز أن ينعقد الزواج بغير شهود ثم يقع الإشهاد بعد ذلك، فاتفق الجميع على أنه لابد من إظهار النكاح فشرطت الطائفة الأولى حضور الشهود لإظهاره، وشرطت الطائفة الأخرى أن يكون غير مكتوم وإن لم يحضره الشهود ثم يشهد بعد ذلك[١] وفيما يلي ذكر أقوال الفقهاء وتحرير محل النزاع وسبب الخلاف وأدلتهم ومناقشتها وبيان القول الراجح وما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

أولا: أقوال الفقهاء:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] إلى أن الشهادة شرط لصحة عقد الزواج.

القول الثاني: أن الشهادة ليست شرطا لصحة عقد الزواج، وإليه ذهب المالكية، فالشّهادة عندهم على الزواج لا تجب في العقد وتجب عند الدّخول، فهي شرط كمال في العقد، وشرط جواز في الدخول[٥].

---

(١) الطحاوي، مختصر اختلاف الفقهاء، ٢٥٢/٢، الباجي، المنتقى، ٣١٢/٣، ابن رشد، "بداية المجتهد"، ١٥/٢، المفهم، القرطبي، ١٤٥/٤، ابن المنذر، "الإشراف"،٣١/٥، شرح صحيح مسلم، النووي، ٢٢٧/٩، ابن قدامة، "المغني"، ٨/٧.

(٢) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢٥٢/٢، البحر الرائق، ابن نجيم، ٩٤/٣.

(٣) الماوردي، "الحاوي"،٥٧/٩، مغني المحتاج، الشربيني، ١٤٤/٣.

(٤) ابن قدامة، "المغني"، ٨/٧، المبدع، ابن مفلح، ١٢١/٦.

(٥) الاستذكار، ابن عبدالبر، ٤٧١/٥، القوانين الفقهية، ابن جزي، ١٣١/١، مواهب الجليل، الحطاب،٤١٩/٣، شرح مختصر الخليل، الخرشي، ١٦٧/٣،

وعن الإمام أحمد رواية أنّه يصحّ بغير شهود[١].

ثانيًا: تحرير محل النزاع في حكم اشتراط الإشهاد في الزواج[٢]:

– محل الاتفاق:

يتحرر محل الاتفاق في أمرين:

الأول: أن يكون في الزواج إشهاد وإعلان، فهو صحيح بالاتفاق.

الثاني: أن يكون الزواج بلا إشهاد ومع التواصي بالكتمان، فهو باطل بالاتفاق.

– محل الخلاف:

ويتحرر محل الخلاف في أمرين:

الأول: أن يكون إشهاد مع التواصي بالكتمان.

الثاني: أن يكون إعلان بلا إشهاد[٣].

وعليه سوف نبحث في المطلب الأول المسألة الأولى وهي: حكم اشتراط الشهادة في عقد الزواج.

وفي المطلب الثاني المسألة الثانية وهي: أثر التواصي بالكتمان في صحة عقد الزواج، بعد بيان ضابط زواج السر الممنوع عند الفقهاء.

ثالثًا: سبب الخلاف:

ويرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى أمرين:

الأول: خلافهم في الشهادة هل هي حكم شرعي، أم أن المقصود منها سد ذريعة الاختلاف أو الانكار؟ فمن قال: هي حكم شرعي، قال: هي شرط من شروط الصحة، ومن قال: من باب سد الذريعة، قال: من شروط التمام[٤].

---

(١) المبدع، ابن مفلح، ١٢١/٦، الإنصاف، المرداوي، ١٠٢/٨.

(٢) لما كان هناك تداخل بين مسألة الإشهاد في الزواج في الزواج ومسألة أثر التواصي بكتمان عقد الزواج تحرير محل النزاع فقد تم الجمع بينهما منعا للتكرار.

(٣) ابن رشد، "بداية المجتهد"،١٥/٢، المفهم، القرطبي،١٤٥/٤، ابن المنذر، "الإشراف"، ٣١/٥، شرح صحيح مسلم، النووي، ٢٢٧/٩، ابن قدامة، "المغني"، ٨/٧، فتاوى ابن تيمية، ١٢٨/٣٢.

(٤) ابن رشد، "بداية المجتهد"،١٥/٢.

الثاني: خلافهم في صحة ثبوت الأخبار الواردة في اشتراط الشهادة[١].

رابعًا: الأدلـة:

– أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بالسنة والأثر والمعقول:

أ – السُّـنَّة:

١– حديث "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" وأصح ما جاء به حديث عائشة وقد تبين ضعفه كما تقدم[٢].

٢– حديث الحسن أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "لا نكاح إلا بولي وصداق وشاهدي عدل" وهذا الحديث مرسل وقد جاء موصولاً عن الحسن من حديث عمران بحصين وهو ضعيف كما تقدم[٣].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله عن حديث الحسن رحمه الله (هذا وإن كان منقطعًا دون النبي صلى الله عليه وسلم فإن أكثر أهل العلم يقول به، ويقول – أي الإمام الشافعي– الفرق بين النكاح والسفاح الشهود) [٤].

٣– حديث "البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة. وبلفظ لا نكاح إلا بولي وشاهدين" وهو حديث ابن عباس، وقد تبيَّن ضعفه وأنه مضطرب سندًا ومتنًا، كما تقدم[٥].

وهذه الأحاديث الصريحة في الدلالة على أن الإشهاد شرط لصحة عقد الزواج[٦].

فالنفي في قول الرسول– صلى الله عليه وسلم–: (لا نكاح) يتوجه إلى الصحة، فيلزم منه أن الإشهاد شرط لصحة عقد الزواج؛ لأنه قد استلزم عدمه عدم الصحة وما كان كذلك

(١) ابن المنذر، "الإشراف"، ٣١/٥، ابن قدامة، "المغني"، ٨/٧، فتاوى ابن تيمية، ١٢٧/٣٢ و ١٢٨.
(٢) انظر الحديث العاشر في مطلب أحاديث الاشهاد.
(٣) انظر الحديث السابع في مطلب أحاديث الاشهاد.
(٤) البيهقي، الكبرى ٢٠٣/٧.
(٥) انظر الحديث الثالث في مطلب أحاديث الاشهاد.
(٦) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢٥٢/٢، البحر الرائق، ابن نجيم، ٩٤/٣، الماوردي، "الحاوي"،٥٧/٩، ابن قدامة، "المغني"، ٨/٧.

فهو شرط[١].

ب- الأثــر:

١- عن الحسن وسعيد ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل". أخرجه البيهقي في الكبرى والصغرى، وفي مسند الفاروق من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن وسعيد بن المسيب به، وقال البيهقي: صحيح الإسناد[٢].

٢- ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لا نكاح إلا ببينة)، وقد تقدم تخريجه وبيان ما فيه من علة في رفعه والصحيح أنه موقوف[٣].

وهذه الآثار صريحة في الدلالة على اشتراط الشهادة لصحة عقد الزواج.

ج- المعقــول:

١- إنّ عقد الزواج لما خالف سائر العقود وذلك لتعلقه بحق غير المتعاقدين فيه وهو الولد، خالفها في وجوب الإشهاد عليه حفظًا لنسب الولد[٤].

٢- إن في إحضار الشّاهدين احتياط للأبضاع وصيانة الزواج عن الجحود[٥].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بالسنة والأثر والمعقول:

أ – السُّــنَّة:

حديث أنس رضي الله عنه في غزوة خيبر، كما جاء في الصحيحين[٦]، (أَقَامَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بَيْنَ خَيْبَرَ وَالْمَدِينَةِ ثَلَاثًا بَنَيْنَا عَلَيْهِ بِصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ وَدَعَوْت الْمُسْلِمِينَ

(١) نيل الأوطار، الشوكاني، ١٥١/٦.

(٢) البيهقي الكبرى ١٢٦/٧،والصغرى ١١٠/٦، ابن كثير مسند الفاروق ١٦٨/٣.

(٣) انظر الحديث الثالث في مطلب أحاديث الاشهاد.

(٤) الماوردي، "الحاوي"،٥٧/٩، المبدع، ابن مفلح، ١٢٠/٦.

(٥) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢٥٢/٢، مغني المحتاج، الشربيني، ١٤٤/٣، المبدع، ابن مفلح، ١٢٠/٦.

(٦) صحيح البخاري ٨٣/١، صحيح مسلم ١٠٤٣/٢.

إِلَى وَلِيمَةٍ فَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ خُبْزٍ وَلَا لَحْمٍ أَمَرَ بِالْأَنْطَاعِ فَأُلْقَى فِيهَا مِنْ التَّمْرِ وَالْأَقِطِ والسَّمْنِ فَكَانَتْ وَلِيمَتُهُ فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: إحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ، فَقَالُوا إنْ حَجَبَهَا فَهِيَ مِنْ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ لَمْ يَحْجُبْهَا فَهِيَ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ فَلَمَّا ارْتَحَلَ وَطَّأَ لَهَا خَلْفَهُ وَسَدَلَ الْحِجَابَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ النَّاسِ).

والشاهد من الحديث أنّ أصحاب النّبي– صلى الله عليه وسلم– قالوا إن حجبها فهي من أمّهات المؤمنين ولو كان أشهد على نكاحها لعلموا ذلك بالإشهاد(١).

ب– الأثـر:

١– (روي أن عليًّا زوَّج ابنته أم كلثوم من عمر ولم يشهد). أخرجه البيهقي في الكبرى(٢)، وليس فيه "لم يشهد" بل فيه أن الحسن والحسين كانا حاضرين.

٢– عن معمر عن أيوب عن نافع عن حبيب مولى عروة بن الزبير قال: بعثني عروة إلى عبد الله بن عمر لأخطب له ابنة عبد الله، فقال عبد الله: نعم إن عروة لأهل أن يزوج، ثم قال: ادعه، فدعوته لم يبرح حتى زوجه، قال حبيب: وما شهد ذلك غيري وعروة وعبد الله. أخرجه عبدالرزاق في مصنفه وله تتمه فقال حبيب:" ولكنهم أظهروه بعد ذلك وأعلموا به الناس"(٣). وحبيب مولى عروة ذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطئ(٤).

٣– أن ابن عمر زوج بلا شهود وهو من أشد الصحابة رضي الله عنهم تمسكا بالسنة. لم أقف عليه بهذا اللفظ في كتب السنة ولعل المراد الذي قبله (٥).

ج– المعقـول:

١– أنه لم يثبت خبر يصح عن النبي– صلى الله عليه وسلم– مع شدو حاجة الناس لمثل هذا الأمر وتكرره، مما يدل على أن اشتراط الشهود لصحة الزواج غير ثابت، إذ لو كان

(١) الباجي، "المنتقى"، ٣١٣/٣، الكافي، ابن قدامة، ١٦/٣.
(٢) البيهقي، الكبرى ٧ /١١٤.
(٣) عبدالرزاق، المصنف ٦ /١٨٨.
(٤) ابن حبان، الثقات ١٨٠/٦.
(٥) ابن قدامة، المغني ٨/٧.

شرطا لثبت به خبر من قرآن أو سنة[١].

قال الإمام أحمد رحمه الله في ذلك: (لم يثبت في الشهادة شيء)[٢].

٢- أن الزواج عقد من عقود المعاوضة، فلا يشترط له الشهادة لصحته كالبيع.

وكذلك أن عقود التوثيقات مثل الرهن والكفالة لا يشترط لصحتها الإشهاد، فكذا النكاح[٣].

خامسًا: المناقشة والترجيح:

- مناقشة أدلة القول الأول:

يجاب عن الاستدلال بالسُّنَّة: أن الأحاديث المرفوعة عن النبي- صلى الله عليه وسلم- الواردة في اشتراط الشهادة في عقد الزواج لا يثبت منها شيء كما تقدمت دراستها[٤].

ويجاب عن الاستدلال بالأثر: بأنه قد ورد عن بعض الصحابة مخالفة ذلك كما في أدلة أصحاب القول الثاني.

ويجاب عن الدليل الأول من استدلالهم بالمعقول: بأن البيوع ذكر الله تعالى فيها الإشهاد عند العقد وكان ذلك على وجه الاستحباب، فالزواج الذى لم يذكر الله تعالى فيه الإشهاد أحرى بأن لا يكون الإشهاد فيه من شروطه وفرائضه[٥].

ويجاب عن الدليل الثاني: أن ذلك شرط عند الدخول[٦].

- مناقشة أدلة القول الثاني:

يجاب عن استدلالهم بالسُّنَّة: أن نكاح النّبيّ- صلى الله عليه وسلم- بغير وليّ وغير

---

(١) ابن المنذر، "الإشراف"،٣١/٥، ابن قدامة، "المغني"، ٨/٧، فتاوى ابن تيمية، ١٢٨/٣٢.

(٢) ابن الجوزي، التحقيق في مسائل الخلاف ٢٦٨/٢.

(٣) المعونة، القاضي عبدالوهاب، ٧٤٥/١، الباجي، "المنتقى"، ٣١٣/٣، أحكام القرآن، ابن العربي، ٥٠٩/٣، ابن قدامة، "المغني"، ٨/٧.

(٤) وانظر كذلك: ابن المنذر، "الإشراف"، ٣١/٥، ابن قدامة، "المغني"، ٨/٧، فتاوى ابن تيمية، ١٢٨/٣٢.

(٥) الاستذكار، ابن عبدالبر،٤٧١/٥، تفسير القرطبي،٨٠/٣.

(٦) القوانين الفقهية، ابن جزي، ١٣١/١، مواهب الجليل، الحطاب،٤١٩/٣.

شهود، من خصائصه، فلا يلحق به غيره[١].

ويجاب عن استدلالهم بالأثر:

يجاب عن الأثر الأول بأن لفظة "لم يشهد" ليست موجودة في المصادر، وكما يبعد أن يخلو مجلس عمر ابن الخطاب وعلي رضي الله عنهما من شهود بل ثبت كما في الرواية وجود الحسن والحسين عند أبيهم[٢].

ويجاب عن باقي الآثار بأنه قد ثبت عن الصحابة خلاف ذلك بل أن العمل عند أول الصحابة التابعين على أنه يشرط الشهادة لصحة النكاح.

وفي ذلك قال الإمام الترمذي رحمه الله: (والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النّبيّ ﷺ ومن بعدهم من التّابعين وغيرهم قالوا: لا نكاح إلا بشهود لم يختلفوا في ذلك من مضى منهم إلا قومًا من المتأخّرين من أهل العلم)[٣].

ويجاب عن الدليل الأول من المعقول:

وإن كانت الشهادة في عقد الزواج لا تثبت مرفوعة عن النبي ﷺ، إلا أنها ثابتة عن السلف من الصحابة والتابعين وهي مما استفاض عنهم كما تقدم ذكر ذلك، وما نقل الإمام الترمذي في الجواب السابق.

ويجاب عن الدليل الثاني من المعقول بوجهين:

الأول: أن عقد الزواج يخالف البيع فإن القصد منه المال، والقصد من الزواج الاستمتاع وطلب الولد.

الثاني: أن عقد الزواج يتعلق به حق غير المتعاقدين وهو الولد ففارق سائر العقود[٤].

الترجـــيح:

والراجح– والله تعالى أعلم– ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من اشتراط الشهادة في عقد الزواج وذلك لما يلي:

---

(١) روضة الطالبين، النووي، ٣٥٤/٥، ابن قدامة، "المغني"، ٨/٧.

(٢) الماوردي، "الحاوي"، ٥٧/٩.

(٣) سنن الترمذي، ٤٠٣/٢.

(٤) الماوردي، "الحاوي"،٥٨/٩، المهذب، الشيرازي، ٤٣٦/٢، ابن قدامة، "المغني"، ٨/٧.

١- وإن لم تثبت الأحاديث المرفوعة الدالة على اشتراط الشهادة عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنها ثابتة عن الصحابة والتابعين والعمل عند أهل العلم على اشتراط الشهادة في عقد الزواج كما نقل الإمام الترمذي رحمه الله.

٢- أن عقد الزواج له خصوصية تختلف عن سائر العقود، وهي تعلقها بطرف ثالث وهو الولد، فكان له خصوصية في الإشهاد عليه.

٣- موافقة اشتراط الشهادة لمقصد من مقاصد الشريعة وهو حفظ النسب.

سادسًا: ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي:

أخذ القانون الكويتي للأحوال الشخصية بأن الشهادة شرط في صحة عقد الزواج.

جاء في المادة (١١): (أ- يشترط في صحة الزواج حضور شاهدين مسلمين، بالغين عاقلين، رجلين، سامعين معا كلام المتعاقدين، فاهمين المراد منه.

ب - وتصح شهادة كتابيين في زواج المسلم بالكتابية)[١].

المطلب الثاني: ضابط زواج السر الممنوع عند الفقهاء وأثره

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف زواج السر وضابطه.

أولاً: تعريف السر لغة:

السر: الأمر الذى يُكتم كالسريرة، والجمع أسرار، والسريرة مثله، الجمع السرائر[٢].

ثانيًا: تعريف زواج السر في الاصطلاح:

للفقهاء في تعريف زواج السر اصطلاحًا اتجاهان[٣]:

---

(١) قانون الأحوال الشخصية الكويتي، ص١٣، وصحة شهادة كتابيين في زواج المسلم من الكتابية هو مذهب الحنفية، انظر: حاشية ابن عابدين، ٢٥/٣.

(٢) الجوهري، "الصحاح"، ٢٤٤/٣، ابن منظور "لسان العرب"، ٣٥٤/٤، الفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، ٥١٨/١.

(٣) ابن الهمام، "فتح القدير"، ٢٠٠/٣، ابن عبد البر، "الاستذكار"،٤٧٠/٥، ١٥/٢، الماوردي، "الحاوي"، ٥٩/٩، ابن قدامة، "المغني"، ٤٢٨/٧، القاضي أبو يعلى، "المسائل الفقهية"، ٣٢٥/١.

الاتجاه الأول: وهو ما ذهب إليه الحنفية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣]؛ أن زواج السر: هو كل زواج لم يحضره شهود.

الاتجاه الثاني: وذهب المالكية إلى أن زواج السر: هو كل زواج تم التواصي بكتمه ولو مع حضور الشهود.

وللمالكية طريقتان في زواج السر:

الأولى: استكتام غير الشهود كما لو تواصى الزوجان والولي على كتمه ولم يوصوا الشهود بذلك.

الثانية: ما أوصى الشهود على كتمه أوصى غيرهم أيضا على كتمه أم لا، ولا بد أن يكون الموصي الزوج انضم له أيضا غيره كالزوجة أو وليها أم لا.

واستثنى المالكية إذا لم يكن الكتم خوفًا من ظالم أو نحوه[٤].

ثالثًا: ضابط زواج السر الممنوع في الفقه الإسلامي:

ومن خلال ما سبق تبيَّن لنا ضابط زواج السر الممنوع عند الجمهور والمالكية؛ فالجمهور ضابطه عندهم عدم حضور الشهود، وعند المالكية التواصي بالكتمان.

الفرع الثاني: أثر التواصي بكتمان عقد الزواج، وما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

اختلف الفقهاء في أثر التواصي بالكتمان على صحة عقد الزواج، وفيما يلي ذكر أقوال الفقهاء وتحرير محل النزاع وسبب الخلاف وأدلتهم ومناقشتها وبيان القول الراجح وما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

أولاً: أقوال الفقهاء:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا أثر

(١) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢٥٣/٢، ابن الهمام، "فتح القدير"، ٢٠٠/٣،

(٢) ابن المنذر، "الإشراف"،٣٣/٥، الماوردي، "الحاوي"، ٥٩/٩.

(٣) ابن قدامة، "المغني"، ٤٢٨/٧، القاضي أبو يعلى، "المسائل الفقهية"، ٣٢٥/١.

(٤) ابن عبد البر، "الاستذكار"، ٤٧٠/٥، الباجي، "المنتقى"، ٣١٤/٣، حاشية الدسوقي،٢٣٦/٢، الصاوي، "بلغة السالك"، ٢٤٤/٢.

للتواصي بالكتمان مع الإشهاد[١].

القول الثاني: ذهب المالكية[٢]، والإمام أحمد في رواية[٣] أن التواصي بالكتمان يدخل الزواج ضمن زواج السّرّ المنهي عنه.

ثانيًا: سبب الخلاف:

ومن خلال الفرع الأول تبين لنا أن هناك فرق في ضابط زواج السّرّ الممنوع عند الفقهاء.

فالفقهاء مع اتّفاقهم على أنّه لا يجوز نكاح السّرّ، واتفاقهم على مشروعية إعلان الزواج، إلا إنهم اختلفوا في ضابط زواج السّرّ الممنوع، فإذا شهد شاهدان ووصّيا بالكتمان هل هو من زواج السر أو ليس بسرّ؟ وهل الإعلان يحصل بالإشهاد فلا يضر بعده التوصية بالكتمان أم لا؟

فمن قال يحصل بالإشهاد لم يجعل للتواصي بالكتمان أثر في صحة الزواج، وهم الجمهور.

بينما يرى المالكية أن التواصي بالكتمان يدخله ضمن زواج السّرّ المنهي عنه، ومخالف لأحاديث الإعلان عن الزواج[٤].

فالحاصل أنّه لا بدّ من أن يقترن بعقد الزواج الإشهاد عند الجمهور، وترك التواصي على الكتمان عند المالكية[٥].

---

(١) بدائع الصنائع،٢/٢٥٢، فتح القدير، ابن الهمام،٣/٢٠٠، الأم، الشافعي، ٥/٢٤، الماوردي، "الحاوي"،٩/٥٨، المبدع، ابن مفلح، ٦/١٢١، مطالب أولي النهى، الرحيباني، ٥/٨٢.

(٢) الكافي، ابن عبدالبر،٢/٥٢٠، مواهب الجليل، الحطاب،٣/٤٤٤، حاشية الدسوقي، ٢/٢٣٦.

(٣) المسائل الفقهية، للقاضي أبي يعلى، ١/٣٢٥، اختلاف الأئمة العلماء ابن هبيرة، ٢/١٢٨، المبدع، ابن مفلح، ٦/١٢١، الإنصاف، المرداوي، ٨/١٠٢.

(٤) فتح القدير، ابن الهمام،٣/٢٠٠، حاشية ابن عابدين، ٣/٨، ابن رشد، "بداية المجتهد"،٢/١٥، مواهب الجليل، الحطاب،٣/٤٠٨، الماوردي، "الحاوي"،٩/٥٨، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، ٤/٣٤٥، ابن قدامة، "المغني"، ٧/٨٤، الإنصاف، المرداوي، ٨/٣٤١، سبل السلام، الصنعاني،٢/١٧١. وقد ذهب عامة أهل العلم إلى استحباب الإعلان عن النكاح. انظر: المصادر السابقة.

(٥) الباجي، "المنتقى"، ٢/٢١٤. فالزواج من حيث إعلانه عند الفقهاء ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إعلان، وإسرار، وتواص بكتمانه، أما الإعلان فهذا هو المشروع، وأما الإسرار بدون تواص بكتمانه، فهذا خلاف المشروع، وأما التواصي بكتمانه فهو الذي يبطل النكاح به عند الإمام مالك. الشرح الممتع، =

ومن أسباب خلافهم في هذه المسألة خلافهم كذلك في الأحاديث الواردة في إعلان الزواج هل تحمل على الوجوب أو الندب[١]؟، و خلافهم في ثبوت الأحاديث الواردة فيها[٢].

ثالثًا: الأدلــة:

– أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالسنة والمعقول:

أ – السُّـنَّة:

حديث (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)[٣]. فصحة النكاح متعلقة بالولي والشاهدين وقد وُجدا[٤].

ب– المعقول:

١– أنّ الزواج بحضور الشّاهدين يخرجه عن أن يكون سرًّا، فحضورهما يخرجه إلى زواج العلانية لا زواج سرّ، إذ السّرّ إذا جاوز اثنين خرج من أن يكون سرًّا قال الشّاعر:

وسرّك ما كان عند امرئ ... وسرّ الثّلاثة غير الخفي[٥]

ابن عثيمين، ٣٤٧/١٢، وانظر كذلك: الباجي، "المنتقى"، ٢١٤/٢، التبصرة، اللخمي، ١٨٦٧/٤.

(١) الذخيرة، القرافي، ٤٠٠/٤، القوانين الفقهية، ابن جزي، ١٣١/١، الماوردي، "الحاوي"،٥٨/٩، ابن قدامة، "المغني"، ٨٤/٧، الكافي ابن قدامة، ٢٣/٣، فتاوى ابن تيمية، ١٥٨/٣٣، وقد استدل المالكية بعموم هذه الأحاديث إلا إنها محمولة عند المالكية على الاستحباب انظر: المعونة، القاضي عبدالوهاب،٧٤٦/١، الذخيرة، القرافي،٤٠٠/٤، القوانين الفقهية، ابن جزي، ١٣١/١، مواهب الجليل، الحطاب،٤٠٨/٣.

(٢) القبس شرح موطأ مالك، ابن العربي،٧٠٥/١، سبل السلام، الصنعاني،١٧١/٢. وذهب ابن العربي من المالكية إلى قول الجمهور ومن أسباب ترجيحه لذلك عدم صحة الأحاديث الواردة في إعلان النكاح، إلا أنه جاء في كتابه أحكام القرآن خلاف ذلك حيث قال:(وإنّما شرطنا الإعلان للحديث المشهور الصّحيح: «فرق ما بين النّكاح والسّفاح الدّفّ») أحكام القرآن، ٥١٠/٣.

(٣) انظر الحديث العاشر في مطلب أحاديث الاشهاد.

(٤) المسائل الفقهية، للقاضي أبي يعلى، ٣٢٥/١، ابن قدامة، "المغني"، ٨٣/٧.

(٥) المبسوط، السرخسي، ٣١/٥، بدائع الصنائع،٢٥٢/٢، فتح القدير، ابن الهمام،٢٠٠/٣، الماوردي، =

٢- أن إعلان الزواج والضرب فيه بالدف إنما يكون في الغالب بعد عقده ولو كان شرطًا لاعتبر حال العقد(١).

- أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بالسنة والأثر والمعقول:

أ - السُّـنَّة:

١- استدلوا بالأحاديث التي نهى النبي- صلى الله عليه وسلم- فيها عن زواج السر وقد تقدم ذكرها، ومنها حديث أبي هريرة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح السر"(٢).

فإذا تواصوا بكتمانه فهو سر(٣).

٢- واستدلوا بالأحاديث الدالة على الأمر بإعلان الزواج وقد تقدم ذكرها، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها "أعلنوا هذا النكاح، واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف"(٤).

والتواصي بكتمان الزواج ضد الأمر بإعلانه(٥).

ب- الأثـر:

أن عمر بن الخطاب أتي بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة فقال هذا نكاح السر ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت. أخرجه مالك في الموطأ، ومن طريقه الشافعي في المسند، ومن طريقهم البيهقي في الكبرى(٦).

وهذا الأثر يقتضي أن هذا النكاح صحيح، غير أنه رضي الله عنه منعه وعلل ذلك بأنه

"الحاوي"،٩/٥٨.

(١) ابن قدامة، "المغني"، ٧/٨٤.

(٢) انظر تخريج الحديث في المطلب الثاني الأحاديث الواردة في زواج السر

(٣) مواهب الجليل، الحطاب،٣/٤٤٤، المسائل الفقهية، للقاضي أبي يعلى، ١/٣٢٥.

(٤) انظر تخريج الحديث في المطلب الثالث الأحاديث الواردة في إعلان الزواج.

(٥) ابن قدامة، "المغني"، ٧/٨٤، الكافي، ابن قدامة، ٣/٢٣.

(٦) مالك الموطأ ٣ /٧٦٧، الشافعي المسند ٣/٤٦، البيهقي الكبرى ٧ /٢٠٤.

من نكاح السر، فسبب المنع وجود الإسرار(١).

ج– المعقـول:

قالوا: إن التواصي بالكتمان من صفة الزنا، ولابد من أن يتميز الزواج الشرعي عن السفاح، وفي إباحة عقد الزواج مع التواصي بالكتمان ذريعة إلى إضاعة الأنساب(٢).

رابعًا: المناقشة والترجيح:

– مناقشة أدلة القول الأول:

مناقشة دليل السنة والدليل الأول من المعقول:

أن الإشهاد إذا قارنه التواصي بالكتمان فالإشهاد غير نافع(٣).

– مناقشة أدلة القول الثاني:

مناقشة الدليل الأول من السنة:

ويجاب عن ذلك: أن زواج السر المنهي عنه هو الّذي لم يشهده الشّهود(٤).

مناقشة الدليل الثاني من وجهين:

الأول: أنّ إعلان الزواج يكون بالشّهادة، ومع وجود الشهود لا يكون الزواج سرًّا، بل يقال كيف يكون معلنًا وقد خلا من الشهود؟.

الثاني: أن هذه الأحاديث تدل على الاستحباب لا على الوجوب، كما حمل ضرب الدّفّ على الاستحباب فكذلك ما عطف عليه(٥).

ويجاب عن الاستدلال بأثر عمر رضي الله عنه بأن رد النكاح لعدم اكتمال الشهادة ليس لوجود الإسرار(٦).

---

(١) الباجي، "المنتقى"، ٣١٣/٣.

(٢) المعونة، القاضي عبدالوهاب،٧٤٦/١، الباجي، "المنتقى"،٣١٤/٣.

(٣) المسائل الفقهية، للقاضي أبي يعلى، ٣٢٥/١.

(٤) بدائع الصنائع،٢٥٢/٢، الماوردي، "الحاوي"،٥٨/٩.

(٥) الماوردي، "الحاوي"،٥٨/٩، ابن قدامة، "المغني"، ٨٤/٧، الكافي ابن قدامة، ٢٣/٣.

(٦) الشيباني، الحجة، ٢٢٨/٣، الماوردي، "الحاوي"،٥٨/٩.

ويجاب عن دليل المعقول: بأن الشهادة هي طريق الظهور والإعلان شرعا(١).

الترجـــيح:

والراجح- والله تعالى أعلم- ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أنه لا أثر بالتواصي بكتمان الزواج في صحة العقد أو إدخاله ضمن زواج السر المنهي عنه، فوجود الشهود يخرج هذا الزواج عن دائرة زواج السر، كما أن أحاديث الإعلان تدل على الاستحباب لا الوجوب.

وقال أبو الحسن اللخمي من المالكية في بيان وجه الترجيح: (وأرى أن يمضي بالعقد، ويحمل الحديث على الندب، كالأمر بالوليمة والضرب بالدف، فإنما لم يفسد إذا أخل بهذين، فكذلك لا يفسد إذا أخل بهذا، والاتفاق على أنه إذا عقد بشاهدين ولم يأمر بالكتمان؛ أنه جائز مع كونه خارجًا عن الإعلان المندوب إليه، ومفهوم الحديث: "أعلنوه واجعلوه في المساجد" ألا يقتصر على شاهدين، وهو بعد ذلك صحيح بغير خلاف)(٢).

خامسًا: ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

أخذ قانون الأحوال الشخصية الكويتي بما ذهب إليه الجمهور من أن التواصي بالكتمان لا يبطل العقد، وأن الشهادة في حقيقتها تتضمن الإعلان وجاء في المذكرة الإيضاحية: (الرضا وحده لا يكفي لصحة عقد الزواج، بل لابد من إخراجه عن نطاق السرية، حتى لا تكون العلاقة بين الزوجين مثار شبهة، أو سوء ظن، ولأن الزواج له آثاره الخطيرة بين طرفيه، والتي تلحق غيرهما كثبوت النسب، ولا يمكن أن يثبت ذلك عند التجاحد إذا لم يكن العقد معلنًا معروفًا، ولهذا اتفقت كل الشرائع على إعلانه وإشهاره، وإن اختلفت في طرائق الإعلان والإشهار.

... وواضح أن الشهادة في عقد الزواج يقصد منها أصلا الإعلان الواجب في هذا العقد لا إثبات ذلك؛ لأنه قد يكون شهود الزواج غير صالحين لإثباته شرعًا، كأن يتزوج مسلم بكتابية بشهادة كتابيين، فإن شهادتهما على المسلم لا تقبل.

---

(١) المبسوط، السرخسي، ٣١/٥، بدائع الصنائع،٢٥٢/٢، فتح القدير، ابن الهمام،٢٠٠/٣، الماوردي، "الحاوي"، ٥٨/٩.

(٢) التبصرة، اللخمي، ١٨٦٧/٤.

وعلى هذا يبقى أمر إثبات الزوجية خاضعًا لطرق إثباتها)[١].

وجاء هذا في شرح المادة (١١) ومنها: (وتصح شهادة كتابيين في زواج المسلم بالكتابية)[٢].

(١) قانون الأحوال الشخصية الكويتي، ص١٤٣.

(٢) السابق، ص١٣.

المبحث الثالث: صور زواج السّرّ في ضوء قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

بعدما بينَّا ضابط زواج السّرّ الممنوع وأنه يدور حول وجود الشهادة في عقد الزواج عند الجمهور، والتواصي بكتمان الزواج عند المالكية والحنابلة في رواية، نبيّن في هذا المبحث أثر توثيق عقد الزواج في صور زواج السّرّ مقارنة بما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

وبعد التتبع والاستقراء ومقارنة زواج السّرّ عند الفقهاء بزواج السر في المجتمع الكويتي وجدنا أنه يدور حول التواصي بكتمان الزواج مع وجود الشهود، وهذا الكتمان قد يكون معه توثيق لعقد الزواج وقد يكون من غير توثيق.

ولا وجود في مجتمعنا الكويتي لصورة زواج السر التي ذكرها الجمهور وهي: أن يتم عدم الإعلان أو التواصي بكتمان الزواج مع عدم وجود الشهود، وقد عرفنا بطلان هذا الزواج بناء على ما تم ترجيحه في دراسة مسألة اشتراط الشهادة في الزواج، وخالفهم في هذه الصورة المالكية والحنابلة في رواية كما سبق دراستها.

وعرفنا اتفاق كل من الجمهور والمالكية والحنابلة في رواية على بطلان صورة زواج السر التي تكون من غير شهود مع التواصي بالكتمان، فهذا العقد باطل عند الجمهور لاشتراط الشهادة، وعند المالكية والحنابلة في رواية لتواصي بالكتمان.

وعليه قسمنا هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: الصورة الأولى العقود التي لا يتم توثيقها في الجهات المختصة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أثر عدم توثيق عقد الزواج في الجهات المختصة فقهًا وقانونًا.

أولاً: أثر عدم توثيق عقد الزواج فقهًا:

لم يشترط الفقهاء رحمهم الله توثيق العقد عند الحاكم لصحة عقد الزواج فقد عرفنا أن إثبات عقد الزوج يكون عند الفقهاء بالشهود والإعلان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "لا يفتقر تزويج الولي المرأة إلى حاكم باتفاق العلماء"(١).

فعقد الزواج إذا استوفى أركانه وشروطه المعتبرة شرعًا صح العقد وثبتت به جميع الحقوق،

(١) مجموع الفتاوى ابن تيمية، ١٢٨/٣٢.

حتى إذا لم يتم توثيقه في الجهات المختصة؛ لأن مدوني القوانين ليس لهم أن ينشئوا حكمًا شرعيًّا يحل حرامًا أو يحرم حلالا، بل هو شرط يترتب عليه أثر قانوني لا دخل له في الحكم الشرعي.

ولا شك أن عدم توثيق عقد الزواج في هذا العصر له نتائج خطيرة عند الجحود والتقاضي، لا سيما وأن الوازع الديني عند بعض الناس قد ضعف، فليحرص كل من الزوجين على ألا يكون بينهم معاشرة الأزواج إلا بعد إثبات العقد رسميًّا بالطريق القانوني(١).

ثانيًا: أثر عدم توثيق عقد الزواج في قانون الأحوال الشخصية الكويتي:

لم يرتب القانون الكويتي للأحوال الشخصية على ترك التوثيق بطلان العقد، وكذلك لم يوجب توثيقه، إنما جعل عقوبة ترك التوثيق منع القضاء من سماع دعوى الزوجية التي لا يمكن إثباتها إلا بالأوراق الرسمية.

واستثنى من ذلك إذا كانت الدعوى سببًا لدعوى نسب مستقل، أو نسب يتوصل به إلى حق آخر، فيكون الحكم في النسب أو الحق حكمًا بالزوجية تبعًا.

جاء في المادة (٩٢): (في الحوادث الواقعة من تاريخ العمل بهذا القانون:

أ- لا تسمع عند الإنكار دعوة الزوجية، إلا إذا كانت ثابتة بوثيقة زواج رسمية، أو سبق الإنكار إقرار الزوجية في أوراق رسمية.

ويستثنى مما ذكر ما إذا كانت الدعوى سببًا لدعوى نسب مستقل، أو نسب يتوصل به إلى حق آخر، ويكون الحكم بالنسب في ذلك حكما بالزوجية تبعا)(٢).

والسبب في ذلك هو الحفظ لعقد الزواج؛ لما في هذا العصر من سهولة في إثبات أو نفي هذا العقد.

وجاء في المذكرة الإيضاحية: (عقد الزواج هو أساس تكوين الأسرة وأصبح في أمس الحاجة إلى الصيانة والاحتياط في أمره، فقد تدعى الزوجية زورًا، ابتغاء الحصول على جنسية أو غرض آخر، اعتمادًا على أن إثباتها ميسور الشهود، ولهم أن يشهدوا في الزواج بالتسامع، وقد تدعى بورقة عرفية غير صحيحة في الواقع يجحد الزواج الصحيح ولا إثبات عليه، وتفادي

(١) فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، حسنين مخلوف، ٢/٩٠، الفتاوى، محمود شلتوت، ص٢٧١، الزواج في الشريعة الإسلامية، علي حسب الله، ص٧٨.

(٢) قانون الأحوال الشخصية الكويتي، ص٣٤.

ذلك كله إنما يكون بإثبات هذا العقد في وثيقة رسمية ويعتبر في حكم الوثيقة الرسمية الإقرار بالزواج الثابت في ورقة رسمية.

فإظهارًا لشرف عقد الزواج وبعدًا به عن الجمود ومنعًا لمفاسد جمة وضعت الفقرة (أ) من هذه المادة من باب تخصيص القضاء ومنع القضاء من سماع الدعوى التي لا يمكن إثباتها في تلك الأوراق وفي الأحوال المذكورة.

ويستثنى مما ذكر دعوى الزوجية المقصود منها إثبات النسب سواء كانت الدعوى نسب مستقل أم نسب يقصد به ثبوت حق آخر كالنفقة أو الإرث.

وأخذ بمذهب أبي حنيفة، فإنه إذا حكم بنسب الوليد في دعوى نسب سببها الزوجية الصحيحة كان هذا الحكم حكمًا بالزوجية تبعًا ويترتب عليه جميع آثار الزوجية الصحيحة)[1].

ويقول الشيخ محمود شلتوت في ذلك: (... ظل الأمر كذلك- أي من دون توثيق الزواج بالأوراق الرسمية- بين المسلمين من مبدأ التشريع إلى أن رأى أولياء الأمر أن ميزان الإيمان في كثير من القلوب قد خف، وأن الضمير الإيماني في بعض الناس قد ذبل، فوجد من يدعي الزوجية زورًا، ويعتمد في إثباتها على شهادة شهود هم من جنس المدعي، ولا يتقون الله ولا يرعون الحق.... وقد رأى المشرع المصري- حفاظًا للأسرة وصونًا للحياة الزوجية والأعراض من هذا التلاعب- أن دعاوى الزوجية لا تسمع إلا إذا كانت الزوجية ثابتة بورقة رسمية..)[2].

وقال الدكتور أحمد الغندور بعد ذكر شروط الزواج: (... ومتى تحققت هذه الشروط السابقة كان عقد الزواج صحيحًا، ونافذًا، لازمًا شرعًا. وجاء قانون الأحوال الشخصية الكويتي بقيد قانوني، فنص في مادته (٩٢) على أنه.....)[3].

وهذه المادة صيغة من باب السياسة الشرعية فالإلزام — أو الحث- على تسجيل عقد الزواج بالطريق القانوني الرسمي فيه مصلحة للزوجين وحفظًا لحقوقهم عند الجحود والتقاضي، والقانون الكويتي للأحوال الشخصية لم يبطل الزواج الذي قد استوفى جميع الأركان والشروط ولم يوثق، بل جعل عقوبته عدم سماع دعوى الزوجية فيه، فمن يقدم على الزواج من دون توثيق

(١) قانون الأحوال الشخصية الكويتي، ص٢٠٤.

(٢) الفتاوى، محمود شلتوت، ص٢٧١.

(٣) الأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي، د. أحمد الغندور، ص٩٦.

هم الذين يتحملون تبعات ما يتعرضون له من آثار سيئة وهم المسئولون عن تصرفاتهم أمام الله وأمام الناس[١].

الفرع الثاني: حكم الزواج مع وجود الشهود والتواصي بالكتمان في العقد الذي لا يتم توثيقه، مقارنة بما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

وهذه الصورة هي صورة زواج السر التي تتم في المجتمع الكويتي وهي في الحقيقة ترجع إلى المسألة الثانية التي تم ذكرها في هذا البحث وهي إذا ما تم العقد مع وجود الشهود والتواصي بالكتمان، وعرفنا أن الفقهاء في هذه المسألة قد اختلفوا على قولين، وأن القول الراجح ما ذهب إليه الجمهور من صحة هذا الزواج وأن وجود الشهود يخرجه من زواج السر المنهي عنه، **وقد أخذ القانون الكويتي للأحوال الشخصية** بمذهب الجمهور كما سبق بيانه.

بينما يرى المالكية والحنابلة في رواية أن هذا الزواج باطل لوجود التواصي بالكتمان الذي يدخله في زواج السر المنهي عنه.

مع القول بجوازه فإن الإمام الشافعي والحنابلة نصّوا على كراهيته[٢].

وفي الحقيقة إذا نظرنا إلى هذا الزواج مقارنة بالزواج المطلوب شرعًا عرفنا أن هذا الزواج يفارقه، فزواج السر لا يفارق صاحبه الاضطراب من خوف اشتهار أمره بين الأقارب والناس ولا يمكن أن يكون هو الزواج الشرعي الذي امتن الله به على عباده، وجعله سكنا ومودة ورحمة، كما أن الشهادة لم تعتبر شرطا في صحة الزواج إلا أنه طريق في العادة لإعلانه وإشاعته بين الناس فإذا ما تم التواصي بكتمانه فقد تم مخالفة مقصد أساسي من مقاصد الشهادة من جانب وخالف عدة مقاصد من مقاصد الزواج من جانب آخر، كما أن زواج السر يعرض صاحبه لريبة دينية من جهة إعراضه عن الأحاديث القاضية في إعلان الزواج، ولريبة في عرضه من خوف ظهور أمره بين الناس[٣].

(١) الفتاوى، محمود شلتوت، ص٢٧١، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، حسنين مخلوف، ٢/٩٠، الفتاوى، محمود شلتوت، ص٢٧١، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، عبد الفتاح عمرو، ص٤٥، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، د. أسامة الأشقر، ص١٣٤.

(٢) الأم، الشافعي،٥/٢٤، ابن قدامة، "المغني"، ٧/٨٤،

(٣) الفتاوى، محمود شلتوت، ص٢٧١.

وإذا ما نظرنا بشكل خاص للمجتمع الكويتي وقانون الأحوال الشخصية الكويتي نجد أن القانون الكويتي حرص على إثبات النسب ولذلك عرفنا أن القانون الكويتي قد استثنى من سماع دعوى الزوجية إذا كان سبب دعوى الزوجية سببًا لدعوى نسب مستقل أو نسب يتوصل به إلى حق آخر، فثبوت النسب في هذه الحالة مرتبط بثبوت الزوجية، فلو قدر وتوفي أحد الشهود كان إثبات الزوجية غير ممكن، وبالتالي يمنع من إثبات النسب بهذا الطريق، ولا يخفى على أحد ما يعتري الشخص من أمور قانونية واجتماعية ونفسية ومالية وغيرها من عدم ثبوت نسبه في هذا العصر.

وبذلك يتضح أن زواج السر قد يكون فيه مخالفة لمقصد من مقاصد الشريعة العامة وهو حفظ النسب، فينبغي على الإنسان أن يبتعد عن هذا الزواج لما يعتريه من مخالفة لمقاصد الزواج ودخوله في ريبة في عرضه ومخافة ضياع النسب.

المطلب الثاني: الصورة الثانية العقود التي يتم توثيقها في الجهات المختصة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أثر توثيق عقد الزواج على إعلان الزواج فقهًا وقانونًا.

أولاً: أثر توثيق عقد الزواج على إعلان الزواج فقهًا:

إذا ما نظرنا إلى واقع توثيق عقد الزواج في الوقت المعاصر وجدنا أن في مجمله داخل ضمن دائرة الإعلان التي ذكرها الفقهاء، ولا يمكن أن يكون هذا الزواج الذي تم توثيقه داخل ضمن زواج السر الذي ذكره الفقهاء، والأمر على مذهب الجمهور واضح فمجرد وجود الشهود يعتبر إعلانًا عندهم، أما المالكية والحنابلة في رواية عندهم فهم يشترطون أن لا يكون في هذا الزواج التواصي بالكتمان، ومع وجود التوثيق لا يمكن أن يكون هناك تواص بالكتمان بناء على ما ذكره أصحاب هذا القول والسبب في ذلك أن توثيق عقد الزواج يلزم منه وجود دورة مستندية يستحيل معها التواصي بالكتمان؛ فالمأذون الشرعي يجب عليه أن يرسل العقد إلى الجهات المختصة، وفي هذه الجهات يمر هذا الملف على أشخاص عدة يصعب معرفتهم ومن باب أولى يصعب توصيتهم بالكتمان، وهذا فقط في دائرة واحدة وهي دائرة توثيق عقد الزواج، ثم بعد توثيقه تخاطب جهات عدة لإثبات الحقوق لهم والواجبات عليهم بل إن الزوجين قبل

توثيق هذا الزواج يتطلب الأمر وجود فحص طبي وملف واحد مجموع فيه أوراق الزوج والزوجة.

فالخلاصة أن توثيق عقد الزواج في الوقت المعاصر لا يمكن أن يكون معه التواصي بالكتمان– الذي جعله المالكية والحنابلة في رواية عندهم– ضابطًا في زواج السر، فبالتالي يمكن القول أن توثيق الزواج نوع من أنواع إعلان الزواج المطلوب شرعًا في وقتنا المعاصر.

وبناءً على ذلك فتوثيق الزواج يخرجه عن دائرة زواج السر عند جميع الفقهاء.

وهذا الذي سبق ذكره من جهة أدلتهم النقلية وضابطهم الفقهي.

ثم إذا نظرنا إلى أدلتهم من جهة المعنى نجد أنها تدور حول أمرين:

الأول: حفظ الحقوق الزوجية والآثار المترتبة على ذلك، ولا شك أن مع وجود التوثيق فحفظ هذه الحقوق والآثار المترتبة على الزوجية آكد في حفظها في هذه الأزمنة من الإعلان والإشهاد.

الثاني: حفظ العرض أو مشابهة الزواج السري للزنا، والأمر وارد حتى في وقتنا المعاصر لا سيما إذا لم يكن هناك إعلان بين الأهل والجيران وقد يختلف ذلك باختلاف حالات الزواج؛ فيكون في بعضها وارد جدًّا وفي بعضها الأخر بعيد جدًّا، فمثلا إذا كان كل من الزوجين يذهبان معا ويحضران مع بعضهما ومكان سكنهما معروف فهذا يبعد معه الاتهام في العرض.

وفي حالة أخرى تكون التهمة واردة جدًّا وهي أن تكون الزوجة في مسكن والزوج في مسكن آخر أو تكون الزوجة في بيت أهلها والزوج لا يسكن معها في نفس البيت بل يحضر لها في بعض الليالي لقسمها ويكون الأهل قد تواصوا بكتمان هذا الزواج عن الجيران من الممكن أن يقال: إن التهمة في عرضهما واردة جدًّا، ولا شك أن مع وجود التوثيق يسهل رفع هذه التهمة عنهما، فحري بالمسلم أن يحفظ نفسه عن هذه التهمة، وذلك بإعلان الزواج بين الأهل والجيران على أقل الأحوال.

فالحاصل أنه لا يمكن أن يقال على الزواج الذي تم توثيقه أنه زواج سر بناء على ما ذكره المالكية والحنابلة في رواية لسببين:

الأول: عدم وجود الضابط الذي ذكروه وهو التواصي بالكتمان؛ لأن توثيق الزواج ينافي التوصية بالكتمان.

الثاني: حفظ حقوق الزوجية والآثار المترتبة عليها بتوثيق الزواج عند الجهات المختصة آكد في وقتنا المعاصر من حفظها بالشهادة وإعلان الزواج.

ثانيا: أثر توثيق عقد الزواج على إعلان الزواج في القانون الكويتي للأحوال الشخصية:

قد بيَّنا أنه في القانون الكويتي للأحوال الشخصية لا أثر للتواصي بالكتمان مع وجود الشهادة في عقد الزواج وأن الشهادة تقوم مقام الإعلان عن الزواج وقد جاء في المذكرة الإيضاحية من المادة (١١): (وواضح أن الشهادة في عقد الزواج يقصد منها أصلاً الإعلان الواجب في هذا العقد لا إثبات ذلك؛ لأنه قد يكون شهود الزواج غير صالحين لإثباته شرعًا، كأن يتزوج مسلم بكتابية بشهادة كتابيين، فإن شهادتهما على المسلم لا تقبل.

وعلى هذا يبقى أمر إثبات الزوجية خاضعا لطرق إثباتها)[١].

الفرع الثاني: حكم الزواج مع وجود الشهود والتواصي بالكتمان في العقد الذي يتم توثيقه، مقارنة بما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي.

من خلال بيان أثر توثيق عقد الزواج على إعلان الزواج اتضح جليًّا أن الزواج بعد توثيقه لا يمكن أن يخرج على قول من أقوال العلماء على أنه زواج سر فالتواصي بالكتمان من عدمه لا أثر له مع وجود التوثيق لعقد الزواج.

بناءً عليه يمكن القول بأن الزواج بعد توثيقه جائز باتفاق الفقهاء.

(وهذا الاختلاف ليس له أثر في هذه الأيام؛ لأن عقود النكاح لا تسجل إلا إذا أشهد عليها، وإذا أشهد عليها وسجلت فقد أعلن عنها، وتكون بذلك قد صحت على مذاهب أهل العلم من غير اختلاف)[٢].

وهو ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الكويتي، كما بيَّنا في أثر توثيق عقد الزواج في الفرع السابق.

(١) قانون الأحوال الشخصية الكويتي، ص١٤٣.

(٢) أحكام الزواج، ص١٦٩.

خاتمة

الحمد لله لإتمام هذا العمل ونسأله أن يكون متقبلا، وفيما يلي أهم النتائج والتوصيات:

النتـائج:

١- أن الأحاديث المرفوعة الواردة في الشهادة لا يثبت منها شيء، إلا إنه جرى عمل أهل العلم عليها.

٢- أن لفظ زواج السر لم يثبت مرفوعا من قوله ﷺ.

٣- ضابط زواج السر عند الجمهور عدم وجود الشهود.

٤- ضابط زواج السر عند المالكية والحنابلة في رواية التواصي بالكتمان.

٥- أحاديث الأمر بإعلان الزواج لم تثبت بهذا اللفظ، ولها شاهد يرتقي بها إلى حسن لغيره.

٦- توثيق عقد الزواج يخرجه عن زواج السر المنهي عنه.

٧- وجود الشهود في قانون الأحوال الشخصية الكويتي شرط لصحة الزواج وهو متضمن للإعلان المطلوب شرعًا.

التوصيات:

١- الحرص على دراسة المسائل المعاصرة، وتخريجها على ما أصّله العلماء.

٢- الحرص على دراسة المسائل من جوانبها الحديثية والفقهية وربط ذلك بالواقع المعاصر من خلال بيان ما أخذت به القوانين المعاصرة.

٣- الحرص على توثيق الزواج عند الجهات المختصة، لما فيه من حفظ الحقوق في وقتنا المعاصر، وفساد الذمم عند بعض الناس، ومنع رفع دعوى الزوجية في المحاكم الكويتية إلا إذا كانت ثابتة بوثيقة رسمية.

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، محمد عبدالرحمن، «الجرح والتعديل»، دائرة المعارف العثمانية الهند، دار احياء التراث العربي- بيروت، ط١، ١٩٥٢.

ابن أبي حاتم، «العلل»، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة؛ «المصنف»، تحقيق: محمد عوامة.

ابن الأعرابي، أحمد بن محمد بن زياد، «المعجم»، تحقيق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

ابن تيمية، «كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد قاسم، مكتبة ابن تيمية.

ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد الغرناطي، «القوانين الفقهية»، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، «صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣/.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، «تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة»، دار البشائر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

ابن حجر، «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير»، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٨٩م.

ابن حجر، «تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس»، تحقيق: دكتور عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية- بيروت.

ابن حجر، «تقريب التهذيب»، تحقيق: محمد عوامة دار الرشيد – سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

ابن حجر، «تهذيب التهذيب»، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.

ابن حجر، «لسان الميزان»، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢م.

ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، «المسند»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، «المسند»، تحقيق د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان – المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

ابن رجب، أبو الفرج الحنبلي، «القواعد في الفقه الإسلامي»، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٧١م.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، «رد المحتار على الدر المختار» (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار»، تحقيق سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠م.

ابن العثيمين، محمد بن صالح، «الشرح الممتع على زاد المستقنع»، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.

ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، «الكامل في ضعفاء الرجال»، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

ابن العربي، «أحكام القرآن»، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.

ابن العربي، «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس»، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط١، سنة ١٩٩٢م.

ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، «تاريخ دمشق»، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٦٦هـ.

ابن الفراء، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد، «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين»، تحقيق: د. عبدالكريم بن محمد اللاحم، ط مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، «الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل»، المكتب الإسلامي، بيروت، دون نشر.

ابن قدامة، «المغني»، مكتبة القاهرة، دون طبعة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

ابن قدامة، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد، «الشرح الكبير على متن المقنع»، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب «المنار».

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، «الفروسية المحمدية»، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، «مسند الفاروق»، تحقيق: إمام علي إمام، دار الفلاح، مصر، ط١، ٢٠٠٩م.

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، «السنن»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد وآخرين، دار الرسالة، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

ابن مفلح، «المبدع في شرح المقنع»، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

ابن المنذر، «الإشراف على مذاهب العلماء»، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات العربية المتحدة، ط١، سنة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

ابن منظور، «لسان العرب»، دار صادر، ودار بيروت، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، «منتهى الإرادات»، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

ابن نجيم، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، دار المعرفة، بيروت، دون نشر.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد الحنفي، «فتح القدير» شرح الهداية، ط دار الفكر، بيروت، دون طبعة ودون تاريخ.

ابن وهب، عبد الله بن وهب المصري القرشي، «الجامع»، تحقيق: د. رفعت فوزي، دار الوفاء، ط١ ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السّجستاني، «السنن»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، السعادة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

الألباني، محمد ناصر الدين، «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

أمين أفندي، علي حيدر خواجه، «درر الحكام في شرح مجلة الأحكام»، تعريب: فهمي الحسيني المحامي، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

الباجي، «المنتقى شرح الموطأ»، مطبعة السعادة، مصر، ط١، سنة ١٣٣٢هـ، وصورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

البجيرمي، سليمان بن محمد، «تحفة الحبيب على شرح الخطيب»، حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، «التاريخ الكبير»، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، إشراف: محمد عبد المعيد خان.

البخاري، «الجامع الصحيح»، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ.

البغدادي، أحمد بن علي، «تاريخ بغداد»، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

البكري، أبو بكر عثمان بن محمد شطا، «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين»، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

البهوتي، منصور بن يونس (١٠٥١هـ)، «كشاف القناع عن متن الإقناع» دار الفكر – بيروت – ط١، ١٤٠٢هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين، «السنن الصغير»، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي- باكستان، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

البيهقي، «السنن الكبرى»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، «الجامع الكبير» - «سنن الترمذي»، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ١٩٩٨م.

الثعلبي، «المعونة»، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، دون طبعة.

الجصّاص، أحمد بن علي، «شرح مختصر الطحاوي»، بتحقيق: د. عصمت الله عنايت الله

محمد، أ. د. سائد بكداش، وآخرين، ط دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، «المستدرك على الصحيحين»، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت – ط١، ١٤١١هـ.

الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن، «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار»، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، محمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، ط١، ١٩٩٤م.

الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»، ط دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

الحميدي، عبد الله بن الزبير بن عيسى، «المسند»، تحقيق: حسن سليم أسد الدّارانيّ، دار السقا، دمشق، ١٩٩٦م.

الخرشي، محمد بن عبد الله المالكي، «شرح مختصر خليل»، دار الفكر، بيروت، دون طبعة ودون تاريخ.

خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، «التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب»، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

الدارقطني، علي بن عمر، «السنن»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

الدارقطني، «العلل الواردة في الأحاديث النبوية»، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة – الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الدارمي (مسند) المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ) تحقيق: حسين سليم أسد الداراني الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م.

الذهبي، محمد بن أحمد، «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة بيروت، ط١، ١٩٦٣م.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، «مختار الصحاح»، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد، «غاية البيان شرح زبد ابن رسلان»، دار المعرفة، بيروت.

الرملي، «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، ط دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

الرّوياني، محمد بن هارون، «المسند»، تحقيق: أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة القاهرة،ط١، ١٤١٦هـ.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، «شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك»، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، عام ١٤١١هـ.

الزركشي، محمد بن عبد الله، «شرح مختصر الخرقي»، دار العبيكان، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، «المنثور في القواعد الفقهية»، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، «نصب الراية»، تحقيق: محمد عوامة مؤسسة الريان للطباعة والنشر.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، «المبسوط»، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، «السنن»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية – الهند، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.

السنيكي، زين الدين أبو يحيى، «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، ط دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ، طبع معه حاشية الرملي الكبير.

الشافعي، محمد بن إدريس، «الأم»، دار المعرفة – بيروت، ط٢، عام ١٣٩٣ هـ.

الشافعي، «مسند الإمام الشافعي»، تحقيق: ماهر ياسين فحل، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

الشربيني، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

الشربيني، محمد بن أحمد، «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، بيروت، دون تاريخ.

الشوكاني، «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار»، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الوليد، جدة، ودار الحديث، القاهرة، ط١، سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد، «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر»، دار إحياء التراث العربي، دون طبعة ودون تاريخ.

الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، «المهذب في فقه الإمام الشافعي»، دار الكتب العلمية، بيروت.

الصاوي، أحمد الصاوي، «بلغة السالك لأقرب المسالك»، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل، «سبل السلام»، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، ط٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠ م.

الطبراني، سليمان بن أحمد، «المعجم الأوسط»، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين– القاهرة.

الطبراني، «المعجم الكبير»، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة الثانية.

الطبراني، «مسند الشاميين»، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، «المسند»، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر – مصر، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، «المصنف»، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي– الهند، المكتب الإسلامي – بيروت الثانية، ١٤٠٣هـ.

العقيلي، الضعفاء المؤلف: أبو جعفر، محمد بن عمرو بن موسى بن حماد، العُقيلي الحجازي المحقق: قسم التحقيق بدار التأصيل الناشر: دار التأصيل الطبعة: الأولى، ٢٠١٣م.

العلائي، أبو سعيد خليل بن كيكلدي، «جامع التحصيل في أحكام المراسيل»، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب– بيروت، الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

عليش، محمد بن أحمد بن محمد، «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»، دار المعرفة، دون طبعة ودون تاريخ.

عليش، «منح الجليل شرح مختصر خليل»، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

العيني، بدر الدين العيني، «البناية شرح الهداية»، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

الغزنوي، عمر بن إسحق بن أحمد الهندي، «الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة»، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ.

الفيروزآبادي، «القاموس المحيط»، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس، «الذخيرة»، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

القرافي، «الفروق»، عالم الكتب، د ط، د ت.

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، «تفسير القرطبي» (الجامع لأحكام القرآن)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم»، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب مستو ويوسف على بديوي وأحمد محمد السيد ومحمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

اللخمي، علي بن محمد الربعي، «التبصرة»، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

اللخمي، علي بن محمد الربعي، أبي الحسن، «التبصرة»، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر، «شرح التلقين»، تحقيق: سماحة الشيخ محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨م.

مالك، مالك بن أنس الأصبحي المدني، الموطأ، تحقيق الأعظمي، مؤسسة زايد، ط١، ٢٠٠٤م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، «الحاوي في فقه الشافعي»، دار

الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد، «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، تحقيق: د. عبدالله ابن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

المزي، «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

المنصوري، أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي، «إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني»، دار الكيان – الرياض، مكتبة ابن تيمية — الإمارات.

الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، «الاختيار لتعليل المختار»، عليها تعليق الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي بالقاهرة، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، «السنن الكبرى»، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة — بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

النووي، محيي الدين بن شرف النووي، «تحرير ألفاظ التنبيه»، تحقيق: عبد الغنى الدقر، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

النووي، «روضة الطالبين وعمدة المفتين»، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، دون طبعة، دون نشر.

النووي، «منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه»، تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، «مجمع البحرين في زوائد المعجمين»، تحقيق عبدالقدوس بن محمد نذير، مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٢م.

الهيثمي، «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

حسنين مخلوف، «فتاوى شرعية»، دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٥١م.

د عبد الفتاح عمرو، «السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية»، دار النفائس، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

محمود شلتوت، «الفتاوى»، ط١٢، دار الشروق، ١٤٠٣هـ.

قانون الأحوال الشخصية الكويتي، ط٧، ٢٠٠٦م.
«الأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي»، مكتبة الفلاح.
«الموسوعة الفقهية»، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط٥، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

Bibliography

Ibn Abi Hatim, Muhammad Abd al-Rahman, "Al-Jarh wa'l-Ta'deel", Department of Ottoman Encyclopaedia, India, Arab Heritage Revival House - Beirut, 1st ed., 1952.

Ibn Abi Hatim, "Al-Illal", investigation: a team of researchers, under the supervision and care of: Dr. Saad bin Abdullah Al-Hamid and d. Khalid bin Abdul Rahman Al-Jeraisy, Al-Humaidhi Press, 1st ed., 1427 AH / 2006.

Ibn Abi Shaybah, Abdullah Bin Muhammad Bin Abi Shaybah; "Al-Musannaf", Investigation: Muhammad Awamah.

Ibn Al-A'raabi, Ahmed bin Muhammad bin Ziyad, "Al-Mu'jam", investigation and grading: Abdul Mohsen bin Ibrahim bin Ahmed Al-Hussaini, Dar Ibn Al-Jawzi, Saudi Arabia, 1st ed., 1418 AH / 1997.

Ibn Taymiyyah, "Books, Treatises, and Fatwas of Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah," investigation: Abd al-Rahman bin Muhammad Qasim, Ibn Taymiyyah Library.

Ibn Juzzi, Abu al-Qasim, Muhammad bin Ahmed al-Gharnati, "Al-Qawaaneen Al-Fiqhiyyah", New Generation Library, Sana'a, 1st ed., 1429 AH / 2008.

Ibn Hibban, Muhammad bin Hibban bin Ahmed, "Sahih Ibn Hibban according to the arrangement of Ibn Balban", investigation: Shuaib Al-Arnaout, Al-Resala Foundation - Beirut, 2nd ed., 1414 AH / 1993.

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, "Ta'jeel Al-Manfa'a bi Zawaaid Rijaal Al-Aimma Al-Arba'a" Dar Al-Bashaer, Beirut, 1st ed., 1996.

Ibn Hajar, "Al-Talkhis Al-Habeer fi Takhreej Ahadeeth Al-Rafi'i Al-Kabeer", Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st ed., 1419 AH / 1989.

Ibn Hajar, "Ta'reef Ahl Al-Taqdees bi Maratib Al-Mawsoufeen bi Al-Tadlees" investigation: Dr. Abdel Ghaffar Al-Bandari, Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut.

Ibn Hajar, "Taqreeb Al-Tahdheeb", investigation: Muhammad Awamah Dar Al-Rasheed - Syria, 1st ed., 1406 AH / 1986.

Ibn Hajar, "Tahdheeb al-Tahdheeb", the Nizamiyah Encyclopedia Press, India, 1st ed., 1326 AH.

Ibn Hajar, "Lisan Al-Mizan", investigation: Abdel-Fattah Abu Ghuddah, Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, 1st edition, 2002.

Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad bin Hanbal Al-Shaibani, "Al-Musnad", investigation: Shuaib Al-Arnaout and Adel Murshid, and others, Al-Resala Foundation, 1st ed., 1421 AH / 2001.

Ibn Rahwayh, Ishaq bin Ibrahim bin Makhlid, "Al-Musnad", investigated by Dr. Abdul Ghafoor bin Abdul Haq Al Balushi, Al Iman Library - Madinah, 1st ed., 1412 AH / 1991.

Ibn Rajab, Abu al-Farah al-Hanbali, "The Maxims in Islamic Jurisprudence", investigation: Taha Abdel-Raouf Saad, Al-Azhar Colleges Library, 1st ed., 1971.

Ibn Abidin, Muhammad Amin bin Omar, "Red Al-Muhtar Ali Al-Durr Al-Mukhtar" (Footnote by Ibn Abidin), Dar Al-Fikr, Beirut, 2nd ed., 1412

AH, 1992.
Ibn Abd al-Bar, Youssef bin Abdullah bin Muhammad, "Al-Istidhkaar Al-Jaami' li Madhab Fuqahaa Al-Amsaar wa 'Ulamaa Al-Aqtaar", investigated by Salem Muhammad Atta and Muhammad Ali Muawad, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st ed., 1421 AH / 2000.
Ibn al-Uthaymeen, Muhammad ibn Salih, "Al-Sharh al-Mumti' Ali Zad al-Mustaqni'," Ibn al-Jawzi Publishing House, 1st ed., 1422 AH.
Ibn 'Adiy, Abu Ahmad bin 'Adiy Al-Jarjani, "Al-Kaamil fi Al-Du'afaa Al-Rijaal" investigation: Adel Ahmed Abdel Mawgod and Ali Muhammad Moawad, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st ed., 1418 AH / 1997.
Ibn al-Arabi, "Ahkaam Al-Qur'an", investigated by: Muhammad Ali al-Bajawi, House of Revival of Arabic Books, Issa al-Babi al-Halabi, Cairo, 1st ed., 1376 AH / 1957.
Ibn al-Arabi, "Al-Qabas fi Sharh Muwatta Malik bin Anas," investigation: Dr. Muhammad Abdullah Weld Karim, Dar al-Gharb al-Islami, 1st edition, 1992.
Ibn Asaker, Ali bin Al-Hasan bin Heba Allah, "The History of Damascus", investigation: Amr bin Gharamah Al-Amroy, Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution, 1415 AH / 1995.
Ibn Faris, "Mu'jam Maqayees Al-Lugha" investigation: Abd al-Salam Muhammad Harun, House of Revival of Arabic Books, 1st ed., 1366 AH.
Ibn al-Farra, Judge Abu Yala Muhammad ibn al-Husayn ibn Muhammad, "The Jurisprudential Issues from Kitaab Al-Riwaayatayn wa Al-Wajhayn," investigation: Dr. Abdul Karim bin Muhammad al-Lahim, I. Library of Knowledge, Riyadh, 1st ed., 1405 AH / 1985.
Ibn Qudamah, Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmed, "Al Kafi fi Fiqh al-Imam Ahmad bin Hanbal", The Islamic Bureau, Beirut, without publication.
Ibn Qudamah, "Al-Mughni", Cairo Library, without edition, 1388 AH / 1968 AD.
Ibn Qudamah, Shams al-Din Abd al-Rahman bin Muhammad, "Al-Sharh Al-Kabeer 'alaa Matn al-Muqni'," Dar al-Kitab al-Arabi for Publishing and Distribution, supervised printing by: Muhammad Rashid Rida, the owner of al-Manar.
Ibn Qayyim al-Jawziyah, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub, "Al-Furuusiyyah Al-Muhammadiyyah" investigation: Zaid ibn Ahmad al-Nashiri, Dar Alam al-Fawa'id, Makkah al-Mukarramah, 1st ed., 1428 AH.
Ibn Katheer, Abu Al-Fida Ismail bin Omar bin Katheer Al-Qurashi Al-Dimashqi, "Musnad Al-Farouq", investigation: Imam Ali Imam, Dar Al-Falah, Egypt, 1st ed., 2009.
Ibn Majah, Muhammad bin Yazid Al-Qazwini, "Al-Sunan", investigation: Shuaib Al-Arnaout - Adel Murshid and others, Dar Al-Resala, 1st ed., 1430 AH / 2009.
Ibn Muflih, "Al-Mubda' fi Sharh al-Muqni'," Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st ed., 1418 AH / 1997.
Ibn Al-Mundhir, "Al-Ishraaf 'alaa Madhaahib Al-'Ulamaa" investigation: Sagheer Ahmed Al-Ansari, Makkah Cultural Library, United Arab

Emirates, 1st ed., 1425 AH / 2004.
Ibn Manzoor, "Lisan al-Arab", Dar Sader, and Dar Beirut, 1374 AH / 1955.
Ibn Al-Najjar, Muhammad bin Ahmed Al-Fotohi, "Mintah Al-Iradat", investigation: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Al-Resala Foundation, 1st ed., 1419 AH / 1999.
Ibn Njeim, "Al-Bahr Al-Raa'iq, Sharh Kinz Al-Daqqa'at", Dar Al-Maarifa, Beirut, without publication.
Ibn al-Hammam, Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahed al-Hanafi, "Fath al-Qadeer" Sharh al-Hedaya, Dar al-Fikr, Beirut, without edition and without date.
Ibn Wahb, Abdullah bin Wahb Al-Masri Al-Qurashi, "Al-Jaami'", investigated by: Dr. Refaat Fawzi, Dar Al-Wafa, 1st floor, 1425 AH / 2005.
Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani, "Al-Sunan", investigation: Shuaib Al-Arnaout, Dar Al-Resala Al-Alameya, 1st ed., 1430 AH / 2009.
Abu Naim, Ahmed bin Abdullah Al-Asbahani, "Hilyah Al-Awliyaa wa Tabaqaat Al-Asfiyaa", Al-Sa'dah, 1394 AH / 1974.
Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, "Irwa al-Ghalil fi Takhreej Manar al-Sabil", The Islamic Bureau, Beirut, Damascus, 1st ed., 1399 AH / 1979.
Amin Effendi, Ali Haider Khawaja, "Durar Al-Hakam fi Sharh Majallat Al-Ahkam", Arabization: Fahmi Al-Husseini Al-Muhaami, Dar Al-Jeel, 1st ed., 1411 AH / 1991.
Al-Baji, "Al-Muntaqa Sharh Al-Muwatta", Al-Saada Press, Egypt, 1st edition, year 1332 AH, and its copy is Dar Al-Kitab Al-Islami, Cairo, second edition, undated.
Al-Bujairmi, Suleiman bin Muhammad, "Tuhfah Al-Habib 'ala Sharh Al-Khatib", Al-Bujairmi's footnote on Al-Khatib, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1417 AH / 1996.
Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, "Al-Taareekh Al-Kabeer", the Ottoman Encyclopedia, Hyderabad - Deccan, supervised by: Muhammad Abdul Mu`id Khan.
Al-Bukhari, "Al-Jaami' Al-Sahih ", Dar Al-Shaab, Cairo, 1378 AH.
Al-Baghdadi, Ahmed bin Ali, "The History of Baghdad", investigation: Dr. Bashar Awad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami - Beirut, 1st ed., 1422 AH / 2002.
Al-Bakri, Abu Bakr Othman bin Muhammad Shata, "I'aanah Al-Taalibeen 'alaa Hall Alfaadh Fath Al-Mu'in," Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, 1st ed., 1418 AH / 1997.
Al-Bahooti, Mansour bin Younis (1051 AH), "Kashaaf Al-Qinaa' 'an Matn Al-Iqnaa'", Dar Al-Fikr - Beirut – 1st ed., 1402 AH.
Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein, "Al-Sunan Al-Saghir", investigation: Abdul Muti Amin Qalaji, University of Islamic Studies, Karachi - Pakistan, 1, 1410 AH / 1989.
Al-Bayhaqi, Al-Sunan Al-Kubra, investigation: Muhammad Abdul Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Third, 1424 AH / 2003.
Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa bin Surah, "Al-Jaami' Al-Kabeer" - "Sunan Al-Tirmidhi", investigation: Bashar Awad Maarouf, Dar Al-

Gharb Al-Islami - Beirut, 1998.
Al-Thalabi, "Al-Ma'unah" investigation: Hamish Abdel-Haq, the Commercial Library, Mustafa Ahmed Al-Baz, Makkah Al-Mukarramah, without edition.
Al-Jassas, Ahmed bin Ali, "Sharh Mukhtasar Al-Tahawi", with investigation by: Dr. Ismat Allah Enayat Allah Muhammad, a. Dr.. Saed Bakdash, and others, Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, and Dar Al-Sarraj, Edition 1st ed., 1431 AH / 2010.
Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah Al-Nisaburi, "Al-Mustadrak 'ala Al-Saheehayn", investigation: Mustafa Abdel-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut – 1st ed., 1411 AH.
Al-Hosni, Abu Bakr bin Muhammad bin Abdul-Mumin, "Kifayat al-Khair fi Hall Gaayah Al-Ikhtisaar", investigated by: Ali Abdel Hamid Baltaji, Muhammad Wahbi Suleiman, Dar Al-Khair, Damascus, 1st ed., 1994.
Al-Hattab, Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Tarabulsi, "Mawaahib Al-Jaleel fi Sharh Mukhtasar Khalil," Dar Al-Fikr, third edition, 1412 AH / 1992.
Al-Humaidi, Abdullah bin Al-Zubair bin Issa, "Al-Musnad", investigation: Hassan Salim Asad Al-Darani, Dar Al-Saqa, Damascus, 1996.
Al-Kharshi, Muhammad bin Abdullah Al-Maliki, "Sharh Mukhtasar Khalil", Dar Al-Fikr, Beirut, without edition and without date.
Khalil, Khalil bin Ishaq bin Musa, "Al-Tawdeeh Sharh al-Mukhtasar al-Sabi' by Ibn al-Hajeb," investigation: Dr. Ahmed bin Abdul Karim Najib, Najibweh Center, 1st ed., 1429 AH / 2008.
Al-Daraqutni, Ali bin Omar, "Al-Sunan", investigation: Shuaib Al-Arnaout, Al-Resala Foundation, Beirut, 1st ed., 1424 AH / 2004.
Al-Daraqutni, "Al-'Ilal Al-Waaridah fi Ahadeeth Al-Nabawiyyah," investigated by: Mahfouz Al-Rahman Zain Allah Al-Salafi, Dar Taiba - Riyadh, 1, 1405 AH / 1985.
Al-Darami (Musnad) Author: Abu Muhammad Abdullah bin Abdul Rahman bin Al-Fadl bin Bahram bin Abdul Samad Al-Darami, Al-Tamimi Al-Samarqandi (died: 255 AH) Investigation: Hussein Salim Asad Al-Darani Publisher: Dar Al-Mughni for Publishing and Distribution, Saudi Arabia Edition: First, 1412 AH /2000.
Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "Meezaan Al-I'tidaal fi Naqd Al-Rijaal" investigation by Ali Al-Bajjawi, Dar Al-Maarifa, Beirut, 1st ed., 1963.
Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qader, "Mukhtar Al-Sahah", investigation: Mahmoud Khater, Library of Lebanon Publishers, Beirut, 1415 AH / 1995.
Al-Ramli, Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmed, "Ghayat Al-Bayan Sharh Zabad Ibn Raslan", Dar Al-Maarifa, Beirut.
Al-Ramli, "Nihaayah Al-Muhtaaj Ilaa Sharh Al-Minhaaj", Dar Al-Fikr, Beirut, last edition, 1404 AH / 1984.
Al-Ruyani, Muhammad bin Harun, "Al-Musnad", investigation: Ayman Ali Abu Yamani, Cordoba Foundation, Cairo, 1st ed., 1416 AH.
Al-Zarqani, Muhammad bin Abdul-Baqi, "Sharh Al-Zarqani 'alaa Muwatta of Imam Malik", Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, 1st ed., 1411 AH.

Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah, "Sharh Mukhtasar Al-Kharqi", Dar Al-Obeikan, 1st ed., 1413 AH / 1993.
Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah bin Bahader, "Al-Manthur fi Al-Qawaa'id Al-Fiqhiyyah", Kuwaiti Ministry of Awqaf, 2nd ed., 1405 AH / 1985.
Al-Zayla'i, Abdullah bin Yusuf bin Muhammad, "Nasb Al-Raya", investigation: Muhammad Awamah, Al-Rayyan Foundation for Printing and Publishing.
Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahel, "Al-Mabsout", Dar Al-Maarifa, Beirut, without edition, 1414 AH / 1993.
Saeed bin Mansour bin Shu'bah Al-Khorasani, "Al-Sunan", investigation: Habib Al-Rahman Al-Azami, Salafi House - India, 1st ed., 1403 AH / 1982.
Al-Sunaiki, Zain Al-Din Abu Yahya, "Asna Al-Matalib fi Sharh Rawd Al-Talib", Dar Al-Kitab Al-Islami, without edition and without date, printed with Al-Ramli Al-Kabeer's footnote.
Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, "Al-Umm", Dar Al-Maarifa - Beirut, 2nd edition, 1393 AH.
Al-Shafi'i, "The Musnad of Imam Al-Shafi'i," investigation: Maher Yassin Fahl, Ghirass Publishing and Distribution Company, Kuwait, 1st ed., 1425 AH / 2004.
Al-Sherbiny, "Mugni Al-Muhtaaj Ilaa Ma'rifah Ma'aani Alfaadh Al-Minhaaj" Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st ed., 1415 AH / 1994.
Al-Sherbiny, Muhammad bin Ahmed, "Al-Iqnaa fi Hall Alfaadh Abi Al-Shujaa'" investigation: Research and Studies Office, Dar Al-Fikr, Beirut, undated.
Al-Shawkani, "Nayl Al-Awtar Sharh Muntaqa Al-Akhbar", investigation: Essam Al-Din Al-Sababati, Dar Al-Waleed, Jeddah, and Dar Al-Hadith, Cairo, 1st edition, year 1413 AH / 1993.
Sheikhi Zadeh, Abd al-Rahman bin Muhammad, "Al-Anhar Complex in Explaining the Forum of Al-Abhar", House of Revival of Arab Heritage, without edition and without date.
Al-Shirazi, Ibrahim bin Ali bin Youssef, "Al-Muhaddab fi Fiqh Al- Imam Al-Shafi'i", Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.
Al-Sawy, Ahmed Al-Sawy, "Bulgha Al-Saalik li Aqrab Al-Masaalik", investigation: Muhammad Abd al-Salam Shaheen, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1415 AH / 1995.
Al-San'ani, Muhammad bin Ismail, "Subul Al-Salaam", investigation: Muhammad Abdul Aziz Al-Khouli, 4th edition, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1379 AH / 1960.
Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed, "Al-Mu'jam Al-Awsat", investigation by: Tariq bin Awad Allah, Abdul Mohsen bin Ibrahim Al-Husseini, Dar Al-Haramain - Cairo.
Al-Tabarani, "Al-Mu'jam Al-Awsat", achieved by: Hamdi bin Abdul Majeed Al-Salafi, Ibn Taymiyyah Library - Second Cairo.
Al-Tabarani, "Musnad Al-Shamyeen", investigation: Hamdi bin Abdul Majeed Al-Salafi, Al-Resala Foundation - Beirut, 1, 1405 AH / 1984.
Al-Tayalisi, Suleiman bin Dawood bin Al-Jarud, "Al-Musnad", investigation: Dr. Muhammad bin Abdul Mohsen Al-Turki, Dar Hajar -

Egypt, 1, 1419 AH / 1999.
Abd al-Razzaq ibn Hammam ibn Nafi' al-Hamiri al-Yamani al-San'ani, "Al-Musannaf", investigated by: Habib al-Rahman al-Azami, The Scientific Council - India, the Islamic Bureau - Beirut 2nd ed., 1403 AH.
Al-Aqili, Al-Du'afaa: Abu Jaafar, Muhammad bin Amr bin Musa bin Hammad, Al-Aqili Al-Hijazi Investigator: Department of Investigation, Dar Al-Taseel Publisher: Dar Al-Taseel Edition: 1st ed., 2013.
Al-Ala'i, Abu Saeed Khalil bin Kikildi, "Jami' al-Tahseel fi Ahkam al-Marasil", investigation: Hamdi Abdel-Majid al-Salafi, World of Books - Beirut, 2nd ed., 1407 AH / 1986.
Alish, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad, "Fath Al-Ali Al-Malik fi Al-Fatwa 'ala Madhab Al-Imam Malik," House of Knowledge, without edition and without date.
Alish, "Manah Al-Jalil, Sharh Mukhtasar Khalil", Dar Al-Fikr, Beirut, without edition, 1409 AH / 1989.
Al-Aini, Badr Al-Din Al-Aini, "Al-Binayah Sharh Al-Hedaya", Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st ed., 1420 AH / 2000.
Al-Ghaznawi, Omar bin Ishaq bin Ahmed Al-Hindi, "Al-Gurrah Al-Muneefah fi Tahqeeq Ba'd Masaail Al-Imam Abi Haneefah", Cultural Books Foundation, 1st ed., 1406 AH.
Al-Fayrouzabadi, "Al-Qaamus Al-Muheet", Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Press, Cairo, second edition, 1371 AH / 1952.
Al-Qarafi, Abu Al-Abbas Ahmed bin Idris, "Al-Dhakhira", investigated by: Muhammad Hajji, Saeed Arab, Muhammad Bou Khabza, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1, 1994.
Al-Qarafi, «Al-Furuuq», 'Aalam Al-Kutub, N.E, N.D.
Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad Al-Ansari, "Tafsir Al-Qurtubi" (The Collector of the Provisions of the Qur'an), House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1st ed., 1416 AH / 1995.
Al-Qurtubi, Ahmed bin Omar bin Ibrahim, "Al-Mufhim li maa Ashkal min Talkhees Kitaab Muslim", edited and commented on it and presented to it: Mohy Al-Din Dib Mesto, Youssef Ali Badawi, Ahmed Muhammad Al-Sayed and Mahmoud Ibrahim Bazal, Dar Ibn Katheer and Dar Al-Kalam Al-Tayyib, Damascus, Beirut, 1st edition. Year 1417 AH / 1996.
Al-Kasani, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed Al-Hanafi, "Bada'i' Al-Sana'i fi Arran Al-Shari'a", Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 2nd ed., 1406 AH / 1986.
Al-Lakhmi, Ali bin Muhammad al-Rubai, "Al-Tabsirah", study and investigation: Dr. Ahmed Abdel Karim Najib, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, 1st ed., 1432 AH / 2011.
Al-Lakhmi, Ali bin Muhammad Al-Rubai, Abi Al-Hassan, "Al-Tabsrah", study and investigation: Dr. Ahmed Abdel-Karim Najib, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, 1st ed., 1432 AH / 2011.
Al-Mazri, Abu Abdullah Muhammad bin Ali bin Omar, "Sharh Al-Talqeen", investigation: His Eminence Sheikh Muhammad Al-Mukhtar Al-Salami, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1st ed., 2008.

Malik, Malik bin Anas Al-Asbahi Al-Madani, Al-Muwatta, achieved by Al-Azami, Zayed Foundation, 1st ed., 2004.
Al-Mawardi, Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Basri, "Al-Hawi fi Fiqh Al-Shafi'i", Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st ed., 1414 AH / 1994.
Al-Mardawi, Alaa Al-Din Abu Al-Hassan Ali bin Suleiman bin Ahmed, "Al-Insaaf fi Bayaan Al-Raajih min Al-Khilaaf", investigation: Dr. Abdullah Ibn Abdul Mohsen Al-Turki, d. Abdel Fattah Muhammad Al-Helou, Dar Hajar, Cairo, 1st ed., 1415 AH / 1995.
Al-Mizzi, "Tahdeeb Al-Kamaal fi Asmaa Al-Rijaal" investigation: Bashar Awad Maarouf, Al-Resala Foundation, Beirut, 1st ed., 1980.
Al-Mansoori, Abu Al-Tayyib Nayef bin Salah bin Ali, "Irshaad Al-Qaasi wa Al-Daani Ilaa Taraajim Shuyuukh Al-Tabarani", Al Kayan House - Riyadh, Ibn Taymiyyah Library - UAE.
Al-Mawsili, Abdullah bin Mahmoud bin Mawdud, "Al-Ikhtiyaar li Ta'leel Al-Mukhtar," commented by Sheikh Mahmoud Abu Dhaqiqa, Al-Halabi Press, Cairo, 1356 AH / 1937.
Al-Nasa'i, Ahmed bin Shuaib bin Ali Al-Khorasani, "Al-Sunan Al-Kubra", investigation: Hassan Abdel-Moneim Shalabi, Al-Resala Foundation - Beirut, 1st ed., 1421 AH / 2001.
Al-Nawawi, Muhyi Al-Din bin Sharaf Al-Nawawi, "Tahreer Alfaadh Al-Tanbih", investigated by: Abdul Ghani Al-Daqer, Dar Al-Qalam, Damascus, 1, 1408 AH.
Al-Nawawi, "Rawdah Al-Taalibeen wa 'Umdah Al-Mufteen" investigation: Adel Ahmed Abdel-Mawgod, Ali Muhammad Moawad, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut, without edition, without publication.
Al-Nawawi, "Minhaj Al-Talibeen and Omdat Al-Muftis fi Fiqh", investigation: Awad Qassem Ahmed Awad, Dar Al-Fikr, Beirut, 1st ed., 1425 AH / 2005.
Al-Haythami, Ali bin Abi Bakr bin Suleiman, "Majma' Al-Bahrain fi Zawaaid Al-Mu'jamain", investigated by Abdul Quddus bin Muhammad Nazir, Al-Rushd Library, 1st edition, 1992.
Al-Haythami, "Majma' Al-Zawa'id wa Mamba' Al-Fawaaid", achieved by: Husam Al-Din Al-Qudsi, Al-Qudsi Library, Cairo, 1414 AH / 1994.
Hassanein Makhlouf, "Shari'a Fatwas", Arab Book House, Egypt, 1951.
Dr. Abdel-Fattah Amr, "The Sharia Policy in Personal Status", Dar Al-Nafaes, 1, 1418 AH / 1998.
Mahmoud Shaltout, " The Fatwas", 12th edition, Dar Al-Shorouk, 1403 AH.
Kuwaiti Personal Status Law, 7th edition, 2006.
"Personal Status in Islamic Legislation", Al Falah Library.
«Encyclopaedia of Fiqh», Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Kuwait, 5th edition, 1429 AH / 2008

عمل المرأة التطوعي
وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي
دراسة شرعية

Women's Volunteer Work
and its Impact on Enhancing Social and Economic Security
A Legal Religious Study

أ.د. ابتسام بنت بالقاسم بن عايض القرني
Prof. Ebtesam Balqassim bin Aydh Al-Qarni
أستاذ الفقه بقسم الشريعة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة ام القرى
Professor of Islamic Jurisprudence at Shariah Department
Faculty of Shariah and Islamic Studies, Umm Al-Qura University
البريد الإلكتروني: ibqarni@uqu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/01/20، **القبول** - Accepted: 2022/03/24، **النشر** - Published: 2022/09/15
رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-016

المستخلص

يعالج هذا البحث موضوعاً حيوياً: "عمل المرأة التطوعي وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي دراسة شرعية". والهدف من البحث: إثراء وتأصيل موضوع عمل المرأة التطوعي في الفقه الإسلامي في ضوء المتغيرات المعاصرة، وبيان ضوابطه في الفقه الإسلامي، وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي. باتباع المنهج الاستقرائي والتحليلي؛ لاستنطاق النصوص الشرعية والفقهية التي تخدم الدراسة. وقد خلص البحث إلى نتائج؛ من أهمها: وجود حاجة ملحة لتهيئة وضع يرغب المرأة في أفضلية القيام بواجبها الرعائي التربوي في أسرتها من خلال توفير فرص تطوعية منزلية؛ بحيث تبدع الجهات ذات العلاقة في إنتاج قوالب ونماذج تطوعية تتيح للمرأة السعودية المشاركة في المجالات التطوعية بدون الإخلال بالمنظومة القيمية والإخلال بمسؤولياتها في رعاية الأسرة وتنشئة الأجيال؛ وخصوصاً في ظل ما وفّره الاقتصاد الرقمي المعاصر من أعمال تطوعية يمكن تقديمها من المنزل، على أن يسبق ذلك تمكين المرأة من أعلى مستويات التعليم، واكتساب الخبرات المعرفية والمهارية والقيمية اللازمة، وإن رغبت المرأة في الخروج للعمل التطوعي لقدرتها على التوفيق مع التزاماتها الأسرية؛ فينبغي وضع الإجراءات التي ترافق المرأة في بيئة عملها التطوعي وفق التصور الشرعي، وبما يراعي ظروف المرأة السعودية وأولوياتها، في إطار منسجم مع محيطها الأسري، ومتوائم مع ثقافتها الأخلاقية. ونتائج الدراسة أكدت أن عمل المرأة السعودية التطوعي ساهم في تحقيق الأمن المجتمعي والاقتصادي، وتعزيز الانتماء للوطن، وهناك جملة من مؤشرات الأداء أمكن من خلالها قياس أهمية الأثر المتوقع من مشاركتها.

الكلمات الدلالية: عمل المرأة التطوعي – التطوع – تعزيز الأمن –الأمن المجتمعي– الأمن الاقتصادي.

ABSTRACT

This research addresses a jurisprudential study that is linked to a vital topic: “Women's Volunteer Work and its Impact on Enhancing Social and Economic Security”. The aim of this research is to enrich and establish the topic of women's volunteer work in Islamic jurisprudence in light of contemporary changes and new developments, in addition to showing its conditions in Islamic jurisprudence. It also states its impact on enhancing social and economic security by adopting a deductive-analytical method to explore Islamic legal and jurisprudential texts that serve the study. The research reaches findings, the key of which are: the existence of a dire need to prepare a situation that a woman prefers to fulfil her educational duty and provide her care to her family through offering opportunities of home volunteer work. In this case, relevant authorities will innovate volunteer moulds and models that allow Saudi women to take part in volunteer work without violating the values' system and her responsibilities in caring for family and raising generations, particularly in light of contemporary digital economy that provides volunteer work from home. This should be preceded by enabling women to have the highest levels of education and gain experiences in knowledge, skills and values. If a women wishes to go out for volunteer work because of her ability to reconcile with her family obligations, there should be measures that accompany her volunteer-work environment in accordance with the religious legal perception and the Saudi women's conditions and priorities within a framework that is in harmony with her family environment, and her moral culture. The results of this study have emphasized that Saudi women's volunteer work contributed to realizing social and economic security and strengthening belonging to the country. There are a number of performance indicators through which it was possible to measure the importance of the expected impact of their participation.

Key words:

Women's volunteer work – Volunteer – Security enhancement – Social security – Economic security.

المقدّمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن ولاه، أما بعد:

فإن من مقاصد الشريعة حفظ مصالح الناس في الدارين، ولتحقيق ذلك رتب الشرع وسائل تضمن حفظ هذه المقاصد؛ ومنها مشروعية العمل التطوعي، قال تعالى: ﴿ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (سورة الحج:٧٧)؛ ومن الخير: قضاء حوائج الناس الذي فيه تفريج كربهم، وأداء الخدمات المتنوعة لمستحقيها. والشريعة تدعو إلى قضاء حوائج الناس، وتقديم الخدمات المتنوعة لهم وخصوصاً في وقت الأزمات والجوائح- ونظرًا للتطور الذي شمل جميع مجالات الحياة- مما أسهم في تغير حاجات الناس وتنوع متطلباتهم التي تحقق مصالحهم- اقتضت الحاجة لوجود قطاع غير ربحي يحقق التكامل مع القطاع الحكومي في تقديم الخدمات التي يحتاجها المجتمع؛ سواء كانت خدمات حادثة أو موجودة لكنها بحاجة لرفع مستواها أو توسيع نطاقها، وهذا –بعون الله- سينعكس إيجابا على زيادة لحمة الوحدة الوطنية، وتحقيق التنمية المستدامة، وتحقيق رؤية السعودية ٢٠٣٠م التي اعتنت بالعمل التطوعي، ورفع نسبة عدد المتطوعين من ١١ ألفاً حالياً إلى مليون متطوع بحلول ٢٠٣٠م.

ولما كان للمرأة تاريخ ممتد وحافل من أعمال التطوع في كل المجالات المختلفة، وظهرت مسائل مستجدة مرتبطة بهذا الموضوع؛ برزت الحاجة لتناول موضوع: (عمل المرأة التطوعي وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي، دراسة شرعية).

مشكلة البحث

ما الأحكام الفقهية المتعلقة بعمل المرأة التطوعي، وضوابط عمل المرأة التطوعي في الشريعة؟ ما أثر عمل المرأة التطوعي في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي؟ ما دور المرأة في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي من خلال عملها التطوعي؟، وما مجالات العمل التطوعي التي يمكن أن تشارك المرأة السعودية من خلالها في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي؟

أهمية البحث

- تحقيق مضامين رؤية ٢٠٣٠ والتي تسعى لتمكين القطاع غير الربحي بما يضاعف الأثر، وفق مبادئنا الإسلامية وقيمنا العربية والوطنية.

– استجابة لتوصيات المؤتمر الدولي: "مؤتمر العمل الخيري مقاصده وقواعده وتطبيقاتها" الذي دعا الجهات الأكاديمية لدراسة قضايا العمل الخيري.

– توضيح دور المرأة السعودية في مجال العمل التطوعي وفق مقاصد الشريعة وأحكامها لتنمية المجتمع وحفظ أمنه المجتمعي والاقتصادي.

أهداف البحث

– تأصيل موضوع عمل المرأة التطوعي في ضوء المتغيرات والمستجدات المعاصرة.

– تعريف المرأة السعودية بمجالات العمل التطوعي التي يمكنها المشاركة من خلالها في خدمة الوطن وتعزيز أمنه المجتمعي والاقتصادي.

الدراسات السابقة

– "توظيف القواعد الفقهية في ترشيد العمل الخيري"، لعادل قوته، بحث قدّم لمؤتمر العمل الخيري الخليجي الثالث، بدبي، ٢٠٠٨م. تناول القواعد العامة للعمل الخيري، وقواعد الولاية وصناعة العمل الخيري، المفاضلة بين الأعمال الخيرية. فبحثه اهتم بالقواعد الفقهية، ودراستي عنيت بالجانب التأصيلي والتطبيقي للأحكام الفقهية المتعلقة بعمل المرأة التطوعي.

–"أثر القواعد الأصولية في تأصيل العمل الخيري"، لعبدالجليل ضمره، بحث قدّم لمؤتمر العمل الخيري الخليجي الثالث،٢٠٠٨م. تناول أثر القواعد الأصولية في تأصيل العمل الخيري، وبحثي يتناول الأحكام الفقهية.

–أبحاث مؤتمر العمل الخيري مقاصده وقواعد وتطبيقاتها، وجميع الأبحاث تدور في فلك القواعد الأصولية أو الفقهية للعمل الخيري، بينما اهتم بحثي بتناول الأحكام الفقهية المتعلقة بعمل المرأة التطوعي وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي.

منهج البحث:

– يقوم منهج الدراسة على: المنهج الاستقرائي الوصفي القائم على استقراء وتتبع كتب المذاهب الفقهية، وجمع المعلومات من المصادر المختلفة حول مسائل الدراسة الحالية. والمنهج التحليلي والاستنباطي للنصوص الشرعية والاقتباسات.

- إجراءات البحث:

عند عرض الأدلة أبين وجه الدلالة منها غالبًا.

عزو الآيات القرآنية إلى سورها وأرقامها.

تخريج الأحاديث والآثار.

بيان معاني الألفاظ الغريبة.

مخطط البحث:

المقدمة: واشتملت على: الاستفتاح، ومشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، ومخططه.

المبحث التمهيدي: في التعريف بالعمل التطوعي والأمن. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العمل التطوعي ومجالاته.

المطلب الثاني: مشروعية التطوع، وحكمة مشروعيته.

المطلب الثالث: تعريف الأمن ومجالاته.

المبحث الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بعمل المرأة التطوعي. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم تطوع المرأة وضوابطه.

المطلب الثاني: تطوع المرأة بالمال.

المطلب الثالث: تطوع المرأة برحمها وشعرها .

المطلب الرابع: تطوع المرأة بالجهد والفكر والوقت.

المبحث الثاني: أثر عمل المرأة التطوعي في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر عمل المرأة التطوعي في تعزيز الأمن المجتمعي.

المطلب الثاني: أثر عمل المرأة التطوعي في تعزيز الأمن الاقتصادي.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

ملحق: باركورد يتضمن نتائج الاستبانة.

المبحث التمهيدي: في التعريف بالعمل التطوعي والأمن

المطلب الأول: تعريف العمل التطوعي ومجالاته.

المسألة الأولى: تعريف العمل التطوعي.

العمل التطوعي مركب إضافي، لذا لزم تعريف كل لفظ على حدة:

تعريف العمل لغة: العَمَل: المِهْنة والفِعْل(١).

تعريف العمل اصطلاحاً: كل فعل يقوم به الإنسان بإرادته وقدرته(٢).

تعريف التَّطَوُّع لغة: تَطاوَعَ للأَمر وتَطَوَّعَ به: تَكَلَّفَ استِطاعَتَه، والتَّطَوُّعُ: ما يتبرع به الإنسان من ذات نفسه مما لا يلزمه فرضه(٣).

تعريف التَّطَوُّع اصطلاحاً:(إلزام الشخص نفسه شيئاً من المعروف مطلقاً أو معلقاً على شيء بمعنى العطية)(٤).

تعريف العمل التطوعي:

هو مجهود بدني، أو مالي، أو عيني، أو فكري، يقوم على المهارة والخبرة، يبذله الفرد مختاراً بمفرده أو ضمن منظومة مؤسسية بدون مقابل، غير واجب عليه شرعاً، موافقاً للشرع أصلاً وصفة وهيئة؛ للحفاظ على الضرورات الخمس (الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال)، ولخدمة المجتمع؛ رغبة في الأجر من الله تعالى(٥).

فالعمل التطوعي ليس قاصراً على العمل المالي كالصدقة أو القرض؛ وإنما يتسع لتقديم

---

(١) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب".(القاهرة: دار المعارف)،٤: ٣١٠٧،مادة(عمل).

(٢) ينظر: إبراهيم البريكان، "الأعمال التطوعية في الإسلام".(اللقاء السنوي الرابع، الخبر: جمعية البر، ١٤٢٤)،١٧٩.

(٣) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"،٤: ٢٧٢١ مادة (طوع).

(٤) محمد المغربي، المعروف بالحطاب، "تحرير الكلام في مسائل الالتزام".(ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي،١٤٠٤)،٦٨.

(٥) ينظر: البريكان، "الأعمال التطوعية في الإسلام"، ١٧٩- ١٨٠(بتصرف)؛ الوسائل الاجتماعية لاستقطاب المتطوعين، عبدالله السلمي، ٧٧- ٧٨(بتصرف) "،(اللقاء السنوي الرابع، الخبر: جمعية البر، ١٤٢٤) .

الأفعال والأقوال الموافقة للشرع. فيشمل: المستحبات وفروض الكفايات إذا كثر القائمون بها؛ مثل: تغسيل الموتى، وإنقاذ الغرقى، وإرشاد الضال[1].

المسألة الثانية: مجالات العمل التطوعي.

أولاً: من حيث النشاط الذي تقوم به المتطوعة، وما تمتلكه من مهارات وخبرات له عدة مجالات –تم ترتيبها وفقاً لأهميتها من خلال إجابات أفراد عينة الدراسة–:

– **الأعمال التطوعية في مواسم الحج والعمرة:** من خلال خدمة الحاجات والمعتمرات، وكانت نتائج إجابات أفراد عينة الدراسة حول أهمية تطوع المرأة السعودية في مواسم الحج والعمرة وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي (٩٨,٠٪) (أوافق)،(٢,٠٪) (محايد).

– **الأعمال التطوعية في المجال المهاري:** من خلال التطوع فيما تتقن من أنواع الحرف؛ كالتعليم، والجانب التقني، والتخطيط والإدارة والجودة، وغيرها. وكانت نتائج إجابات أفراد عينة الدراسة حول أهمية تطوع المرأة السعودية في المجال الحرفي والمهاري وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي (٩٦,١٪) (أوافق)،(٣,٩٪) (محايد).

– **الأعمال التطوعية في المجال التعليمي والبحثي:** كتعليم القرآن الكريم، والسنة المطهرة، وإنشاء المكتبات والمدارس، وتقديم البحوث والدراسات التي تحقق التنمية المستدامة للمجتمع، ورعاية الموهوبين، وغيرها. وكانت نتائج إجابات أفراد عينة الدراسة حول أهمية تطوع المرأة السعودية في المجال التعليمي والعلمي وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي (٩٤,١٪) (أوافق)، (٣,٩٪) (محايد)، (٢,٠٪) (لا أوافق).

– **المجال التربوي والاجتماعي:** كإعداد برامج رعاية الأسرة، والنشء وصونهم من الانحرافات، وإعانة أصحاب الإعاقة، وسقيا الماء، وتعليم الحِرف. وكانت نتائج إجابات أفراد عينة الدراسة حول أهمية تطوع المرأة السعودية في المجال التربوي والاجتماعي وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي (٩٤,١٪) (أوافق)، (٢,٠٪) (محايد)، (٣,٩٪) (لا أوافق).

–**المجال الاقتصادي:** ككفالة الأيتام والأرامل والمرضى، وقضاء الديون، وكفالة الزواج وغيرها. وكانت نتائج إجابات أفراد عينة الدراسة حول أهمية تطوع المرأة السعودية في المجال

(١) ينظر: محمد القاضي، "الأعمال التطوعية في الإسلام"،(اللقاء السنوي الرابع، الخبر: جمعية البر، ١٤٢٤)،١٥.

الاقتصادي وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي (٧٤,٠٪) (أوافق)، (١٧,٦٪) (محايد)، (٧,٨٪) (لا أوافق).

–المجال الإعلامي: كنشر المقالات النافعة، والإشراف على التطبيقات الإلكترونية الهادفة، ودعمها بعدة لغات، وطباعة وترجمة الكتب المفيدة. وكانت نتائج إجابات أفراد عينة الدراسة حول أهمية تطوع المرأة السعودية في المجال الإعلامي وأثره في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي (٤٩,٠٪) (أوافق)، (٢٩,٤٪) (محايد)، (٢١,٦٪) (لا أوافق).

ثانياً: من حيث ما يتطوع به: تطوع بالمال أو العين أو بالخدمة أو بالمنافع، وتطوع حالّ، وتطوع مؤجل، ومعلق على شرط، أو مضاف لما بعد الموت، وتطوع مؤبد كالوقف، وتطوع مؤقت لمدة زمنية معينة(١).

ثالثاً: من حيث الاستمرارية ينقسم إلى: تطوع منتظم، وتطوع طارئ في الكوارث والحوادث المفاجئة؛ كالحروب والحرائق والسيول.

المطلب الثاني: مشروعية التطوع، وحكمة مشروعيته

المسألة الأولى: مشروعية التطوع.

العمل التطوعي لا يكون إلا فيما هو بر، وحثَّ الشرع على فِعْل المعروف في أدلة متعددة من الوحيين، وبمجموع دلالات هذه الأدلة يشرع العمل التطوعي إذا كان موافقاً للشرع أصلاً وصفة وهيئة، وهو يدور بين المندوب والواجب الكفائي إذا صاحبته النية(٢)، وقد يصبح الواجب الكفائي واجبًا عينيًّا في بعض الحالات إذا تعين على شخص؛ كماهر في السباحة ينقذ غريقاً.

أدلة مشروعيةَ العمل التطوعي:

من القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ (المائدة:٢).

(١) ينظر: "الموسوعة الفقهية الكويتية"،١٠: ٦٦ بتصرف.

(٢) ينظر: زين الدين ابن نجيم، "الأشباه والنظائر".(ط١،بيروت:دار الكتب العلمية،١٤١٩)،٢٠؛ محمد الزركشي،" المنثور في القواعد".(ط٢،الكويت:وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ)،٣:٦١.

وجه الدلالة: أمر الله بالتعاون على البر، من حقوق الله وحقوق الآدميين[١].

●قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ (سبأ:٣٩).

وجه الدلالة: فما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ في الواجبات والمباحات؛ فالله يُخْلِفُهُ عليكم في الدنيا بالعوض والبدل، وفي الآخرة بالمثوبة[٢].

من السنة:

●عن عبدالله بن عمر–رضي الله عنه– قال ﷺ: "**مَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أخيه؛ كَانَ اللهُ فِي حَاجَتِه. وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً؛ فَرَّجَ اللهُ عَنْهُ بها كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يومِ القِيَامَةِ**"[٣].

وجه الدلالة: في هذا الحديث فضل إعانة المسلم، ويدخل في كشف الكربة من أزالها بماله، أو جاهه، أو بأي صورة من صور المساعدة، ويدخل فيه إزالتها بإشارته ورأيه ودلالته[٤].

●عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال ﷺ: «**بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ فَأَخَّرَهُ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَغَفَرَ لَهُ**»[٥].

وجه الدلالة: في الحديث فضيلة كل ما نفع المسلمين وأزال عنهم ضررًا، وأنَّ ذلك سبب للمغفرة ودخول الجنة[٦].

المسألة الثانية: الحكمة من مشروعية العمل التطوعي.

(اكتساب رضوان الله تعالى)[٧]؛ فالتطوع يقرب العبد من ربه، وأشار ابن عابدين لبعض المعاني اللطيفة في بعض عقود التبرعات: (ومحاسنها: النيابة عن الله – تعالى– في إجابة المضطر؛

(١) ينظر: عبد الرحمن السعدي،" تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)،٢١٩.

(٢) ينظر: إسماعيل بن عمر،" تفسير ابن كثير"،(ط١،بيروت:دار الكتب العلمية،١٤١٩هـ)،٦: ٤٦٢.

(٣) صحيح البخاري، باب لا يظلم المسلم المسلم ،ح ٢٤٤٢.

(٤) ينظر: يحي النووي،" المنهاج شرح صحيح مسلم"،(ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢)،١٦: ١٣٥؛ فيصل المبارك،" تطريز رياض الصالحين". تحقيق: عبد العزيز الزير، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٢٣)، ١٧٦.

(٥) صحيح البخاري، باب من أخذ الغصن، وما يؤذي الناس في الطريق، فرمى به، ٢٤٧٢.

(٦) المبارك، "تطريز رياض الصالحين"،١٠٧.

(٧) "الموسوعة الفقهية الكويتية"، ١٢: ١٤٩.

لأنها لا تكون إلا لمحتاج كالقرض؛ فلذا كانت الصدقة بعشرة)[١]، عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال ﷺ: "لَقَدْ رَأَيْتُ رَجُلًا يَتَقَلَّبُ فِي الجَنَّةِ **فِي شَجَرَةٍ قَطَعَهَا مِن ظَهْرِ الطَّرِيقِ كانَتْ تُؤْذِي النَّاسَ**"[٢].

والعمل التطوعي له أثر بالغ في إقامة مصالح كثير من المسلمين وخصوصاً ضعفائهم؛ من ضروريات، أو حاجيّات، أو تحسينيات؛ لذا شرعت الأوقاف وعقود التبرعات؛ حيث جعلت المصلحة العاجلة في هذه التصرفات للقابضين في هذه الفانية، وجعلت المصلحة الآجلة للباذلين لحاجتهم لها في الباقية[٣]. **كما أنه يساند المؤسسات الحكومية في سد حاجات المجتمع؛** من خلال التطوع بمهارات المتطوعين المهنية وخبراتهم وجهدهم ووقتهم في خدمة المجتمع وتلبية احتياجاته، والدولة–وفقها الله– أنشأت منصات إلكترونية للتطوع؛ لتعزيز التنمية المستدامة[٤].

المطلب الثالث: تعريف الأمن ومجالاته.

تعريف الأمن في اللغة: الأمن: ضد الخوف[٥]. و**الأمن في الاصطلاح:** "مجموعة من الإجراءات التربوية والوقائية والعقابية التي تتخذها السلطة لحماية الوطن والمواطن داخلياً وخارجياً، انطلاقاً من المبادئ التي تؤمن بها الأمة، ولا تتعارض أو تتناقض مع المقاصد والمصالح المعتبرة"[٦].

والمقصود **بالأمن المجتمعي:** "أن يعيش الناس في بلدانهم وأوطانهم وبين مجتمعاتهم آمنين مطمئنين على مكونات أصالتهم وثقافتهم النوعية ومنظومتهم الفكرية المنبثقة من الكتاب

(١) محمد أمين عابدين،" رد المحتار على الدر المختار"،(ط٢، بيروت: دار الفكر ١٤١٢)،٥: ٦٧٦.

(٢) رواه مسلم، باب فضل إزالة الأذى عن الطريق،ح٢٦١٧.

(٣) ينظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية". تحقيق: ابن الخوجة، (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤٢٥)،٥ و٦و٧.

(٤) "البوابة السعودية للتطوع الخارجي" "استرجعت بتاريخ ١٤٤٣/٦/٤"من https://volunteer.ksrelief.org/؛ "منصة إحسان" "استرجعت بتاريخ ١٤٤٣/٦/٤"من https://ehsan.sa/?utm_source=GOOGLE&utm_medium=BANNER&utm_campaign=EHSAN

(٥) ينظر: الجوهري، "الصحاح "،(ط٤، بيروت: دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ)،٥: ٢٠٧١.

(٦) علي الجحني، " المفهوم الأمني في الإسلام". مجلة الأمن ٢، (١٤١٠هـ):١٢.

والسنة"[١]. فيشمل الأمن في جميع ميادين العمران الدنيوي والاجتماعي، ويرتبط بإشباع حاجات الأفراد المتنوعة[٢].

و**الأمن الاقتصادي**: أن يملك الأفراد الوسائل التي تمكنهم من الحياة المستقرة، وإشباع الحاجات الأساسية؛ من الغذاء، والمسكن اللائق، والملبس، والرعاية الصحية، والتعليم[٣]،مع مراعاة وصولها بصورة مستمرة وفي الوقت المناسب. والأمن المجتمعي والاقتصادي من ضرورات تحقيق مصالح الناس، والتنمية المستدامة، ورغد العيش[٤]. ويعتبر الركيزة الأساسية لبناء المجتمعات الحديثة وحماية منجزاتها؛ لتوفيره البيئة الآمنة للعمل، وتحفيزه للإبداع، وتوجيه الطاقات للوصول إلى الأهداف التي تندرج في إطار القيم والمثل العليا؛ لتعزيز الروح الوطنية، وتحقيق العدل، وتكافؤ الفرص، وتكامل الأدوار[٥].

(١) عبد الرحمن السديس، " الشريعة الإسلامية وأثرها في تعزيز الأمن الفكري"،(ط١، الرياض: ملتقى الأمن الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٦)، ١٦.

(٢) عبدالرحمن بدوي، "دور العمل التطوعي في تحقيق الأمن المجتمعي وتعزيز الانتماء بالمملكة العربية السعودية ". مجلة التربية ١٨١،(٢٠٢٠م): ٤١٤-٤١٥ بتصرف.

(٣) ينظر: "الأمن الاقتصادي"، استرجعت بتاريخ ١٤٤٣/٥/٣هـ" من،-https://political encyclopedia.org/dictionary/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%85%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D9%8A

(٤) ينظر: علي الماوردي، "أدب الدنيا والدين"،(بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م)، ١٤٢.

(٥) ينظر: بدوي، دور العمل التطوعي في تحقيق الأمن"، ٤١٢.

المبحث الأول: الأحكام الفقهية المتعلقة بعمل المرأة التطوعي

المطلب الأول: حكم تطوع المرأة وضوابطه

رؤية المملكة ٢٠٣٠م تسعى لبناء مجتمع حيوي قيمه راسخة، يعيش أفراده وفق المبادئ الإسلامية ومنهج الوسطية، معتزّين بهويتهم الوطنية، وإرثهم الثقافي العريق، ويسندهم بنيان أسري متين، ويتحمل مواطنه المسؤولية في مجتمعه من خلال العمل التطوعي في إطار منظومة القيم والمبادئ الإسلامية والوطنية(١). ولتحقيق مشاركة المرأة السعودية في العمل التطوعي–في إطار منظومة القيم الإسلامية والمبادئ الإسلامية والقيم الوطنية التي تعزز الانتماء الوطني والبنيان الأسري المتين–؛ ينبغي توضيح حكم تطوع المرأة في إطار التصور الشرعي للأسرة وعلاقة الرجل والمرأة فيها المبنية على التراحم والتواد ورعاية الأبناء، ومراعاة مقصد الشريعة في المحافظة على استقرار النظام الأسري، والإقرار بالاختلاف الفطري بين الجنسين. والأصل أن المرأة في الشريعة لا تختلف من حيث المبدأ عن الرجل في حكم العمل التطوعي إذا كان موافقاً للشرع أصلاً وصفة وهيئة، ومتسقاً مع المقاصد الشرعية الكلية في الأسرة والمجتمع، ومراعياً اعتبار قصد الشريعة إلى جلب المصالح ودرء المفاسد باعتبار الحال أو المآل، ومنضبطاً بالضوابط الشرعية التي تحفظ للمرأة كرامتها–كما سيأتي–، فإذا ترتب على تطوع المرأة ضرر، أو أفضى إلى وقوع مفسدة، تعيّن تركه؛ كعدم ملاءمته لقدراتها البدنية أو النفسية، أو ترتب عليه امتهان لكرامة المرأة، أو يُلحق ضرراً بمن يناط بها تحمل مسؤوليتهم.

مسألة: ضوابط تطوع المرأة:

الضابط الأول: إذن الولي(٢). لحديث ابن عمر–رضي الله عنه–قال ﷺ: "**وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**"(٣)، ولأن خروج الزوجة بدون إذن الزوج يعتبر من النشوز

(١) "رؤية السعودية ٢٠٣٠" "استرجعت بتاريخ ١٤٤٣/٦/٤"من https://www.vision2030.gov.sa

(٢) ينظر: "حاشية ابن عابدين"، ٣: ٥٧٦– ٥٧٨؛ محمد عليش،" منح الجليل شرح مختصر خليل"، (بيروت: دار الفكر،١٤٠٩هـ)،٤: ٤٠٣؛ محمد بن أحمد الرملي،" نهاية المحتاج"،(بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م)، ٧: ٢٠٦؛ منصور البهوتي، "كشاف القناع"، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٥: ٤٧٣.

(٣) صحيح البخاري، باب الجمعة في القرى والمدن،ح ٨٩٣، صحيح مسلم، باب فضيلة الأمير العادل، ح ١٨٢٩.

الذي يُسقط النفقة[١]. ويخرج حكمها على حكم مسألة تطوع الزوجة بالحج والعمرة، أو بالاعتكاف في المسجد، أو بالصوم بغير إذن الزوج؛ فإنه مسقط لنفقتها[٢]؛ لأنه تطوعًا ومنعت حق الزوج الواجب به، ولقوله ﷺ:« **لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ** »[٣]، ويقاس عليه سائر أعمالها التطوعية من باب أولى. وقد تناول بعض الفقهاء المعاصرين الأسباب التي تُوجب النفقة الزوجيّة كاملة للمرأة العاملة- باعتبار أن عمل المرأة لا يكون مسقطًا للنفقة الواجبة وإنما يقللها فقط-؛ ومنها: ألا يكون عمل المرأة خارج المنزل؛ لأنه هو المعنى الذي أثّر على نفقة المرأة، فإذا كان عملها التطوعي داخل بيت الزوجيّة كالتطوع بالنسج، أو العجن، أو التطوع عن طريق وسائل الاتصال الحديثة كالنتّ والهاتف؛ كتقديم استشارات أو دورات تدريبية ونحوها؛ فإن ذلك لا يسقط النفقة ولو كانت المهنة تضعفُها؛ لأنها سلّمت نفسها للزوج تسليمًا كاملًا [٤]. ولأن الرجل ليس مِن حقِّه الحجر على المرأة في أنواع الكسب المادي[٥]. ويقاس عليه تطوع المرأة بالعمل وهي في بيتها شريطة ألا يخل بحقوق الزوج والبيت؛

(١) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)،٤: ٢٢؛ ابن شاس، "عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة". حميد بن محمد لحمر، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي،١٤٢٣هـ)، ٢: ٢٦٩؛ ابن حجر الهيتمي،" تحفة المحتاج في شرح المنهاج"،(مصر: المكتبة التجارية الكبرى،١٣٥٧هـ)،٨ :٣٢٧ ؛ علي المرداوي، "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". تحقيق: التركي، الحلو،(ط١، القاهرة: هجر، ١٤١٥هـ)، ٢٤: ٣٥٦.

(٢) ينظر: العمراني، "البيان"، ١١/ ١٩٦، المرداوي، "الإنصاف"، ٢٤: ٣٥٦.

(٣) صحيح البخاري، باب صوم المرأة بإذن زوجها تطوعا،ح ٥١٩٢.

(٤) ينظر: "حاشية ابن عابدين"، ٥: ٢٨٨؛ أبو بكر شطا، "إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين"،(ط١،بيروت: دار الفكر،١٤١٨هـ)،٤: ٨٤؛ الشويعر، "أثر عمل المرأة في النفقة الزوجية". مركز التميز البحثي،(١٤٣٢هـ): ٣٥.

(٥) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، (ط١،بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)،١١: ١٠٤٢.وخالف في هذه الصور بعض فقهاء الحنفيّة فقالوا: للرجل منع امرأته مِن الكسب بالغزل ونحوه حتى داخل بيتها. وعللوا بأنها مستغنية عن الكسب بالنفقة. ينظر:ابن نجيم،" البحر الرائق شرح كنز الدقائق"،(ط٢، بيروت: دار الكتاب الإسلامي)، ٤: ٢١٣؛ وتعقبهم ابن عابدين بأن المعنى مِن النفقة إنما هو الكفاية، وليس ذلك بمانع من التكسب. ومِن جهة أخرى فإن الذي في مقابل النفقة إنما هو الاحتباس؛ وليس منع التصرف مطلقًا. ينظر: "حاشية ابن عابدين"، ٥: ٣١٨،٢٨٨.

لأنه إذا جاز لها التكسب المادي فجواز كسب الثواب الأخروي من باب أولى، ولا يسقط النفقة؛ بجامع أنه في كلا الحالين تسلّم الزوجة نفسها تسليمًا كاملًا.

وهذا الضابط معمول به –ولله الحمد–، وفق نتائج الدراسة، كانت إجابات أفراد عينة الدراسة حول مدى التزام المتطوعة بالضوابط الشرعية المتمثلة في إذن الولي (الزوج أو غيره) لخروجها للعمل التطوعي (٧٠,٦٪)(ملتزمة تماما)، (٢٧,٥٪) (ملتزمة إلى حد ما)، (٢,٠٪) غير ملتزمة).

الضابط الثاني: أن يكون العمل التطوعي مشروعاً: أما إن ورد فيه نهي في أصله أو وصفه أو هيئته أو صاحبه نهي؛ فهو غير مشروع. ويدخل في ذلك:

أولاً: الالتزام بآداب الخروج من البيت بالتزام الحجاب، وعدم التبرج، وترك الزينة الظاهرة.

قال السرخسي: (المرأة من قرنها إلى قدمها عورة....ثم أبيح النظر إلى بعض المواضع منها للحاجة والضرورة)[١].وقال الحصكفي: (وتمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال)[٢]. وقال البيهقي:(ولا يجوز لهن أن يبدين زينتهن إلا للمذكورين في الآية من ذوي المحارم)[٣]. وقال ابن حجر: (لم تزل عادة النساء قديمًا وحديثاً يسترن وجوههن عن الأجانب)[٤]. ونقل إمام الحرمين الجويني وابن رسلان اتفاق المسلمين على منع النساء التبرج

(١) محمد بن أحمد السرخسي، "المبسوط". تحقيق: خليل الميس، (ط١، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠م)، ١٠: ٢٥٠. المراد هنا عورة النظر؛ ولذا لا تجد من يبيح من الحنفية المحققين للمرأة كشف وجهها إلا في سياق الحاجة إلى النظر إليها في العقود والحقوق.

(٢) محمد بن علي، " الدر المختار"،١: ٤٠٦.

(٣) أحمد البيهقي، "معرفة السنن والآثار"، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٥: ٢٢٥.

(٤) ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٩: ٣٧٩.

وترك التنقب[١]، وجرى الإجماع العملي بالعمل المستمر المتوارث على ذلك[٢]. وقال ابن حجر الهيتمي:(ومن تحققت نظر أجنبي لها يلزمها ستر وجهها عنه؛ وإلا كانت معينة له على حرام فتأثم)[٣]. بل نص فقهاء الشافعية على أنها إن كانت في الصلاة وعندها أجانب أنها تغطي وجهها[٤]؛ فإذا لزمها تغطية وجهها عن الأجانب في الصلاة ففي غيرها من الأعمال التطوعية من باب أولى.

ويدل على ذلك:

●قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ (الأحزاب:٥٩).

دلت من وجهين:

الأول: الأمر في الآية هو لتغطية المرأة وجهها، قال الزمخشري: (يرخينها عليهنّ، ويغطين بها وجوههنّ وأعطافهنّ. يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة: أدني ثوبك على وجهك)[٥].

الثاني: فسر إدناء الجلابيب بتغطية الوجه جماعة من الصحابة، وعليه عمل نساء الصحابة؛ وصح أن المرأة المحرمة تنهى عن الانتقاب والقفازين، مما يدل على أن النقاب والقفازين كانا معروفين في اللاتي لم يُحرمن، وذلك يقتضي ستر وجوههن وأيديهن[٦]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما:(أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين

(١) عبد الملك الجويني،" نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق: الدّيب، (ط١،جدة: دار المنهاج، ١٤٢٨هـ)،١٢: ٣١؛ محمد الشوكاني،" نيل الأوطار"، (ط١، مصر: دار الحديث،١٩٩٣م)، ٦: ١٣٧.

(٢) بكر أبو زيد، "حراسة الفضيلة"،(ط١١، الرياض: دار العاصمة، ٢٠٠٥م)،٣٠.

(٣) ابن حجر الهيتمي، "تحفة المحتاج"،٧: ١٩٣.

(٤) البكري، "إعانة الطالبين"،١: ١٣٥.

(٥) محمود الزمخشري،" الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٣: ٥٦٠.

(٦) ينظر: أحمد بن تيمية، " مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم،(المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف،١٤١٧هـ)،١٥: ٣٧١– ٣٧٢، والحديث أخرجه البخاري، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة،ح١٨٣٨.

وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب، ويبدين عيناً واحدة)[١]، وعن عائشة–رضي الله عنها– (تسدل المرأة جلبابها من فوق رأسها على وجهها)[٢]، وعبيدة في تفسيره للآية غطى وجهه ورأسه وأبرز عينه اليسرى، وبهذا فسره ابن سيرين وابن عون[٣].

● قوله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ﴾ (الأحزاب:٣٣).

وجه الدلالة: أن تبرج الجاهلية الأولى المنهي عنه في الآية أنهن كن يلقين الخمار على رؤوسهن ولا يشددنه[٤]، ومع ذلك نهى الله عنه، وشدد عليه.

● قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ ﴾ (النور:٣١).

دلت من وجهين:

الأول: تفسير الصحابة ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ بالملابس الظاهرة؛ لأن ذلك لا يمكن ستره إلا بحرج كبير، قال به عبدالله بن مسعود –رضي الله عنه–، وتابعه: الحسن، وابن سيرين، وإبراهيم النخعي، وغيرهم[٥].

وعن ابن عباس – رضي الله عنهما– قال: أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدين عيناً واحدة. وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه فسر قول الله تعالى: ﴿ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ ﴾(القصص: ٢٥) بتغطية وجهها بثوبها[٦]. وعلى هذا أصل استعمال النساء للخمار على أنه يبدأ من الرأس

(١) أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم. ابن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد شاكر،(ط١،بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ)،٢٠: ٣٢٤؛ وهي صحيفة قواها أحمد، واحتج بها البخاري. ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٤٣٨ – ٤٣٩، وبنحوه أخرجه محمد الشافعي، "الأم"، (ط١، المنصورة: دار الوفاء،٢٠٠١م)، ٣: ٣٧١؛ البيهقي، "معرفة السنن والآثار"،٤: ٩؛ سليمان بن الأشعث السجستاني، "مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود"،(بيروت: دار المعرفة،١٣٥٣هـ)،١١.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري"،٣: ٤٠٦.

(٣) ينظر: "تفسير الطبري"، ٢٠: ٣٢٥.

(٤) ينظر: "تفسير ابن كثير"، ٦: ٤١٠.

(٥) المرجع السابق، ٦: ٤٥.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة،٦/٣٣٤ ،ح ٣١٨٤٢، الحاكم ٢/٤٤٢، ح٣٥٣٠.

ويحيط به، وينزل تبعاً على الكتفين والوجه والصدر، كما ذكره ابن خزيمة[١] .

ويمكن الاعتراض عليه بما نُقل من تفسير ابن عباس له بالوجه والكفين والخاتم.

ويجاب عنه: بحمله على الزينة التي نهين عن إبدائها؛ لأن الزينة زينتان: زينة لا يراها إلا الزوج والمحارم: الخاتم والسوار، وزينة يراها الأجانب؛ وهي الظاهر من الثياب؛ فيحمل على أن الزينة التي أمرن بسترها عن الأجانب هي الوجه والكفان والخاتم[٢]. وعلى هذا الجمع بوب البيهقي، فترجم على تفسير ابن عباس لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فقال: (باب: ما تبدي المرأة من زينتها للمذكورين في الآية من محارمها)، ثم أورد قول ابن عباس: (والزينة الظاهرة: الوجه وكحل العين وخضاب الكف والخاتم، فهذا تظهره في بيتها لمن دخل عليها)[٣]. ونص عليه ابن عبد البر؛ فجعل كشف الزينة وإظهارها للمحارم لا للأجانب[٤]،ويؤيد ذلك ما سبق عن ابن عباس(أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدين عيناً واحدة).

الوجه الثاني: النهي عن إبداء الزينة مطلقاً إلا ما ظهر منها –وهي التي لا بد من أن تظهر كظاهر الثياب–، ثم نهى مرة أخرى عن إبداء الزينة إلا لمن استثناهم، فدل هذا على أن الزينة الثانية غير الزينة الأولى؛ فالأولى: الظاهرة التي تظهر لكل أحد ولا يمكن إخفاؤها، والثانية: الباطنة التي لا يجوز إبداؤها إلا لمخصوصين، ولو كانت هذه الزينة جائزة للجميع لم يكن للتعميم في الأولى والاستثناء في الثانية فائدة[٥]. ومما يؤكد وجوب سترهما: كونهما من أعظم الزينة، فالمرأة مأمورة بإخفاء ما هو زينة، ووقع الاستثناء فيما يظهر بحكم ضرورة حركة فيما لا

(١) ينظر: محمد بن خزيمة، "صحيح ابن خزيمة"،(ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي،٢٠٠٣م)،٤: ٢٠٣.

(٢) ينظر: "تفسير ابن كثير"، ٦: ٤٥.

(٣)البيهقي،" السنن الكبرى"،(ط١، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤هـ)، ٧: ١٥١-١٥٢.

(٤) ابن عبد البر، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"،(المغرب: وزارة الأوقاف،١٣٨٧هـ)، ٨: ٢٣٦.

(٥) ينظر: ابن تيمية وآخرون، "مجموعة رسائل في الحجاب والسفور"،(السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف،١٤٢٣هـ)،٨٤.

بد منه، أو إصلاح شأن ونحو ذلك. فما ظهر منها على هذا للضرورة فهو معفو عنه[١]قال ﷺ: يرخينه شبراً قالت أم سلمة: "إذن تنكشف أقدامهن! قال: يرخين ذراعاً لا يزدن عليه"[٢]. ففي الحديث دليل على وجوب ستر قدم المرأة، والقدم أقل فتنة من الوجه، فالتنبيه بالأدنى تنبيه على ما هو أولى منه بالحكم، وحكمة الشرع تأبى أن يجب ستر ما هو أقل فتنة ويرخص في كشف ما هو أعظم منه فتنة[٣].

● قالت عائشة–رضي الله عنها–: "**يَرْحَمُ اللَّهُ نِسَاءَ الْمُهَاجِرَاتِ الأُوَلَ، لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ شَقَّقْنَ مُرُوطَهُنَّ فَاخْتَمَرْنَ بِهَا** "[٤] .

وجه الدلالة: فاختمرن: أي غطين وجوههن، فالمرأة في الجاهلية تسدل خمارها من ورائها وتكشف ما قدامها، فأمرن بالاستتار[٥]

● قالت عائشة–رضي الله عنها–: "**كَانَ الرُّكْبَانُ يَمُرُّونَ بِنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ– ﷺ– مُحْرِمَاتٌ، فَإِذَا حَاذَوْا بِنَا أَسْدَلَتْ إِحْدَانَا جِلْبَابَهَا مِنْ رَأْسِهَا عَلَى وَجْهِهَا، فَإِذَا جَاوَزَنَا كَشَفْنَا**"[٦]. وعن فاطمةَ بنتِ المنذِرِ :"**كُنَّا نُخَمِّرُ وجوهَنا ونحنُ مُحْرِماتٌ، ونحنُ مع أسماءَ بنتِ أبي بَكْرٍ الصِّدّيقِ**"[٧].

وجه الدلالة: دل على وجوب ستر الوجه؛ لأن المشروع في الإحرام كشفه، والواجب

---

(١) محمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: هشام بخاري،(الرياض: دار عالم الكتب،١٤٢٣هـ)، ١٢: ٢٢٩.

(٢) أخرجه أحمد، ٨: ٧٣،ح ٤٤٨٩، ٩: ١٥٨،ح ٥١٧٣، قال الأرناؤوط: (في الحديث إسنادان وكلاهما صحيح على شرط الشيخين). وأبو داود، باب في قدر الذيل، ح٤١١٧. والترمذي، باب ما جاء في ذيول النساء،ح ١٧٣١، وقال: حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح الترمذي (١٤١٥).

(٣) "مجموعة رسائل في الحجاب والسفور"، ٩٤.

(٤) رواه البخاري، باب وليضربن بخمرهن على جيوبهن،ح ٤٧٥٨ ، ٦: ١٠٩.

(٥) ينظر: ابن حجر،" فتح الباري"، ٨: ٤٩٠.

(٦) أخرجه أحمد، ٤٠: ٢١،ح(٢٤٠٢١)، وأبو داود، باب في المحرمة تغطي وجهها،ح(١٨٣٣).وقال الألباني: سنده حسن في الشواهد، "إرواء الغليل" ،١٠٢٣ و١٠٢٤، ٤: ٢١٢.

(٧) أخرجه مالك. الموطأ، ١/ ٣٢٨، والحاكم، ح (١٦٧٠)، ١: ٦٢٥، وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني. "إرواء الغليل"، ٤: ٢١٢.

لا يعارضه إلا ما هو واجب، فلولا وجوب تغطية الوجه عند الأجانب ما ساغ ترك الواجب من كشفه حال الإحرام[١]، وفاطمة تحكي عمل الصحابيات والتابعيات وهن مُحْرمات[٢]. وقد حكى الإجماع على تغطية المحرمة وجهَها عن نظر الرجال: ابن عبد البر، وابن قدامة[٣].

كانت إجابات أفراد عينة الدراسة حول مدى التزام المتطوعة بالحجاب الشرعي وعدم التبرج وترك الزينة الظاهرة (٦٦,٧٪) (ملتزمة تماما)،(٢٧,٥٪) (ملتزمة إلى حد ما)،(٥,٩٪) (غير ملتزمة).

ثانياً: عدم الخضوع بالقول؛ لقوله تعالى: ﴿**فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا**﴾(الأحزاب: ٣٢)، وهو: لين القول، وترقيق الكلام، وترخيم الصوت، فالمرأة عند مخاطبة الأجانب تغلظ في القول من غير رفع صوت؛ فإنها مأمورة بخفض الكلام[٤].

إجابات أفراد عينة الدراسة حول مدى التزام المتطوعة بعدم الخضوع بالقول (٦٦,٧٪)(ملتزمة تماما)،(٣١,٤٪) (ملتزمة إلى حد ما)،(٢,٠٪)(غير ملتزمة).

الضابط الثالث: موافقة العمل التطوعي لمقاصد الشريعة.

يشترط لإباحة عمل المرأة التطوعي: أن يتفق مع المقاصد الشرعية؛ لأن الأحكام[٥] إنما شرعت لجلب المصالح ودرء المفاسد، وعند التعارض يقدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات[٦]. ومقصدا حفظ منظومة الدين وحفظ النسل يقتضيان بناء الحياة الزوجية على الرحمة والمودة، بخلاف المنظومات المادية التي تقوم فيها العلاقة على أساس التنافس والصراع؛ مما أعطى قضايا المرأة بعداً تنافسياً بعيداً عن العدل والانسجام الأسري والاجتماعي، فلا تبالي هذه المنظومات المادية بمناسبة المهام لطبيعية المرأة وتكوينها

(١)ينظر: ابن تيمية، "رسالة الحجاب"، ص ١٨ – ١٩.

(٢) ينظر: الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٥: ١٠ .

(٣) ابن عبد البر، "الاستذكار"، ١١: ٢٩؛ "المغني"، ٥: ١٥٤.

(٤) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٤: ١٧٦– ١٧٧. وينظر: "تفسير الطبري"، ٢٠: ٢٥٧– ٢٥٨، "تفسير ابن كثير"، ٦: ٤٠.

(٥) ينظر: الشاطبي، "الموافقات"،(ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧)،١: ١١١.

(٦) ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الأشباه والنظائر"،(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ)، ١: ٩٧.

الجسدي والنفسي؛ حتى لو شكلت عبئاً وزيادة تكاليف لا تقوى المرأة على حملها، ولا تبالي بحفظ الحياة الأسرية المستقرة ورعاية حقوق أفرادها. ولتحقيق مقصد الشريعة في حفظ الدين والنسل ينبغي مراعاة ألا يؤدي عمل المرأة التطوعي إلى تفريطها في واجباتها ومسؤولياتها تجاه أسرتها، فلا تضيع حق الوالدين، أو الزوج، أو الأولاد وكانت إجابات أفراد عينة الدراسة حول مدى التزام المتطوعة بعدم التفريط في واجباتها ومسؤولياتها تجاه أسرتها (٦٢,٧٪) (ملتزمة تماما)،(٣٥,٣٪) (ملتزمة إلى حد ما)،(٢,٠٪) (غير ملتزمة).

أما إذا أمكن المرأة التوفيق بين قيامها بواجبات بيتها وأسرتها وبين عملها التطوعي خارج البيت؛ فهذا فضل، وعند التعارض تقدم الواجب على النفل؛ لئلا يؤدي ذلك إلى التفريط في الواجب في مقابل تحصيل مستحب قد يكفيها غيرها مؤونة تحصيله. والدراسات العلمية أثبتت أن خروج المرأة المتكرر له أثر سلبي على الترابط الأسري؛ لقلة فرص التجمع الأسري والتباحث في شؤون الأسرة، ويسبب انحراف الأولاد نتيجة انشغال المرأة، فالترابط الأسري يحقق الأمان الأسري للأولاد؛ مما ينعكس إيجابياً على تمتعهم بالسلامة النفسية، ويدفعهم للتفاعل مع المجتمع بشكل إيجابي(١).ومن الممكن أن تمارس المرأة دورها التطوعي على مستوى عال من الكفاءة يعينها على التوفيق بين قيامها بأدوار تطوعية دون أن يضطرها ذلك للخروج المتكرر من البيت والبعد عن أولادها وأسرتها؛ كتطوعها من خلال الفضاء الرقمي والتقني ونحوه.

الضابط الرابع: مناسبة بيئة العمل التطوعي للمرأة. استنادا على ما ورد في نظام العمل في السعودية الذي راعى في مواده توفير بيئة العمل المناسبة للمرأة في السعودية(٢)، فتكون بيئة ملائمة ليس فيها مزاحمة للرجال الأجانب، أو الاختلاط معهم، أو الخلوة بهم(٣). قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ (الأحزاب: ٥٣)، ولا يحتج بخروج بعض النساء مع الرسول ﷺ –في بعض الغزوات–؛ لأن

(١) محمد خليل، "سيكولوجية العلاقات الأسرية"،(القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٠م)، ١٥،٢٧–٣٠،٣٨.

(٢) ينظر: "دليل عمل المرأة في القطاع الخاص"، وزارة العمل، "استرجعت بتاريخ ١٤٤٣/٥/٥هـ" من ، http://www.wafa.com.sa/photoGallary/author/FTP/0005500055.pdf

(٣) والمقصود بالاختلاط: اجتماع الرجال بالنساء الأجنبيات ليس معهن محرم في مكان واحد يمكنهم فيه الاتصال بينهم بالنظر او الإشارة أو الكلام أو البدن بدون حائل أو مانع يدفع الريبة. ينظر: سعيد القحطاني،" الاختلاط بين الرجال والنساء"،(الرياض: مطبعة سفير):٦–٧.

خروجهن كان مع محارمهن لمصالح كثيرة لا يترتب عليها ضرر؛ لوجود محارمهن، وعنايتهن بالحجاب بعد نزول آيته[١].

وكانت إجابات أفراد عينة الدراسة عن أهمية تهيئة بيئة عمل تطوعي ملائمة للمرأة ليس فيها مزاحمة للرجال الأجانب أو الاختلاط معهم أو الخلوة بهم (٩٨,٠٪) (مهم جدا)، (٢,٠٪) (غير مهم).

ويشترط أن يتوافق النشاط التطوعي مع طبيعة المرأة التي خلقها الله عليها؛ فحكمة الله اقتضت أن تختلف طبيعة المرأة عن طبيعة الرجل، والطب الحديث وعلم وظائف الأعضاء يؤكد الاختلاف بين الرجل والمرأة. كما أن خروجها المتكرر يؤدي إلى تشتيت الجهد، وعدم القدرة على التركيز نتيجة تحمل أعباء المنزل والحمل والإرضاع والعناية بالأطفال، وضغوط العمل التطوعي[٢]. وكانت إجابات أفراد عينة الدراسة عن مدى التزام بيئة العمل التطوعي بألا يكون النشاط التطوعي شاقا أو يتطلب غيبة ممتدة عن الأسرة والبيت (٦٦,٧٪)(ملتزمة تماما)، (٢٥,٥٪) (ملتزمة إلى حد ما)، (٧,٨٪)(غير ملتزمة).

ويشترط مراعاة التزام المرأة في بيئة العمل بالأخلاق، والآداب العامة، والذوق العام. وكانت إجابات أفراد عينة الدراسة عن مدى مراعاة التزام المتطوعة بالأخلاق والآداب العامة والذوق العام في بيئة العمل التطوعي(٧٦,٥٪) (ملتزمة تماما)،(١٧,٦٪) (ملتزمة إلى حد ما)، (٥,٩٪) (غير ملتزمة).

المطلب الثاني: تطوع المرأة بالمال.

المسألة الأولى: أهلية[٣] المرأة للتصرف في مالها في عقود المعاوضات.

المرأة البالغة الراشدة لها حق التصرف في أموالها كالرجل تمامًا؛ فتملك الأموال بالهبة والإرث وهي في بطن أمها، وتستقر الأموال بعد ولادتها حية في ذمتها؛ حيث تكون لها ذمة

(١) ينظر: "الموقع الرسمي للشيخ ابن باز"، "استرجعت بتاريخ ٦/٥/١٤٤٣هـ" من، https://binbaz.org

(٢) ينظر: تماضر حسون، "عمل المرأة وأمن الأسرة في الوطن العربي" مجلة جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٢(١٩٩١م)، ٢٢، ٢٧.

(٣) الأهلية في اصطلاح الفقهاء: (صفة يقدرها الشارع في الشخص تجعله محلاً صالحاً لخطاب تشريعي) ينظر: المدخل الفقهي العام، ٧٨٣/٢ .

مستقلة خاصة بها، وإذا كملت أهليتها بتحقق الرشد[١] بعد البلوغ فتسلم إليها أموالها، ويحق لها ممارسة جميع أنواع التصرفات المالية من عقود المعاوضات بأشكالها كافة، ولها أن تدير مالها بنفسها أو بوكيلها، وذمتها منفصلة عن ذمة أوليائها وزوجها، وليس لهم سلطان على مالها إلا بتوكيل منها[٢].

الأدلة:

من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ (النساء:٦)

وجه الدلالة: بينت الآية أن الوصي أو الولي يختبر رشد من قارب البلوغ من مميز صغير أو صغيرة قبل البلوغ وبعده، وإذا آنس الولي الرشد من المولى عليه –ذكرًا كان أو أنثى– سلمه أمواله بعد بلوغه يتصرف فيها، وهذا يفهم من نص الآية السابقة ، فالأنوثة لا تؤثر في شروط تحقق الرشد[٣].

من السنة:

قال ﷺ لِثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ: "خُذْ مِنْهَا". فَأَخَذَ مِنْهَا، وَجَلَسَتْ فِي بَيْتِ أَهْلِهَا[٤].

وجه الدلالة: دلت السنة أن المرأة إذا اختلعت من زوجها يحل لزوجها الأخذ منها، ولو كان لا يجوز لها في مالها ما يجوز لمن لا حجر عليه من الرجال ما حل له خلعها[٥].

وترجم الإمام البخاري لأحد أبواب كتاب الهبة بقوله: "باب هبة المرأة لغير زوجها وعتقها إذا كان لها زوج فهو جائز إذا لم تكن سفيهة، فإذا كانت سفيهة لم يجز"[٦].

---

(١) الرشد: هو الاستقامة والاهتداء في حفظ المال وإصلاحه. الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٧: ١٧٠.

(٢) ينظر: الشافعي، "الأم"، ٤: ٢٤٧، ٢٣٤؛ ابن قدامة،"المغني"، ٥: ٦؛ أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، "الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق"،(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)،٣: ٢٤٧.

(٣) ينظر: الشافعي، "الأم"، ٣: ٢٢٠.

(٤) ينظر: موطأ مالك، ح ٣١، (٢/ ٥٦٤)، قال ابن عبد البر:(حديث صحيح). "التمهيد"، ٢٣: ٣٦٧؛ الشافعي، "الأم"، ٣: :٢٢٢.

(٥) ينظر: الشافعي، "الأم"، ٣: :٢٢٢.

(٦) ينظر: ٣: ١٥٨.

من المعقول:

قال الشافعي:(معنى كتاب الله –عز وجل– والسنة والآثار والقياس من أن صداقها مال من مالها، وأن لها إذا بلغت الرشد أن تفعل في مالها ما يفعل الرجل لا فرق بينها وبينه)[١].

يتبين مما سبق أن الأنوثة ليست سببًا لتقييد أهلية المرأة للتصرف في مالها [٢].

المسألة الثانية: أثر الزواج على أهلية المرأة في عقود التبرعات

اتفق الفقهاء على أن المرأة تملك كمال أهليتها للتصرف والتعاقد بعد الزواج، واختلفوا في أهلية المرأة للتصدق من مالها، أو التبرع والهبة منه، والتصرف في مهرها .

فالفقهاء متفقون على أن الزواج ليس له أي أثر على استقلال أهلية الزوجة في التملك والتعاقد[٣].

والأدلة كثيرة؛ منها: قوله تعالى:﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾(النساء: ٤)

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل المرأة في أمور التعامل بالمال مع الزوج كالأجنبي تمامًا، فعليه أن يدفع لزوجته ما فرضه الله عز وجل لها من المهر، وكما يحل للرجل أخذ مال الغير إذا طابت نفس الغير بذلك فكذلك في أخذه من مال زوجته، وإذا كان هذا في مهرها وهو ما تملكه من قبل الزوج فأولى منه في سائر أموالها الأخرى[٤].

ووقع الخلاف بين الفقهاء في أثر الزواج في أهلية المرأة للتبرع والهبة من مالها على قولين:

الأول: أن المرأة الرشيدة ذات أهلية كاملة في التصرفات المالية على جهة التبرع كما هي فيها على جهة المعاوضة؛ فليس للزوج منع زوجته من التبرع بمالها ولو ملكته من جهته

(١) الشافعي، "الأم"، ٣ :٢٢٣.

(٢) ينظر: الشافعي، "الأم"، ٣: :٢٤٨–٢٤٩؛ القرافي، "الفروق"، ٣: ٩١٦–٩١٩ .

(٣) ينظر: محمد بن الحسن، "الحجة على أهل المدينة"،(ط٣،بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣)، ٣: ٤٨٧؛ محمد المواق، "التاج والإكليل"،(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ٦: ٦٦٥؛ الشافعي، "الأم"، ٣: ٢٤٨، ٢٥٠؛ ابن قدامة، "المغني"، ٦: ٢٠٦؛ أيمن نعيرات، "الذمة المالية للمرأة في الفقه الإسلامي"، (نابلس: جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠٩م)، ٥٤.

(٤) ينظر: الشافعي، "الأم"، ٣: ٢٤٨ ، ٢٤٩؛ نعيرات، "الذمة المالية"، ٥٥.

كالمهر، وبهذا قال الحنفية والشافعية والحنابلة[١].

الثاني: يجوز للزوجة الرشيدة التبرع في حدود الثلث، ولا يجوز لها التبرع بزيادة على الثلث إلا بإذن زوجها، وبه قال المالكية[٢]، إلا أن يتعدد ويتكرر تبرع الزوجة ويبعد ما بين التبرعين، أو تنتهي أحكام الزوجية قبل علم الزوج بتبرعها[٣]،وعن الإمام أحمد أن المرأة ليس لها أن تتصرف في مالها بزيادة على الثلث بغير عوض –أي على وجه التبرع– إلا بإذن زوجها[٤].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

من القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ (النساء: ٦)

وجه الدلالة: الآية ظاهرة في فك الحجر عنهن وإطلاقهن في التصرف[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖ﴾ (النساء: ١٢)

وجه الدلالة :العلماء لا يختلفون في جواز وصية المرأة بثلث مالها، للآية، فإذا كانت وصاياها في ثلث مالها، جائزة بعد وفاتها، فأولى في مالها في حياتها[٦].

---

(١) محمد بن الحسن، "الحجة على أهل المدينة"؛ ٣: ٤٨٧، الشافعي، "الأم"، ٣: ٢٥٠؛ ابن قدامة، "المغني"، ٦: ٦٠٢، البهوتي، "كشاف القناع"، ٣: ٤٥٦.

(٢) ينظر: سليمان الباجي، "المنتقى شرح الموطأ"، (ط١، مصر: مطبعة السعادة،١٣٣٢هـ)، ٣: ٢٥٣؛ الحطاب، "مواهب الجليل"، ٥ :٩٧؛ ابن شاس، "عقد الجواهر الثمينة"، ٢: ٤٦٧؛ المواق، "التاج والإكليل"٦: ٦٦٥؛ "حاشية الدسوقي"، ٣: ٣٠٨– ٣٠٩.

(٣) ينظر: ابن شاس، "عقد الجواهر الثمينة"، ٢: ٤٦٦، محمد الخرشي، "شرح مختصر خليل"، (بيروت: دار الفكر)، ٥: ٣٠٦؛ "حاشية الدسوقي"،٣: ٣٠٧.

(٤) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٦: ٢٣٦

(٥) ينظر: ٣: ٤٥٦.

(٦) ينظر: الشافعي، "الأم"، ٣: ٢٤٩؛ محمد بن المنذر، "الإجماع"، (ط١، دار المسلم ١٤٢٥)،٧٧؛ ابن حزم الأندلسي،" مراتب الإجماع "، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١١١.

من السنة.

● قوله – ﷺ –« تَصَدَّقْنَ ولو مِن حُلِيِّكُنَّ »[1]. وأَتَى ﷺ ، فَذَكَّرَهُنَّ .....وَبِلاَلٌ بَاسِطٌ ثَوْبَهُ يُلْقِي فِيهِ النِّسَاءُ الصَّدَقَةَ[2].

وجه الدلالة: ثبت أن نساء الصحابة كن يتصدقن ويقبل منهن ﷺ صدقاتهن ولم يسأل ولم يستفصل[3] هل ما تصدقن به يزيد عن ثلث أموالهن، ولم يطلب منهن إذن الزوج بالتبرع[4].

●قوله– ﷺ – لأسماء: «تَصَدَّقِي، وَلاَ تُوعِي؛ فَيُوعَى عَلَيْكِ»[5]

وجه الدلالة: لأن أسماء أمرت أن تتصدق، ولم تؤمر باستئذان الزبير[6]، فيفهم من هذا النهي الحث على مطلق الإنفاق، ولم يضع النبي ﷺ حدًّا لذلك لا تتجاوزه إلا بإذن الزوج.

من المعقول: لأن من وجب دفع ماله إليه لرشد؛ جاز له التصرف فيه من غير إذن كالغلام[7].

أدلة القول الثاني:

من السنة.

قوله ﷺ: «**لَا يَجُوزُ لِامْرَأَةٍ عَطِيَّةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا**»[8].

---

(١) أخرجه البخاري، باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر،ح١٤٦٦، مسلم، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين،ح١٠٠٠.

(٢) أخرجه البخاري، باب موعظة الإمام النساء يوم العيد،ح ٩٧٨.

(٣) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٦: ٦٠٣، البهوتي، "كشاف القناع"، ٣: ٤٥٦، البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤)، ٢: ١٨٠.

(٤) ينظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٢: ٤٦٨.

(٥) أخرجه البخاري، باب هبة المرأة لغير زوجها وعتقها.....،ح٢٥٩٠

(٦) ينظر: العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري"،(بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١٣: ١٥١-١٥٢.

(٧) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٦: ٦٠٣.

(٨) رواه أحمد والنسائي وأبو داود (سكت عنه أبو داود والمنذري)،والحاكم، وفي إسناده عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحديثه من قسم الحسن، وقد صحح له الترمذي أحاديث، ومن دون عمرو بن شعيب هم رجال الصحيح عند أبي داود. مسند أحمد،١١: ٢٦٤، سنن أبي داود، باب عطية المرأة بغير إذن زوجها، ح٣٥٤٧، سنن النسائي، عطية المرأة بغير إذن زوجها، ح ٢٥٤٠، وقال الألباني: =

وجه الدلالة: حملوا النهي الوارد في الحديث على تبرع الزوجة بالشيء ذي البال غير اليسير، واعتبروا الثلث ذا بال(١).

من المعقول: أنه يجري مجرى حقوق الورثة المعلقة بمال المريض، فيحجر عليها في التبرع بأكثر من الثلث قياسًا على ذلك؛ كما في التصرف بالوصية وغيره(٢).

المناقشة :

مناقشة أدلة القول الأول:

أجيب عن استدلالهم بالأحاديث الصحيحة بحملها على جواز التبرع بالشيء اليسير، وجعل حد اليسير الثلث وما دون الثلث؛ جمعاً بين الأدلة(٣)،وتأول مالك لأحاديث التي جاءت في أمر النساء بالصدقة، بأنها في غير الكثير المجحف بغير إذن أزواجهن؛ لقوله- ﷺ -: (تنكح المرأة لمالها، ودينها، وجمالها)، فسوى بين ذلك، فكان لزوجها في مالها حق، فلم يكن لها أن تتلفه إلا بإذنه ، فيكون حديث عمرو بن شعيب واردًا في النهي عن إعطاء الكثير المجحف، وتكون الأحاديث الواردة بحض النساء على الصدقة فيما ليس بالكثير المجحف(٤).

ويمكن أن يجاب عنه بأن التحديد بالثلث لا دليل عليه، وفي السنة ما يدل على أن الثلث كثير، ثم المالكية يعتبرون الثلث عندهم تارة كثيراً فيردونه كالجوائح، وتارة يعتبرونه قليلاً فينفذونه مثل هذا الموضع وشبهه(٥).

مناقشة أدلة القول الثاني:

اعترض على استدلالهم بالحديث من وجوه:

- أن هذا آخر فعله – عليه السلام –، وبحضرة جميع الصحابة(٦)، فيكون ناسخاً

حسن صحيح، صحيح وضعيف سنن أبي داود، ح٣٥٤٧، صحيح وضعيف سنن النسائي ، ٦: ١٨٤، الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٦: ٢٤.

(١) ينظر: ابن شاس، "عقد الجواهر الثمينة"، ٢: ٤٦٧.

(٢) ينظر: ابن قدامة، "المغني" ٦: ٦٠٤، ابن شاس، "عقد الجواهر الثمينة"، ٢: ٤٦٧.

(٣) ينظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٥: ٢١٨.

(٤) ابن بطال، "شرح صحيح البخاري"،(ط٢، الرياض: ابن رشد، ١٤٢٣)،٧: ١٠٩.

(٥) ينظر ابن حزم، "المحلى"، (بيروت: دار الفكر)،٧: ١٨٧.

(٦) ينظر: ابن حزم،"المحلى"،٧: ١٩٢.

لحديث المخالف الدال على لزوم إذن الزوج فيما زاد عن الثلث.

- بأن حديثهم ضعيف، وشعيب لم يدرك عبد الله بن عمرو، فهو مرسل(١).
- على فرض التسليم بصحة الحديث فيمكن تأويله على أنه لا يجوز عطيتها لماله بغير إذنه؛ حيث حمل العلماء الأحاديث الواردة بلفظ (في مالها) أن المقصود مال زوجها الذي بيدها؛ بدليل: أنه يجوز عطيتها ما دون الثلث من مالها، وليس معهم حديث يدل على تحديد المنع بالثلث(٢).

نوقش قياسهم على المريض مرض الموت: بأنه قياس مع الفارق؛ لوجوه:

- أن تبرع المريض موقوف، فإن برئ من مرضه صح تبرعه، وهاهنا أبطلوه مطلقاً، والفرع لا يزيد على أصله.
- ما ذكروه منتقض بالمرأة؛ فإنها تنتفع بمال زوجها وتتبسط فيه عادة، ولها النفقة منه، وانتفاعها أكثر من انتفاعه بمالها، وليس لها الحجر عليه(٣).
- أنهم يجيزون للمرأة ثلثاً بعد ثلث، ولا يجيزون ذلك للمريض، فجمعوا في هذا الوجه مناقضة القياس، وإبطال أصلهم في الاحتياط للزوج؛ لأنها لا تزال تعطي ثلثاً بعد ثلث حتى تذهب المال إلى ما لا قدر له(٤).

الترجيح:

الراجح – والله أعلم– قول الجمهور؛ لقوة أدلتهم، وجمعاً بين الأدلة، والمرأة يجوز تصدقها من مال زوجها بغير إذنه غير مفسدة، ولا يجوز له أن يتصدق من مالها بشيء إلا بإذنها؛ فإذا جاز لها التصدق بماله جاز من مالها من باب أولى(٥). كما يجوز للمرأة أن تعطي من مالها الثلث لا تزيد عليه، ثم يجوز لها بعد زمان إخراج الثلث والثلث بعد زمان حتى ينفد مالها(٦).

(١) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٦: ٦٠٤؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ٣: ١٤٠.
(٢) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٦: ٦٠٤.
(٣) ينظر: المرجع السابق.
(٤) ابن حزم،"المحلى"،٧: ١٨٦.
(٥) ينظر: المرجع السابق.
(٦) ينظر: الشافعي، "الأم"، ٣: ٢٢٢.

المطلب الثالث: تطوع المرأة برحمها وشعرها .

المسألة الأولى: تبرع المرأة برحمها:

لم يتناول الفقهاء مسألة تبرع المرأة برحمها في كتبهم لأنها غير متصورة في زمنهم، ومع التقدم العلمي في المجالات الطبية تمكن الأطباء من نقل الرحم من امرأة حية أو ميتة وزراعته في امرأة أخرى أزيل رحمها بالجراحة أو تلف بسبب مرض أو غيره، بصورة يقوم فيها الرحم المغروس بالوظيفة الخلقية ذاتها التي كان يقوم بها في المرأة التي نقل منها الرحم(١).

وقد وقع خلاف بين العلماء المعاصرين في حكم تبرع المرأة برحمها لمرأة أخرى فقدت رحمها أو القدرة على الإنجاب على قولين: الأول: قال بالتحريم مطلقا(٢).والثاني: جواز زراعة الرحم للمرأة التي فقدت رحمها أو القدرة على الإنجاب(٣).

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ (النساء: ١١٩)

وجه الدلالة: دلت الآية على تحريم تغيير خلق الله وصاحبة الرحم الذي نزع منها غيرت خلقة الله بنقص من جسمها والمنقول إليها الرحم غيرت خلق الله بوصل جسمها برحم غريب عنها(٤).

---

(١) ينظر: ربيعة خلافي، "تأثير الاكتشافات الطبية على النسب". مجلة الفقه والقانون١٨،(٢٠١٤م)، ١٦٠ -١٦١.

(٢) ينظر: "فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية". جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش،(الرياض: إدارة البحوث العلمية والإفتاء)، مج٢٥(كتاب الجامع ٢)-الفتوى-(٢١١٩٢)، وقال به د.عبدالله نبي ود.حمداتي شبيهنا ماء العينين. ينظر: خلافي، "تأثير الاكتشافات الطبية"،١٦٤؛ إسماعيل مرحبا، "البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية"، (ط١، جدة: دار ابن الجوزي ١٤٢٩هـ)، ١٠٨؛ حمداتي شبيهنا ماء العينين، "زراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى". مجلة مجمع الفقه الإسلامي٦،(١٣٦٠)، ١٤٩.

(٣) وهو قول محمد الطنطاوي، محمد الأشقر، محمد ياسين. ينظر: محمود عبدالعال، "نقل وزراعة الأعضاء التناسلية في ضوء الفقه الإسلامي". مجلة كلية الدراسات الإسلامية ٣، (١٤٤٢)، ٣٩٤٤؛ عرجاوي، "تأثير الاكتشافات الطبية"،١٦٥؛ محمد ياسين، "أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة"، (ط١،الأردن: دار النفائس، ١٤١٦)،١٧٠، ١٨٥.

(٤) ينظر: حمداتي، "زراعة الغدد التناسلية"، ٢: ١٣٠٦٩ بتصرف.

من المعقول:

التبرع بالرحم يؤدي إلى العقم باختيار وعمد، وهو محرم شرعا(١).

ونوقش: بأن الفقهاء وضعوا ضوابط لنقل الرحم وغيره من الأعضاء الشبيهة، ومن أهمها عدم تعرض المتبرع لضرر يضر بحياته أو يعطل أي وظيفة أساسية في حياته، ومنها: النسل والإنجاب(٢).

لأن عملية نقل الرحم لا تدخل تحت باب الضروريات أو الحاجيات، بل هي مقاصد تكميلية فتكون من باب التحسينيات فحسب(٣).

وعورض: بأن زراعة الرحم في بعض الصور يدخل في الضرورات، وأحيانا يدخل في باب الحاجيات، والحاجيات تنزل منزلة الضرورات خاصة أو عامة(٤).

استدل القول الثاني بأدلة من المعقول:

● هذا النقل يدخل في الضروريات فيحكم بجوازه، لأن تحصيل النسل مطلوب شرعا وهو وسيلة لإيجاد النسل الذي دعا إليه الشرع(٥) قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ (النحل:٧٢)

واعترض على استدلالهم: بأن تحصيل النسل وإن كان معتبر شرعاً، ولكن اعتباره لا يصل إلى درجة الضرورة؛ فإنه لا يترتب على عدم تحصيل النسل هلاك نفس، أو تلف عضو(٦). ثم إن عملية زراعة الأعضاء التناسلية يترتب عليها أضرار طبية، لذا لا تجوز إلا عند الضرورة، وليس ثمت ضرورة(٧).

---

(١) ينظر: ، صديق مروج، "زراعة الغدد والأعضاء التناسلية في الفقه الإسلامي".مجلة الإحياء ٢٥، (٢٠٢٠)،٢٠٩.

(٢) ينظر: محمد الأشقر،" نقل وزراعة الأعضاء التناسلية". مجلة المجمع الفقهي ٦، ٣٩٤٧ .

(٣) ينظر: "قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية" (٢٠١١)،٩٤. "استرجعت بتاريخ ١٤٤٣/٥/١٥هـ" من http://irep.iium.edu.my/5690/

(٤) ينظر: المصر السابق.

(٥) ينظر: حمداتي، "زراعة الأعضاء التناسلية"، ٢: ١٣٠٣٩.

(٦) ينظر: الأشقر، "نقل وزراعة الأعضاء التناسلية"،٣٩٥٦.

(٧) ينظر: المصر السابق ٣٩٥٧ .

إن زراعة الرحم لا تؤدي إلى اختلاط الانساب لخلوها من الصفات الوراثية[١] وصدر بذلك قرار من مجمع الفقه الإسلامي، فالرحم مجرد وعاء ينمو فيه الجنين[٢].

الترجيح: يترجح القول الأول لأنه أحوط؛ ولأن فيه سدا للذرائع.

المسألة الثانية: تطوع المرأة بشعرها.

اختلف المعاصرون في حكم المسألة على ثلاثة أقوال: فمنهم من جوز التبرع بالشعر لصالح مرضى السرطان، شريطة انتفاء أي مقابل مالي[٣]. ومنهم من قال بمنع التبرع بالشعر لمرضى السرطان[٤] ومنهم من فصل فيما إذا كانت الجهات التي تطلب التبرع بالشعر لمن أصيب بحروق، أو صلع نتيجة السرطان، جهات موثوقة فيجوز التبرع لهم، وأما إن كانت الجهات غير موثوقة، أو يُصنع بتلك الشعور شعوراً مستعارة للتجمل فلا يجوز التبرع لهم[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول من المعقول: لضرورة إصلاح العيوب، لأن الأصل جواز عمليات التجميل لإصلاح العيوب الطارئة؛ فعرفجة بن أسعد–رضي الله عنه–قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب[٦]. وقد أقر مجمع الفقه

---

(١) ينظر: أسامة عبدالسميع، "نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة"،(الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة،٢٠٠٦م)،٧٩، عبدالعال، "نقل وزراعة الأعضاء التناسلية في ضوء الفقه"، ٣٩٥٧.

(٢) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ١٢١، مجلة مجمع الفقه الإسلامي(١٩٨٠/٣/٦)

(٣) ينظر: "حكم التبرع بالشعر لمرضى السرطان"، لجنة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية، "استرجعت بتاريخ ١٤٤٣/٥/١٥هـ" من https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=3180#.YbN6TlXP3IU

(٤) "استرجعت بتاريخ ١٤٤٣/٥/١٥هـ" من، https://islamsyria.com/site/show_consult/3191؛ https://islamarchive.cc/fatwaa_show_141177_4#:~:text=%D8%A7%D9%86%D8%AA%D9%87%D9%89.,%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87%20%D8%A3%D8%B9%D9%84%D9%85

(٥) "استرجعت بتاريخ ١٤٤٣/٥/١٥هـ" من، https://islamqa.info– ٢٨-٠٦-٢٠٠٨.

(٦) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي والطحاوي، وابن حبان في صحيحه. وحسنه الترمذي والألباني. مسند أحمد،٣١: ٣٤٤؛ سنن أبو داود، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب، ح٤٢٣٢؛ سنن الترمذي، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، ح ١٧٧٠؛ سنن النسائي، باب من أصيب أنفه =

الإسلامي الدولي زراعة الشعر حال سقوطه[١] .

ويمكن أن يجاب عنه:

● أن زراعة الشعر بأخذ الشعر من الشخص نفسه لاحتمال رفضها إذا كانت من آخر، ومن ثم إعادة زرعه في مناطق فقيرة من الرأس، وهو محل خلاف وكثير من الفقهاء المعاصرين قال بجوازه، منهم: الشيوخ: ابن عثيمين–وصالح الفوزان–والشيخ ابن جبرين، وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي–كما سبق–، لأنه من باب إزالة العيب لا التجمل[٢].

● أنه قياس مع الفارق فلا يصح قياس الوصل على زرع الشعر، لأن الوصل ربط شعر بشعر والزرع شتل الشعر في مكان أصلع ويمكن الاستغناء بالشعر الصناعي وباروكة الشعر الصناعي[٣] ويحرم وصل شعر المرأة بشعر آدمي عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والرواية المعتمدة عند الحنابلة ، سواء في ذلك المتزوجة وغيرها، وسواء بإذن الزوج أو بغير إذنه، وعلة التحريم ما فيه من التدليس والتلبيس بتغيير خلق الله ولحرمة الانتفاع بشعر الآدمي لكرامته[٤]. أما اشتراط انتفاء أي مقابل مالي، فلأن كرامة الإنسان في الشريعة الإسلامية تمنع تعريض أي جزء منه للمعاوضة[٥].

أدلة القول الثاني؛ من السنة : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**لَعَنَ اللَّهُ الوَاصِلَةَ وَالمُسْتَوْصِلَةَ، وَالوَاشِمَةَ وَالمُسْتَوْشِمَةَ**» .

وجه الدلالة: اللعنة على الشيء تدل على تحريمه. وعلة التحريم ما فيه من التدليس

هل يتخذ أنفا من ذهب،ح٥١٦١؛ شرح معاني الآثار، ٤: ٢٥٧؛ ابن حجر، التلخيص الحبير، (ط١،بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)،٢: ٣٨٧، صحيح وضعيف سنن النسائي، ١: ٧٦.

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار١٧٣(٢٠٠٧م)،١١:١٨.

(٢) ينظر: عبد الرحمن الغفيلي، "زراعة الشعر وازالته التجميلية في الفقه الإسلامي"،(الرياض: مؤتمر الفقه الإسلامي٢: قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود،١٤٣١)، ٣٢٤٧-- ٣٢٤٩.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ٣٢٥٣.

(٤) ينظر: "حاشية ابن عابدين"،٦: ٣٧٣؛ الحطاب،" مواهب الجليل"،١: ٢٠٦؛البكري،"إعانة الطالبين"،٢: ٣٨٧؛ المرداوي، "الإنصاف"،١: ٢٧٠.

(٥) ينظر: "حكم التبرع بالشعر لمرضى السرطان"، لجنة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية، "استرجعت بتاريخ ١٥/٥/١٤٤٣هـ" من https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=3180#.YbN6TlXP3IU

والتلبيس بتغيير خلق الله تعالى[١].

من المعقول: لأنه يؤدي إلى الوقوع في المحظور وهو النظر لشعر امرأة اجنبية وهو محرم، والقاعدة الفقهية تقول: ما حرم نظره متصلا حرم نظره منفصلا[٢].

أدلة القول الثالث: أن استعمال الشعر المستعار قد يكون جائزاً ، وقد يكون محرماً. فيجوز إذا كان لإصلاح عيب، ويحرم إذا كان المقصود به التجمل والتزين، والاحتياط ألا تلبسها، وتختمر بما يغطي رأسها حتى لا يظهر عيبها)[٣]؛ لأن إزالة العيوب جائزة، ولهذا أذن النبي ﷺ لعرفجة أن يتخذ أنفاً من ذهب[٤]

وأجيب عنه: يحتمل أنهم قصدوا بجواز استعمال الباروكة المصنوعة من غير شعر الآدمي لوقوع الخلاف فيها، والظاهر كما ذكر النووي التحريم مطلقا؛ لأن الْأَحَادِيث صريحة في تحريم الوصل، وَلَعْن الْوَاصِلَة وَالْمُسْتَوْصِلَة مُطْلَقًا[٥]. أو المقصود زراعة الشعر وليس وصله.

الترجيح: يترجح –والله أعلم– القول بمنع تبرع المرأة بشعرها لمرضى السرطان لما يكتنفه من محظورات؛ مع عدم وجود حاجة للاستغناء عنه بالشعر الصناعي وباروكة الشعر الصناعي وتفريقهم بين تحريم اتخاذه للزينة وجواز اتخاذه للعلاج لا يتوافق مع عموم دلالة الأحاديث التي دلت على التحريم بدون تفريق[٦].

المطلب الرابع: تطوع المرأة بالجهد والفكر والوقت.

سبق أن العمل التطوعي يتضمن بذل جهد بدني أو فكري أو استقطاع وقت لتقديم منفعة أو خدمة بلا مقابل.

(١) ينظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ١٠: ٣٩٠.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري،" أسنى المطالب في شرح روض الطالب". تحقيق: تامر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢)،٣: ١١٢، البكري، "إعانة الطالبين"،٣: ٣٠٣.

(٣) فتاوى نور على الدرب – لابن عثيمين، "استرجعت بتاريخ ١٤٤٣/٥/١٥هـ" من، https://binothaimeen.net/content/6676

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ العثيمين". جمع وترتيب: فهد السليمان (ط الأخيرة، دار الوطن – دار الثريا، ١٤١٣هـ)، ١١: ٦٨.

(٥) ينظر: ابن قدامة،"المغني"،١:١٣١.

(٦) ينظر: النووي، "المجموع" ٣: ١٤٠.

التطوع بالجهد البدني: هذا اللون من التطوع بمقدور المتطوعة من ذوي الدخل المحدود القيام به؛ لأنه لا يتطلب موارد مالية ولا مهارات؛ فقصة موسى – عليه السلام – التي حكاها القرآن أصَّلت لهذا اللون من العمل التطوعي، قال تعالى: ﴿ **فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ** ﴾ (القصص:٢٤)، وفي الحديث: "أن الله أعطى رجلاً الجنة بسبب غصن شوك نحاه عن طريق المسلمين"(١)، فموسى-عليه السلام- لم يقدم مالاً للفتاتين، وكذلك من نحى غصن الشوك؛ فالتطوع: تقديم خدمة للآخرين تخفف من معاناتهم؛ كخدمة تقدم لعجوز أو أرملة. ويمكن للمرأة توظيف جهدها في أعمال تطوعية كثيرة تخدم المجتمع؛ ومنه تطوع الصحابية في تنظيف بيوت الله، فكانت تقم المسجد، وتقوم بخدمته وتنظيفه، عن أبي هريرة: أن امرأة كانت تقم المسجد، ففقدها رسول الله ﷺ فسأل عنها بعد أيام، فقيل له: إنها ماتت، قال: "فهلا آذنتموني "فأتى قبرها فصلى عليها(٢). وفي الحديث: «تُعِينُ ضَائِعًا، أَوْ تَصْنَعُ لِأَخْرَقَ(٣)»(٤)، فندبه إلى التطوع بالبدن والوقت في إعانة الضائع والصناعة للأخرق، ويدخل فيه إعانة ذوي الاحتياجات الخاصة، وفي الحديث: « **وَيُعِينُ الرَّجُلَ عَلَى دَابَّتِهِ فَيَحْمِلُ عَلَيْهَا، أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ؛ صَدَقَةٌ .... وَيُمِيطُ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ** »(٥)، فإعانة الناس بالجهد البدني يعتبر صدقة، والسعي في تنظيف طرقات المسلمين صدقة، ويقاس عليه كل موطن يعتبر من المرافق العامة.

التطوع بالفكر والمشورة والرأي: من خلال تقديم التطوع في قوالب التعليم والتدريب

(١) سبق تخريجه.

(٢) أصل قصة المرأة التي كانت تقم المسجد في الصحيحين وأخرجه ابن ماجه بإسناد صحيح واللفظ له ينظر: صحيح البخاري، باب الخدم للمسجد، ح(٤٦٠)،صحيح ابن ماجه ح (١٢٣٨)، (١/ ٢٥٥) .

(٣) الضائع : ذو الضَّياع من فقر أو عيال كثير، ورجل أخرق: لا صنعة له ولا يحسن العمل. ينظر: ابن حجر، "فتح الباري"،٥: ١٤٩.

(٤) صحيح البخاري، باب أي الرقاب أفضل؟،ح (٢٥١٨)، مسلم باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال،ح٨٤.

(٥) صحيح البخاري، باب من أخذ بالركاب ونحوه،ح٢٩٨٩؛ مسلم في باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف،ح١٠٠٩

والمشورة في جميع المجالات التي تخدم المجتمع وأفراده: في المجال الأسري، أو الصحي، أو الشرعي، أو النفسي، أو التعليمي، أو من خلال رفع سقف الوعي تجاه قضية محددة؛ مثل: توعية سكان الحي بالقضايا الحيوية؛ كالحفاظ على الممتلكات العامة، وتربية الأولاد، والتحذير من العادات السيئة؛ كالتدخين والمخدرات، وتوعية المجتمع من خلال وسائل التواصل بخطورة الأفكار الضالة والتطرف ونبذ الإرهاب. وقد أشارت الدراسات إلى أن من أدوار الجمعيات التطوعية: المساهمة في تقليل مخاطر العنف في المجتمع السعودي، وحماية المجتمع من أخطار الجريمة والانحراف السلوكي، ومعالجة بعض الظواهر والمشكلات الاجتماعية(١). وأم سلمة–رضي الله عنها–حين تأخر الصحابة رضوان الله عليهم عن الاستجابة لأمر رسول الله ﷺ: «قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا»؛ قدمت له فكرها ومشورتها الثاقبة(٢) فقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، اخْرُجْ ....حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، .... وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا فَنَحَرُوا، وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا؛ حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا(٣).

التطوع بالوقت: فتخصص المرأة جزءًا من وقتها لتعليم بنات جنسها ما تتقنه من معارف ومهارات في مجال تخصصها أو موهبتها؛ كتعليم الرياضيات للفتيات اللواتي يواجهن صعوبات في هذه المادة، فالتطوع بالعلم هو من أكثر مجالات التطوع نفعًا.

(١) سيأتي بيانه –بإذن الله– في المبحث الثاني.

(٢) ينظر: ابن حجر، "فتح الباري"،١٣: ٢٧٥.

(٣) صحيح البخاري، باب الشروط في الجهاد،ح ٢٧٣١.

المبحث الثاني: أثر عمل المرأة التطوعي في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي

مساهمة المرأة السعودية في العمل التطوعي في المجتمع السعودي لها آثار إيجابية في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي من خلال مشاركتها في معالجة بعض المشكلات الاجتماعية والاقتصادية؛ وهذا ما أكدته نتائج الدراسة؛ حيث كانت إجابات أفراد عينة الدراسة عن مدى فاعلية دور المرأة السعودية في تعزيز الأمن المجتمعي والاقتصادي من خلال عملها التطوعي (٩٦,١٪)(أوافق)، (٣,٩٪)(محايد).

المطلب الأول: أثر عمل المرأة التطوعي في تعزيز الأمن المجتمعي:

يمكن قياس أثر العمل التطوعي للمرأة السعودية في تعزيز الأمن المجتمعي في المجتمع السعودي من خلال جملة من مؤشرات الأداء؛ والتي من أهمها بحسب نتائج الدراسة:

- **مؤشر مدى مساهمة المرأة السعودية في التطوع لتقديم الرعاية الاجتماعية للسجينات والمسنات والأرامل والعائلات ذوات الدخل المحدود والأيتام:** فتقديم المرأة السعودية هذا اللون من الخدمات التطوعية لهذه الفئات يساهم في بناء مجتمع مستقر ومتوازن، كما أن له دور فعال في معالجة مشكلاتهم من خلال تقديم الدورات التدريبية وورش العمل وغيرها من الخدمات(١).

- **مؤشر معدل مساهمة المرأة السعودية في التطوع لمعالجة مشكلات الأسرة أو تطوير الاستقرار الأسري**(٢): أظهرت إحدى الدراسات أن المساهمة في تقليل مخاطر العنف في المجتمع السعودي من أهم أدوار الجمعيات التطوعية؛ وخاصة العاملة في مجال مكافحة العنف الأسري؛ سواء الموجه ضد الأطفال، أو المسنين، أو المرأة، أو المراهقين، وتقليل مخاطر العنف بكل ألوانه من أهم أبعاد تحقيق الأمن الاجتماعي في المجتمع السعودي(٣).

كما أظهرت دراسة أخرى أن هناك حاجة ملحة لزيادة وعي المرأة بكافة جوانب

---

(١) كانت إجابات أفراد عينة البحث عن مدى مساهمة عمل المرأة التطوعي في تقديم الرعاية الاجتماعية للسجينات والمسنات والأرامل والعائلات ذوات الدخل المحدود والأيتام (٩٤,١٪) (أوافق)، (٥,٩٪) (محايد).

(٢) كانت إجابات أفراد عينة البحث عن مدى مساهمة عمل المرأة التطوعي في معالجة مشكلات الأسرة أو تطوير الاستقرار الأسري (٩٢,٢٪) (أوافق)،(٧,٨٪) (محايد).

(٣) ينظر: بدوي، "دور العمل التطوعي في تحقيق الأمن"، ٤٣٧.

ظاهرة العنف الأسري الشرعية والقانونية وغيرها، وتكون التوعية وفق عدة مستويات:

معرفية: من خلال توفير البيانات اللازمة حول قضية العنف الأسري؛ لاستيعابها وفهمها، والتعامل معها بمسؤولية وكفاءة.

وقانونية: من خلال توفير المعلومات والبيانات اللازمة والكافية حول حقوق المرأة المتضمنة في أنظمة ولوائح الدولة وقوانينها، وما تضمنته من عقوبات رادعة للعنف؛ لنشر الثقافة القانونية بين النساء والمجتمع عمومًا.

وإرشادية: من خلال توفير المعلومات والبيانات اللازمة والكافية لمساعدة المرأة في الوقاية من العنف، أو الحد منه، أو إيقافه، أو معالجة آثاره(١).

● **مؤشر مدى مساهمة العمل التطوعي للمرأة السعودية في تعزيز الأمن الفكري وحماية المجتمع من الفكر المتطرف والإرهاب** من خلال تطوعها؛ لرفع مستوى وعي الأمهات بمخاطر التطرف والإرهاب النفسية والاجتماعية والاقتصادية والصحية، وآثاره المدمرة على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع والذي يتراوح ما بين زعزعة استقرار الأسرة، وعلى مستوى الدولة من خلال انتشار الجرائم وتعطيل مشروعات التنمية في المجتمع، والعمل على إكساب الأسر المعارف الوقائية والمهارات والقيم التي تساعدها على أن تكون خط دفاع وقائي لوقاية الأبناء والمحيطين بهم من الوقوع في براثن التطرف والإرهاب، وغرس قيم الوسطية والاعتدال في نفوس أفراد المجتمع، والمرأة السعودية في مجتمعنا لها دور بارز من منطلق أدوارها ومسؤولياتها الاجتماعية الحيوية والمتنوعة في الأسرة كأم وزوجة وقريبة، وفي التعليم كمعلمة وكمواطنة في خدمة المجتمع؛ لتوفير بيئة آمنة مستقرة يتفرغ أفرادها لتنمية وتطوير مجتمعاتهم؛ مما يسهم في رفع معدلات الإنتاجية ونمو الإبداع(٢).

(١) ينظر: سارة المطيري، "سبل تعزيز وعي المرأة نحو الحد من ظاهرة العنف ضدها"، (الجوف: مؤتمر تعزيز دور المرأة السعودية في تنمية المجتمع في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠،جامعة الجوف،٢٠١٧)، ٢٥٣، ٢٥٦ ، ٢٥٩، ٢٦٠.

(٢) كانت إجابات أفراد عينة البحث عن مدى مساهمة عمل المرأة التطوعي في تعزيز الأمن الفكري وحماية المجتمع من الفكر المتطرف والإرهاب (٩٠,٢٪) (أوافق)،(٧,٨٪) (محايد)،(٢,٠٪) (لا أوافق).

● **مؤشر زيادة الإحساس بالولاء والانتماء للمجتمع، والإحساس الوطني بمنجزات الوطن، واحترام تراثه الذي يمثل هويته وانتماءه الحضاري**[١]: أظهرت إحدى الدراسات أن زيادة الإحساس بالولاء والانتماء للمجتمع السعودي دور مهم من أدوار الجمعيات التطوعية التي تعمل على تحقيقه بصفة مستمرة من خلال الفعاليات المتنوعة؛ مما يعزز تحقيق الأمن الاجتماعي؛ فتوفير الأمن المجتمعي للمواطنين من خلال تعزيز فكرة العمل التطوعي لمساندة الجهود الرسمية ينعكس على زيادة تنمية الشعور بالانتماء، وزيادة الإحساس الوطني بمنجزات الوطن واحترام تراثه الذي يمثل هويته وانتماءه الحضاري[٢]. كما ساهم العمل التطوعي في تعزيز الأمن المجتمعي من خلال تعزيز انتماء المرأة السعودية العاملة في ميادين التطوع لوطنها، وتنمية قدراتها ومهاراتها في حل مشكلات المجتمع، وتحديد أولوياته، وتعميق روح التكافل، وتبادل الخبرات والتجارب في العمل التطوعي.

خامساً: مؤشر مدى مساهمة العمل التطوعي للمرأة السعودية في حماية المجتمع من أخطار الجريمة والانحراف السلوكي، ومعالجة بعض الظواهر والمشكلات الاجتماعية؛ مثل: تخريب الممتلكات العامة والانحراف الأخلاقي الذي يهدد أمن واستقرار المجتمع.

ومن خلال ترسيخ وجوب طاعة ولاة الأمر، واحترام الأنظمة، واحترام رجال الأمن، والإبلاغ عن الجرائم والفساد، ويبرز الدور الذي أدته المرأة السعودية في العمل التطوعي في ميدان الأمن، في دعم أعمال المؤسسات والأجهزة الرسمية الحكومية؛ لدعم الاستقرار والتنمية الاجتماعية[٣].

سادساً: مؤشر معدل مساهمة المرأة في السعودية في الكوارث التي يتعرض لها المجتمع المحلي؛ كالسيول وجائحة كورونا كمساهمتها في التنظيم والتوجيه ومساعدة كبار السن

---

(١) كانت إجابات أفراد عينة البحث عن مدى مساهمة عمل المرأة التطوعي في زيادة الإحساس بالولاء والانتماء للمجتمع، وزيادة الإحساس الوطني بمقدرات ومنجزات الوطن واحترام تراثه الذي يمثل هويته وانتماءه الحضاري (٩٠,٢٪) (أوافق)،(٥,٩٪) (محايد).

(٢) ينظر: بدوي، "دور العمل التطوعي في تحقيق الأمن": ٤٠٨، ٤٢٢، ٤٣٧.

(٣) كانت إجابات أفراد عينة البحث عن مدى مساهمة عمل المرأة التطوعي في حماية المجتمع من أخطار الجريمة والانحراف السلوكي ومعالجة بعض الظواهر والمشكلات الاجتماعية (٨٤,٣٪) (أوافق)، (١٣,٧٪) (محايد)، (٢,٠٪) (لا أوافق).

وأصحاب ذوي الاحتياجات الخاصة ونحوها، وهو ما يعزز ويؤكد دور التطوع في تعزيز الأمن المجتمعي، والمرأة السعودية تمتلك المعارف والمهارات والقدرات العالية التي تسهم في إدارة الجوائح والأزمات؛ لأن أكثر فئة عرضة للمعاناة في الجوائح من النساء والأطفال.

المطلب الثاني: أثر عمل المرأة التطوعي في تعزيز الأمن الاقتصادي.

للعمل التطوعي دور كبير في تحقيق الأمن الاقتصادي لتنمية الموارد المتاحة، واستخدام التقنية المتطورة لتنمية الاقتصاد الوطني ومعالجة المشاكل الاقتصادية دون إرهاق ميزانية المؤسسات الحكومية، مع توفير مرونة عالية في عدد الساعات؛ لكونه يقدم خارج أوقات الدوام أيضاً، مع تنوع في مهارات وقدرات المتطوعين؛ بما يحقق كفاءة عالية في جودة الخدمات المقدمة صحيًّا وسكنيًّا وغذائيًّا.

ويمكن قياس أثر العمل التطوعي للمرأة السعودية في تعزيز الأمن الاقتصادي في المجتمع السعودي من خلال جملة من مؤشرات الأداء؛ والتي من أهمها بحسب نتائج الدراسة:

أولاً: مؤشر مدى مساهمة العمل التطوعي للمرأة السعودية في تطوير قدرات ومهارات العاطلين من خلال برامج التعليم والتدريب والتأهيل لممارسة الأعمال الحرة[١] في إطار من الأنظمة التي تواكب متطلبات الحياة الراهنة[٢]:وهذا المؤشر له بعد تنموي مهم لتوفير الرفاهية الاجتماعية، وتحقيق السلام والأمن؛ حيث تقوم الأعمال التطوعية –سواء كانت فردية أم جماعية– بدور إيجابي وتنموي[٣].

ثانياً: مؤشر مدى مساهمة العمل التطوعي للمرأة السعودية في تنمية ثقافة الأسرة السعودية بضرورة الادخار والتوفير، وترشيد الاستهلاك، ونشر ثقافة الاستهلاك الإيجابي[٤].

---

(١) كانت إجابات أفراد عينة البحث عن مدى مساهمة عمل المرأة التطوعي في تطوير قدرات ومهارات العاطلين من خلال برامج التعليم والتدريب والتأهيل لممارسة الأعمال الحرة (٩٠,٢٪)(أوافق)، (٩,٨٪) (محايد).

(٢) ينظر: المصدر السابق،٤٢٢.

(٣) ينظر: الشهراني، "العمل التطوعي وعلاقته بأمن المجتمع"،(الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٧)،٧٢.

(٤) كانت إجابات أفراد عينة البحث عن مدى مساهمة عمل المرأة التطوعي في تنمية ثقافة الأسرة السعودية =

ثالثاً: مؤشر مدى مساهمة العمل التطوعي للمرأة السعودية في مساعدة العاطلين عن العمل على إقامة مشاريع صغيرة(١).

رابعا: مؤشر مدى مساهمة العمل التطوعي للمرأة السعودية في مساعدة المجتمع في مواجهة الكوارث؛ مثل: الحريق، والسيول، والأوبئة؛ مثل: جائحة كورونا، من خلال توفير المساعدات المادية والعينية(٢).

ولعل ذلك برز في أزمة كورونا بشكل واضح من خلال توفير أسباب العيش الكريم، وتلبية الاحتياجات الأساسية، ورفع مستوى الخدمات، وتحسين ظروف المعيشة. وقد أظهرت نتائج إحدى الدراسات أن من الأدوار الأمنية التي يقوم بها العمل التطوعي وواضح بعدها الاقتصادي: مساعدة المجتمع في مواجهة الكوارث(٣).

خامساً: مؤشر مدى مساهمة العمل التطوعي للمرأة السعودية في مكافحة التسول ومساعدة الفقراء على مواجهة الفقر(٤).

وقد أظهرت نتائج إحدى الدراسات أن من الأدوار الأمنية التي يقوم بها العمل التطوعي وواضح بعدها الاقتصادي: الإسهام في وقاية أسر وأطفال نزلاء السجون من التشرد والانحراف(٥).

بضرورة الادخار والتوفير وترشيد الاستهلاك ونشر ثقافة الاستهلاك الإيجابي(٩٠,٢٪) (أوافق)،(٥,٩٪) (محايد)،(٣,٩٪) (لا أوافق).

(١) كانت إجابات أفراد عينة البحث عن مدى مساهمة عمل المرأة التطوعي في مساعدة العاطلين عن العمل على إقامة مشاريع صغيرة (٨٨,٢٪) (أوافق)،(١١,٨٪) (محايد).

(٢) كانت إجابات أفراد عينة البحث عن مدى مساهمة عمل المرأة التطوعي في مواجهة الكوارث؛ مثل: السيول، والأوبئة؛ مثل: جائحة كورونا من خلال توفير المساعدات المادية والعينية (٧٨,٤٪) (أوافق)،(١٩,٦٪) (محايد)،(٢,٠٪) (لا أوافق).

(٣) ينظر: الشهراني، "العمل التطوعي وعلاقته بأمن المجتمع"، ١٧٠ .

(٤) كانت إجابات أفراد عينة البحث عن مدى مساهمة عمل المرأة التطوعي في مكافحة التسول ومساعدة الفقراء على مواجهة الفقر (٧٨,٤٪) (أوافق)،(١٣,٧٪)(محايد)،(٧,٨٪) (لا أوافق).

(٥) ينظر: المصدر السابق.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، هذا عرض لأهم النتائج والتوصيات:

النتائج:

- الحاجة إلى تهيئة وضع يرغب المرأة في أفضلية القيام بواجبها الرعائي التربوي في أسرتها من خلال توفير فرص تطوعية منزلية؛ بحيث تبدع الجهات ذات العلاقة في إنتاج قوالب ونماذج تطوعية تتيح للمرأة السعودية المشاركة في المجالات التطوعية بدون إخلال بالمنظومة القيمية، وإخلال بمسؤولياتها في رعاية الأسرة وتنشئة الأجيال؛ وخصوصاً في ظل ما وفّره الاقتصاد الرقمي المعاصر من أعمال تطوعية يمكن تقديمها من المنزل؛ كخدمات التصميم والبرمجة، على أن يسبق ذلك تمكين المرأة من أعلى مستويات التعليم، واكتساب الخبرات المعرفية والمهارية والقيمية اللازمة.
- إن رغبت المرأة في الخروج للعمل التطوعي لقدرتها على الوفاء بالتزاماتها الأسرية وبالتشاور مع الزوج؛ فينبغي وضع الإجراءات التي ترافق المرأة في بيئة عملها التطوعي وفق التصور الشرعي، وبما يراعي ظروف المرأة السعودية وأولوياتها، في إطار منسجم مع محيطها الأسري، ومتوائم مع ثقافتها الأخلاقية.
- هناك جملة من الأحكام الفقهية تم تأصيلها في الفقه الإسلامي في ضوء المتغيرات والمستجدات المعاصرة، منها:
  - الأصل أن المرأة في الشريعة لا تختلف من حيث المبدأ عن الرجل في حكم العمل التطوعي إذا كان موافقاً للشرع أصلاً وصفة وهيئة، ومتسقاً مع المقاصد الشرعية في الأسرة والمجتمع، ومراعياً اعتبار قصد الشريعة إلى جلب المصالح ودرء المفاسد باعتبار الحال أو المآل، ومنضبطاً بالضوابط الشرعية التي تحفظ للمرأة كرامتها.
  - من الضوابط الشرعية لطوع المرأة: إذن الولي. كون العمل التطوعي مشروعاً: فإن ورد فيه نهي في أصله أو وصفه أو هيئته أو صاحبه نهي؛ فهو غير مشروع. موافقة العمل التطوعي لمقاصد الشريعة. مناسبة بيئة العمل التطوعي للمرأة.

- المرأة البالغة الراشدة لها حق ممارسة جميع أنواع التصرفات المالية من عقود المعاوضات بأشكالها كافة، وذمتها منفصلة عن ذمة أوليائها وزوجها، وليس لهم سلطان على مالها إلا بتوكيل منها.
- الراجح قول الجمهور؛ أن المرأة الرشيدة ذات أهلية كاملة في التصرفات المالية على جهة التبرع كما هي فيها على جهة المعاوضة؛ فليس للزوج منع زوجته من التبرع بمالها.
- يترجح تحريم تبرع المرأة برحمها؛ لأنه أحوط؛ ولأن فيه سدا للذرائع
- يترجح القول بمنع تبرع المرأة بشعرها لمرضى السرطان لما يكتنفه من محظورات؛ مع عدم وجود حاجة للاستغناء عنه بالشعر الصناعي وباروكة الشعر الصناعي.

- عمل المرأة التطوعي يساهم في تحقيق الأمن المجتمعي والاقتصادي، وتعزيز الانتماء للوطن، وهناك جملة من مؤشرات الأداء التي يمكن من خلالها قياس الأثر المتوقع من مشاركتها .

التوصيات:

إصدار أحكام بديلة "أحكام الخدمة الاجتماعية" كبديل لعقوبة السجن؛ بهدف الاستفادة من نشاط وحيوية النساء في خدمة المجتمع، بدلاً من تعطيلها في السجن، وهو معمول به في عدة دول عالمية، و له آثار إيجابية كثيرة؛ منها: تنمية العمل التطوعي، وتفعيل الانتماء والولاء للوطن، وإيجابيات اجتماعية واقتصادية كثيرة[1]

(١) ينظر: أيمن الحربي، "الضوابط الشرعية للعقوبات التعزيرية"،(مكة: جامعة أم القرى ،٢٠١٩م)، ٢١-٢٢.

المصادر والمراجع

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. "الإجماع". تحقيق: فؤاد عبد المنعم.(ط١، دار المسلم،١٤٢٥هـ).

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. "مجموع فتاوى ابن باز". تحقيق: محمد الشويعر.(الرياض: دار القاسم،١٤٢٠هـ).

ابن بطال، علي بن خلف. "شرح صحيح البخاري". تحقيق: ياسر بن إبراهيم. (ط٢، الرياض: ابن رشد،١٤٢٣هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. " مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم.(المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف،١٤١٧هـ).

ابن تيمية–ا بن باز–ابن عثيمين– الهلالي. "مجموعة رسائل في الحجاب والسفور".(السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف،١٤٢٣هـ)

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. "التلخيص الحبير".(ط١،بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. "فتح الباري شرح صحيح البخاري".(بيروت: دار المعرفة،١٣٧٩هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد. " مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات".(بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن حزم، علي بن أحمد. "المحلى".(بيروت: دار الفكر).

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. "صحيح ابن خزيمة". تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي.(ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي،٢٠٠٣م)

ابن شاس، عبد الله بن نجم . "عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة". حميد بن محمد لحمر.(ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي،١٤٢٣هـ).

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. " رد المحتار على الدر المختار".(ط٢، بيروت: دار الفكر ١٤١٢هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "مقاصد الشريعة الإسلامية". تحقيق: ابن الخوجة.(قطر: وزارة الأوقاف، ١٤٢٥هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. "الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار". تحقيق:

قلعجي. (ط١، دمشق: دار قتيبة، ١٩٩٣م).
ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله. "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد".(المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،١٣٨٧هـ).
ابن عثيمين، محمد بن صالح "فتاوى نور على الدرب".(ط١، مؤسسة الشيخ بن عثيمين الخيرية،١٤٢٧هـ).
ابن عثيمين، محمد بن صالح "مجموع فتاوى ورسائل الشيخ العثيمين". جمع وترتيب: فهد السليمان (ط الأخيرة، دار الوطن – دار الثريا، ١٤١٣هـ).
ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. "روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه".(ط٢، مؤسسة الريّان،١٤٢٣هـ).
ابن كثير، إسماعيل بن عمر. " تفسير ابن كثير".(ط١،بيروت:دار الكتب العلمية،١٤١٩هـ)
ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. " المبدع في شرح المقنع".(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).
ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب".(القاهرة: دار المعارف).
ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. " البحر الرائق شرح كنز الدقائق".(ط٢، بيروت: دار الكتاب الإسلامي).
ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. "الأشباه والنظائر".(ط١،بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).
أبو داود، سليمان السِّجِسْتاني. "سنن أبي داود". تحقيق: شعَيب الأرنؤوط.(ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).
أبو داود، سليمان السجستاني. "مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود". تحقيق: محمد البيطار– محمد رشيد رضا. (بيروت: دار المعرفة،١٣٥٣هـ).
أبو زيد، بكر بن عبد الله. "حراسة الفضيلة".(ط١١، الرياض: دار العاصمة، ٢٠٠٥م).
الأشقر، محمد بن سليمان. "نقل وزراعة الأعضاء التناسلية". مجلة المجمع الفقهي ٦. (جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي).
الأصبحي، مالك بن أنس. "المدونة".(ط١،بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
الأصبحي، مالك بن أنس. "الموطأ". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.(مصر: دار إحياء التراث

العربي).
آل مبارك، فيصل بن عبدالعزيز. " تطريز رياض الصالحين". تحقيق: عبد العزيز الزير.(ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٢٣هـ).
الألباني، محمد ناصر الدين. "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي،١٩٨٥م).
الأنصاري، زكريا بن محمد. "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". تحقيق: تامر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).
الباجي، سليمان بن خلف. "المنتقى شرح الموطأ".(ط١، مصر: مطبعة السعادة،١٣٣٢هـ)
البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير.(ط١،دار طوق النجاة،١٤٢٢هـ).
بدوي، عبدالرحمن. " دور العمل التطوعي في تحقيق الأمن المجتمعي وتعزيز الانتماء بالمملكة العربية السعودية ". مجلة التربية ١٨١،(٢٠٢٠م).
البريكان، إبراهيم. "الأعمال التطوعية في الإسلام".(اللقاء السنوي ٤، الخبر: جمعية البر،١٤٢٤هـ).
البكري، أبو بكر بن محمد. "إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين".(ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٨هـ).
البهوتي، منصور بن يونس. "شرح منتهى الإرادات".(ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ).
البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع عن متن الإقناع".(بيروت: دار الكتب العلمية).
البيهقي، أحمد بن الحسين. " السنن الكبرى".(ط١، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامية،١٣٤٤هـ)
البيهقي، أحمد بن الحسين. "معرفة السنن والآثار".(بيروت: دار الكتب العلمية).
الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي". تحقيق: أحمد شاكر. بيروت: دار إحياء التراث العربي).
الجحني، علي بن فايز. " المفهوم الأمني في الإسلام". مجلة الأمن ٢،(١٤١٠هـ).
الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. " نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق: عبد العظيم الدّيب.(ط١،جدة: دار المنهاج،١٤٢٨هـ).

الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين".(ط١،بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

الحربي، أيمن بن سالم. "الضوابط الشرعية للعقوبات التعزيرية".(مكة: جامعة أم القرى-ورشة العقوبات البديلة،٢٠١٩م).

حسون، تماضر زهري. "عمل المرأة وأمن الأسرة في الوطن العربي" مجلة جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية١٢.(١٩٩١م).

الحطاب، محمد بن محمد المغربي. "تحرير الكلام في مسائل الالتزام".(ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي،١٤٠٤هـ).

الحطاب، محمد بن محمد المغربي. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل".(ط٣، بيروت: دار الفكر،١٤١٢هـ).

الخرشي، محمد بن عبدالله. "شرح مختصر خليل".(بيروت: دار الفكر).

الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج".(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

خلافي، ربيعة بن علي. "تأثير الاكتشافات الطبية على النسب". مجلة الفقه والقانون١٨،(٢٠١٤م).

خليل، محمد خليل. "سيكولوجية العلاقات الأسرية".(القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٠م).

الدسوقي، محمد عرفه. "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير".(بيروت: دار الفكر).

الرملي، محمد بن أحمد. " نهاية المحتاج".(بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م).

الزرقا، مصطفى بن أحمد. "المدخل الفقهي العام".(ط٢،دمشق: دار القلم ،١٤٢٥).

الزركشي، محمد بن عبدالله." المنثور في القواعد".(ط٢،الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ).

الزمخشري، محمود بن عمر. " الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل".(ط ٣، بيروت: دار الكتاب العربي،١٤٠٧هـ).

السديس، عبد الرحمن بن عبد العزيز. " الشريعة الإسلامية وأثرها في تعزيز الأمن الفكري".

(ط١، الرياض: ملتقى الأمن الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية،١٤٢٦هـ).
السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط". تحقيق: خليل الميس.(ط١، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠م).
السعدي، عبد الرحمن بن ناصر." تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن اللويحق.(ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ)
السلمي، عبدالله. "الوسائل الاجتماعية لاستقطاب المتطوعين".(اللقاء السنوي ٤، الخبر: جمعية البر،١٤٢٤هـ).
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الأشباه والنظائر".(ط١،بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ).
الشاطبي، إبراهيم اللخمي. "الموافقات". تحقيق: مشهور آل سلمان.(ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).
الشافعي، محمد بن إدريس. "الأم".(ط١، المنصورة: دار الوفاء،٢٠٠١م).
شبيهنا ماء العينين، حمداتي. "زراعة الغدد التناسلية أو زراعة رحم امرأة في رحم امرأة أخرى". مجلة مجمع الفقه الإسلامي٦،(١٣٦٠هـ).
الشهراني، معلوي بن عبدالله. "العمل التطوعي وعلاقته بأمن المجتمع".(الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٧هـ).
الشوكاني، محمد بن علي. " نيل الأوطار". تحقيق: عصام الدين الصبابطي.(ط١، مصر: دار الحديث،١٩٩٣م).
الشويعر، عبد السلام بن محمد. "أثر عمل المرأة في النفقة الزوجية".(ط١، الرياض: مركز التميز البحثي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ).
الشيباني، أحمد بن حنبل. "مسند أحمد بن حنبل". تحقيق: شعيب الأرنؤوط.(ط٢،بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ).
الشيباني، محمد بن الحسن. "الحجة على أهل المدينة".(ط٣،بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ).
الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد شاكر.(ط١،بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ).
عبد السميع، أسامة بن السيد. "نقل وزراعة الأعضاء البشرية بين الحظر والإباحة"،

(الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة،٢٠٠٦م).
عبد العال، محمود بن محمد. "نقل وزراعة الأعضاء التناسلية في ضوء الفقه الإسلامي". مجلة كلية الدراسات الإسلامية ٣،(١٤٤٢هـ).
عليش، محمد بن أحمد." منح الجليل شرح مختصر خليل".(بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ).
العمراني، يحيى بن أبي الخير. "البيان في مذهب الإمام الشافعي".(ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ).
العيني، محمود بن أحمد. "عمدة القاري شرح صحيح البخاري".(بيروت: دار إحياء التراث العربي).
الغفيلي، عبد الرحمن بن صالح. "زراعة الشعر وازالته التجميلية في الفقه الإسلامي"،(الرياض: مؤتمر الفقه الإسلامي٢: قضايا طبية معاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود،١٤٣١هـ).
القاضي، محمد بن صالح. "الأعمال التطوعية في الإسلام".(اللقاء السنوي ٤، الخبر: جمعية البر،١٤٢٤هـ).
القرافي، أحمد بن إدريس. "الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق".(بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٨هـ).
القرافي، أحمد بن إدريس. " الذخيرة". (ط١،بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).
القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: هشام بخاري.(الرياض: دار عالم الكتب،١٤٢٣هـ).
القزويني، محمد بن يزيد. "سنن ابن ماجه"، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار الفكر).
القشيري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد عبد الباقي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤١٧هـ).
الكاساني، أبو بكر بن مسعود. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع".(ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٠٦هـ).
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، "فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية". جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، (الرياض: إدارة البحوث العلمية والإفتاء).
الماوردي، علي بن محمد. "أدب الدنيا والدين". (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م).
الماوردي، علي بن محمد. "الحاوي الكبير". (ط١،بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)

مرحبا، إسماعيل غازي. "البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية". (ط١، جدة: دار ابن الجوزي ١٤٢٩هـ).

المرداوي، علي بن سليمان. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". تحقيق: عبد الله التركي، عبد الفتاح محمد الحلو.(ط١، القاهرة: هجر، ١٤١٥هـ).

مروج، صديق. "زراعة الغدد والأعضاء التناسلية في الفقه الإسلامي ".مجلة الإحياء ٢٥،(٢٠٢٠م).

المطيري، سارة بنت هليل. "سبل تعزيز وعي المرأة نحو الحد من ظاهرة العنف ضدها".(الجوف: مؤتمر تعزيز دور المرأة السعودية في تنمية المجتمع في ضوء رؤية المملكة ٢٠٣٠،جامعة الجوف،٢٠١٧م).

المواق، محمد بن يوسف. "التاج والإكليل لمختصر خليل".(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب. "السنن الصغرى". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.(ط٢،حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية،١٤٠٦هـ).

نعيرات، أيمن. "الذمة المالية للمرأة في الفقه الإسلامي".(نابلس: كلية الدراسات العليا– جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠٩م).

النفراوي، أحمد بن غانم. "الفواكه الدواني".(بيروت: دار الفكر،١٤١٥هـ).

النووي، يحيى بن شرف." المنهاج شرح صحيح مسلم".(ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٣٩٢هـ).

الهيتمي، أحمد بن حجر." تحفة المحتاج في شرح المنهاج".(مصر: المكتبة التجارية الكبرى،١٣٥٧هـ).

ياسين، محمد نعيم. "أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة"، (ط١، الأردن: دار النفائس،١٤١٦هـ).

"الموسوعة الفقهية الكويتية".(ط٢، الكويت: دار السلاسل،١٤٠٤هـ).

Bibliography

Ibn Al Mundhir, Muhammad Ibn Ibrahim, "Al Ijmā'". Investigated by: Fuād ʿAbd al-Munʿim. (1st ed., Dār Al-Muslim, 1425 AH).

Ibn Bāz, ʿAbd al-ʿAziz bin ʿAbdillāh. "Majmū' Fatāwā Ibn Bāz". Investigated by: Muhammad Al-Shuwaier. (Riyadh: Dār Al-Qasim, 1420 AH).

Ibn Battāl, ʿAli bin Khalaf. "Sharh Sahīh al-Bukhārī". Investigated by: Yasir bin Ibrahim. (2nd ed., Riyadh: Ibn Rushd, 1423 AH).

Ibn Taymiyyah, Ahmad bin ʿAbd al-Halim. "Majmū' al-Fatāwā". Investigated by: ʿAbd al-Rahman bin Qasim. (Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, 1417 AH).

Ibn Taymiyyah Ibn Bāz Ibn Uthaymeen – Al Hilali. "Majmū'at Rasā'il fī al-Hijāb wa al-Sufūr". (Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs and Endowments, 1423 AH).

Ibn Hajar Al-Asqalanī, Ahmad bin ʿAli. "Al-Talkhīs al-Habīr". (1st Ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1419 AH).

Ibn Hajarr Al-ʿAsqalānī, Ahmad bin ʿAli. "Fat/h al-Bārī, Sharh Sahīh al-Bukhārī". (Beirut: Dār al-Ilm, 1379 AH).

Ibn Hazm, ʿAli bin Ahmad. "Marātib al-Ijmā' fī al-'Ibādāt wa al-Mu'āmalāt wa al-I'tiqādāt". (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah).

Ibn Hazm, ʿAli bin Ahmad. "Al-Muhallā". (Beirut: Dār Al-Fikr).

Ibn Khuzaymah, Muhammad Ibn Ishaq. "Sahīh Ibn Khuzaymah". Investigated by: Muhammad Mustafa Al-Aʿzami. (3rd Edition, Beirut: al-Maktab al-ʿIlmī, 2003).

Ibn Shās, ʿAbdullah bin Najm. "'Aqd al-Jawāhir al-Thamīnah fī Madhhab 'Ālim al-Madīnah". Hamid bin Muhammad Lahmar. (1st Edition, Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami, 1423 AH).

Ibn ʿĀbidīn, Muhammad Amin Ibn Omar. "Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr Al Mukhtār". (2nd Edition, Beirut: Dār Al Fikr 1412 AH).

Ibn ʿĀshour, Muhammad Al-Ṭāhir. "Maqāsid al-Sharī'ah al Islāmiyyah". Investigated by: Ibn Al-Khoja.(Qatar: Ministry of Endowments, 1425 AH).

Ibn ʿAbd al-Bar, Yousuf bin Abdillāh. "Al-Istidhkār al-Jāmi' li Madhāhib Fuqahā' al-Amsār". Investigated by: Qalʿaji.(1st edition, Damascus: Dār Qutaiba, 1993).

Ibn ʿAbd al-Bar, Yousuf bin Abdillāh. "Al-Tamhīd limā fī al-Muwatta' min al-Ma'ānī wa al-Asānīd".(Morocco: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1387 AH).

Ibn Uthaymeen, Muhammad bin Ṣāleh. "Fatāwā Nūr 'alā al-Darb". (1st ed., Sheikh bin Uthaymeen Charitable Foundation, 1427 AH).

Ibn Uthaymeen, Muhammad bin Ṣāleh. "Majmū' Fatāwā wa Rasā'il al Shaykh al-'Uthaymīn". Collection and arrangement by: Fahad Al-Sulaiman. (last ed., Dār Al-Watan Dār Al-Thuraya, 1413 AH).

Ibn Uthaymeen, Muhammad bin Ṣāleh. "Majmū' Fatāwā wa Rasā'il al-Shaykh al-'Uthaymīn." Collection and arrangement by: Fahad Al Sulaiman. (last ed., Dar Al-Watan Dār Al-Thuraya, 1413 AH).

Ibn Qudāmah, ʿAbdullah bin Ahmad. "Rawdat al-Nādhir wa Jannat al Manāẓir fī Usūl al Fiqh". (2nd ed., Al-Rayyan Foundation, 1423 AH).

Ibn Kathīr, Ismail bin ʿOmar. "Tafsīr Ibn Kathīr". (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1419 AH).

Ibn Mufliḥ, Ibrahim bin Muhammad. "Al-Mubdi' fī Sharh al-Muqni'". (1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 1418 AH).

Ibn Manẓour, Muhammad bin Mukram. "Lisān al-ʻArab". (Cairo: Dār al-Maʿārif).
Ibn Najim, Zain al-Dīn Ibn Ibrahim. "Al-Baḥr al Rāʾiq Sharḥ Kanz al Daqā'iq".(2nd ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-Islami).
Ibn Najim, Zain al-Dīn Ibn Ibrahim. "Al-Ashbāh wa al-Nadhā'r". (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1419 AH).
Abu Dawūd, Suleiman Al-Sijistani. "Sunan Abi Dawūd". Investigated by: Shuaib Al-Arnaʾouṭ. (1st ed., Dār Al-Resāla Al-ʿĀlameya, 1430 AH).
Abu Dawūd, Suleiman Al-Sijistānī. "Masāʾil al-Imām Aḥmad Riwāyat Abī Dawūd". Investigated by: Muhammad Al-Bitar Muhammad Rashid Rida. (Beirut: House of Knowledge, 1353 H).
Abu Zaid, Bakr bin Abdullah. "Hirāsat al Fadīlah".(11th ed., Riyadh: Dar Al-ʿĀṣimah, 2005).
Al-Ashqar, Muhammad bin Suleiman. "Genital transplantation and transfer ". (in Arabic). Journal of the Fiqh Council 6. (Jeddah: Organization of the Islamic Conference).
Al-Asbahi, Malik bin Anas. "Al-Mudawwanah". (1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 1415 AH).
Al-Asbahi, Malik bin Anas. "Al-Muwatta'". Investigated by: Muhammad Fuād ʿAbd al-Bāqī. (Egypt: Dār Ihyā al-Turāth al-ʿArabī).
Al-Mubarak, Faisal bin ʿAbd al-ʿAziz. "Tatrīz Riyād Al-Ṣalihīn". Investigated by: ʿAbd al-ʿAziz Al-Zīr. (1st ed., Riyadh: Dār Al-ʿĀṣimah, 1423 AH).
Al-Albāni, Muhammad Nasir al-Dīn. "Irwā' al-Ghalīl fī Takhrīj Ahādīth Manār Al-Sabīl". (2nd ed., Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985).
Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad. "Asnā al-Maṭālib fī Sharḥ Rawd al-Ṭālib". Investigated by: Tamir. (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 1422 AH).
Al Bāji, Suleiman bin Khalaf. "Al-Muntaqā Sharḥ Al-Muwattā". (1st ed., Egypt: Al-Saʿāda Press, 1332 AH).
Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. "Sahīh al-Bukhārī". Investigated by: Muhammad Zuhair. (1st Edition, Dār Touq Al-Najāt, 1422 AH).
Badawi, ʿAbd al-Rahmān. "The role of volunteer work in achieving community security and promoting belonging in the Kingdom of Saudi Arabia". (in Arabic). Journal of Education 181,(2020).
Al-Buraikan, Ibrahim. " Volunteer work in Islam ". (in Arabic). Annual Meeting 4, Al-Khubar: Al Bir Society, 1424 H).
Al-Bakri, Abu Bakr bin Muhammad. "I'ānat al-Ṭalibīn 'alā Ḥall Alfādh Fatḥ al-Mu'īn". (1st Edition, Beirut: Dār Al-Fikr, 1418 AH).
Al-Buhoutī, Mansour bin Younus. "Sharḥ Muntahā al-Irādāt". (1st Edition, Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1414 AH).
Al-Buhoutī, Mansour bin Younus. "Kashāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'". (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah).
Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Husain. "Al-Sunan al-Kubrā". (1st edition, Hyderabad: Council of the Systematic Knowledge Circle, 1344 AH).
Al-Bayhaqi, Ahmad bin Al-Husain. "Ma'rifat al-Sunan wa al-Āthār". (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah).
Al-Tirmidhi, Muhammad bin ʿĪsā. "Sunan al-Tirmidhī". Investigated by: Ahmad Shakir. (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-ʿArabī).
Al-Juhanī, ʿAli bin Fayiz. "Al-Mafhūm al-Amnī fī al-Islām". Security Magazine 2, (1410 AH).

Al-Jawharī, Ismail bin Hammad. "Al-Siḥāḥ Tāj al-Lughah wa Siḥāh al-'Arabiyyah". Investigated by: Ahmad ʿAttār. (4th ed., Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1407 AH).

Al-Juwayni, ʿAbd al-Malik bin ʿAbdillāh. "Nihāyat al-Matlab fī Dirāyat al-Madhhab". Investigated by: ʿAbd al-ʿAzim Al-Deeb.(1st ed., Jeddah: Dār Al-Minhāj, 1428 AH).

Al-Ḥākim, Muhammad bin Abdillāh. "Al-Mustadrak 'alā al-Sahīhain". (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1411 AH).

Al-Harbi, Ayman bin Salim. "Al-Ḍawābiṭ al-Sahr'iyyah li al-'Uqūbāt al Ta'zīziyyah". (Makkah: Umm Al Qura University, Alternative Sanctions Workshop, 2019).

Hasoun, Tamadur Zuhri. "Women's work and family security in the Arab world". (in Arabic). Journal of Naif Arab University for Security Sciences 12, (1991).

Al-Hattāb, Muhammad bin Muhammad al-Maghribi. "Tahrīr al-Kalām fī Masā'il al-Iltizām". (1st Edition, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1404 AH).

Al-Hattāb, Muhammad bin Muhammad al-Maghribi. "Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtasar Khalīl".(3rd Edition, Beirut: Dār Al-Fikr, 1412 AH).

Al-Kharshi, Muhammad bin ʿAbdillāh. "Sharḥ Mukhtasar Khalīl". (Beirut: Dār Al-Fikr).

Al-Khaṭib al-Sharbinī, Muhammad bin Ahmad. "Mughnī al-Muhtāj Ilā Ma'rifat Ma'ānī Alfāẓ al-Minhāj". (1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyya, 1415 AH).

Khalafi, Rabia bin ʿAli. " The effect of medical discoveries on lineage". (in Arabic), Journal of Jurisprudence and Law 18, (2014).

Khalil, Muhammad Khalil. "Saykulujiyyat al 'Alāqāt al Usariyyah". (Cairo: Dār Quba, 2000).

Al-Dusouqī, Muhammad ʿArafa. "Ḥāshiyat al-Dusūqi 'alā al-Sharh al Kabīr". (Beirut: Dār Al-Fikr).

Al-Ramli, Muhammad bin Ahmad. "Nihāyat al-Muhtāj". (Beirut: Dār Al-Fikr, 1984).

Al-Zarqa, Mustafa bin Ahmad. "Al-Madkhal al-Fiqhī al 'Ām". (2nd ed., Damascus: Dār al-Qalam, 1425 AH).

Al-Zarkashi, Muhammad bin ʿAbdillah. "Al-Manthūr fī Al-Qawā'id". (2nd ed., Kuwait: Kuwaiti Ministry of Awqaf, 1405 AH).

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin ʿOmar. "Al-Kashshāf 'an Haqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl". (3rd ed., Beirut: Dār Al-Kitāb Al-ʿArabi, 1407 AH).

Al-Sudais, ʿAbd al-Rahman bin ʿAbd al-ʿAziz. " Islamic Sharia and its impact on enhancing intellectual security". (1st ed., Riyadh: Intellectual Security Forum, Naif Arab University for Security Sciences, 1426 AH).

Al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmad. "Al-Mabsūt". Investigated by: Khalil Al-Mays.(1st ed., Beirut: Dār Al-Fikr, 2000).

Al-Saʿdi, ʿAbd al-Rahman bin Nasīr. "Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān". Investigated by: ʿAbd al-Rahman al-Luwaiq. (1st Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1420 AH).

Al-Sulamī, ʿAbdullah. "Social media for recruit volunteers ". (in Arabic). (Annual Meeting 4, Al-Khubar: Al-Bir Society, 1424 AH).

Al-Suyūtī, ʿAbd al-Rahman bin Abi Bakr. "Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir". (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1411 AH).

Al-Shātibī, Ibrahim Al-Lakhmi. "Al-Muāfaqāt". Investigated by: Mashhour Āla Salman. (1st ed., Dār Ibn ʿAffan, 1417 AH).

Al-Shafi'ī, Muhammad bin Idris. "Al-Umm". (1st ed., Mansoura: Dār Al Wafa, 2001).

Shabihuna Māʾ Al-ʾAiynain, Hamdati. " Gonadotropin transplantation or transplantation of a woman's uterus into another woman's uterus". (in Arabic). Journal of the Islamic Fiqh Academy 6, (1360).

Al-Shahrānī, Maʿlawi bin ʿAbdillah. " Volunteer work and its relationship to community security‘". (in Arabic) (Riyadh: Naif Arab University for Security Sciences, 1427 AH).

Al-Shawkānī, Muhammad bin ʿAli. "Nayl Al-Awtār". Investigated by: ʿEssam al-Dīn al-Ṣabbātī. (1st ed., Egypt: Dār Al-Hadith, 1993).

Al-Shuwaiʿir, ʿAbd al-Salām bin Muhammad. "Athar ‘Amal al-Marʾah fī al-Nafaqah al-Zawjiyyah".(1st ed., Riyadh: Center for Research Excellence, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1432 AH).

Al-Shaibānī, Ahmad bin Hanbal. "Musnad Aḥmad Ibn Hanbal". Investigated by: Shuʿaib Al-Arnaʾout. (2nd Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1420 AH).

Al-Shaibānī, Muhammad bin Al-Ḥasan. "Al-Ḥujjah ‘alā Ahl al-Madīnah". (3rd Edition, Beirut: World of Books, 1403 AH).

Ṭabarī, Muhammad bin Jarir. "Jāmi‘ al-Bayān fī Ta'wīl al-Qurʾān". Investigated by: Ahmad Shakir. (1st Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1420 AH).

ʿAbd al-Samiʿ, Osama bin al-Sayyid. "Transferring and transplantation of human organs between prohibition and permissibility ". (in Arabic), (Alexandria: New University press, 2006).

ʿAbd al-ʿĀl, Mahmoud bin Muhammad. "Transplantation of reproductive organs in the light of Islamic jurisprudence". (in Arabic), Journal of the College of Islamic Studies 3, (1442 AH).

Al-Ghufaili, ʿAbd al-Rahman bin Saleh. "Hair transplantation and cosmetic removal in Islamic jurisprudence". (in Arabic), (Riyadh: Islamic Fiqh Conference 2: Contemporary Medical Issues, Imam Muhammad bin Saud University, 1431 H).

ʿAlish, Muhammad bin Ahmad. "Minah al-Jalīl Sharḥ Mukhtasar Khalīl". (Beirut: Dār Al Fikr, 1409 AH).

Al-ʿImrānī, Yahya bin Abi Al-Khair. "Al-Bayān fī Madhhab al-Imam al-Shafi‘ī". (1st ed., Jeddah: Dār Al-Minhaj, 1421 AH).

Al-ʿAinī, Mahmoud bin Ahmad. "‘Umdat Al-Qārī Sharḥ Saḥīḥ Al-Bukhārī". (Beirut: Arab Heritage Revival House).

Al-Qādī, Muhammad bin Saleh. " Volunteer work in Islam". (Annual Meeting 4, Al-Khobar: Al-Bir Society, 1424 AH).

Al-Qarāfī, Ahmad bin Idris. "Al-Furūq Anwār al-Burūq fī Anwāʾ al Furūq". (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1418 AH), 3: 247).

Al Qarāfī, Ahmad bin Idris. "Al-Dhakhīrah". (1st ed., Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami, 1994).

Al-Qurtubī, Muhammad bin Ahmad. "Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur'an". Investigated by: Hisham Bukhari. (Riyadh: Dār ʿĀlam Al-Kutub, 1423 AH).

Al-Qazwinī, Muhammad bin Yazid. "Sunan Ibn Mājah", Investigated by: Muhammad Fouād ʿAbd al-Bāqī. (Beirut: Dār Al-Fikr).

Al-Qushayri, Muslim bin Al Hajjaj. "Sahīh Muslim". Investigated by: Muhammad Abd al Baqi.(1st Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1417 AH).

Al-Kāsānī, Abu Bakr bin Masʿoud. "Badāʾi‘ al Sanā’i‘ fī Tartīb al Sharā'i‘". (2nd ed., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1406 AH).

The Permanent Committee for Scientific Research, "Fatāwā al-Lajnah al Dā'imah li al Buhūth al-'Ilmiyyah". Collection and arrangement: Ahmad bin ʿAbd al-Razzaq Al-Dawish. (Riyadh: Department of Scholarly Research and Ifta).

Al-Māwardi, ʿAli bin Muhammad. "Adab al-Dunyā wa al-Dīn". (Beirut: Al-Hayat Library, 1986 G).

Al-Māwardi, ʿAli bin Muhammad. "Al-Ḥāwī al-Kabīr". (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub allIlmiyya, 1419 H).

Al-Mardāwī, ʿAli bin Suleiman. "Al-Insāf fī Ma'rifat al-Rājiḥ min al-Khilāf". Investigated by: ʿAbdullāh Al-Turki, ʿAbd al-Fattāh Muhammad Al-Helw. (1st Edition, Cairo: Hajar, 1415 AH).

Marhaba, Ismail Ghazi. " Human medical banks and their Jurisprudential rulings ". (1st ed., Jeddah: Dār Ibn al Jawzi 1429 AH).

Muruij, Siddiq. "Transplantation of glands and reproductive organs in Islamic jurisprudence". (in Arabic) Journal of Al-Ihya 25, (2020).

Al-Mutairi, Sarah Bint Hallil. " Ways to enhance women's awareness towards reducing violence against them". (in Arabic) (Al Jouf: Conference on Strengthening the Role of Saudi Women in Community Development in the Light of the Kingdom's Vision 2030, Al Jouf University, 2017).

Al-Mawwāq, Muhammad bin Yousuf. "Al-Tāj wa al-Iklīl li Mukhtasar Khalīl". (1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Alʿ Ilmiyya, 1416 AH).

Al-Nasāʾī, Ahmad bin Shuʿaib. "Al-Sunan al-Ṣughrā". Investigated by: ʿAbd al-Fattāḥ Abu Ghuddah. (2nd Edition, Aleppo: Islamic Publications Office, 1406 AH).

Naʿirat, Ayman. "The financial obligation of women in Islamic jurisprudence ". (in Arabic) (Nablus:College of Graduate Studies Al Najah National University, 2009).

Al-Nafrāwī, Ahmad bin Ghanim. "Al-Fawākih al-Dawānī". (Beirut: Dār Al-Fikr, 1415 AH).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. "Al-Minhāj Sharḥ Saḥīḥ Muslim". (2nd ed., Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 1392 AH).

Al-Haitamī, Ahmad bin Hajar. "Tuhfat al-Muḥtāj fī Sharḥ Al-Minhāj" (Egypt: The Great Trade Library, 1357 AH).

Yasīn, Muhammad Naʿīm. " Jurisprudential researches on contemporary medical issues". (1st ed., Jordan: Dar Al Nafais, 1416 H).

Kuwaiti Fiqh Encyclopedia".(2nd Edition, Kuwait: Dār Al-Salāsil, 1404 AH).

الإجابة عن أسئلة البحث:

الفروع التطبيقية المعاصرة لحفظ المال العام في الفقه الإسلامي

Contemporary Applied Branches of Preserving Public Money in Islamic Jurisprudence

د. غادة بنت محمد بن علي العقلا

Dr. Ghadah bint Mohammad bin Ali Al-Oquela

الأستاذ المشارك بقسم الشريعة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

Associate Professor, Faculty of Sharia at the College of Sharī'ah and Islamic Studies at Umm Al-Qura University

البريد الإلكتروني: m.oqla@hotmail.com

الاستقبال - Received: 2022/01/23، **القبول** - Accepted: 2022/04/11، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-017

المستخلص

يعد المال العام من أهم المواضيع وأبرزها في العصر الحديث، وقد جاء هذا البحث من أجل دراسة هذا الموضوع المهم من خلال بيان أهمية للمال في الحياة البشرية؛ والحفاظ على المال العام من أهم المسائل التي يجب التنبيه إليها؛ نظرا لغفلة كثير من الناس عنه بسبب انشغالهم بالحفاظ على أموالهم الخاصة، وحصر اهتماماتهم فيه، مع أن الأخير فرع عن الأول؛ فالحفاظ على المال العام حفاظ على الخاص بالتسلسل المنطقي، وقد خلص البحث في نهايته إلى نتائج من أهمها: أن الشريعة حرمت الاعتداء على الأموال عموما وعلى المال العام بخصوصه، وأن وليَّ الأمر يملك حقّ تقييد الانتفاع بالمال العام، حسب ما تقتضيه المصلحة العامة، مع التوصية: ضرورة نشر التوعية الإعلامية بمخاطر الاعتداء على المال العام، وعقد الندوات والمؤتمرات والدراسات التي تتناول هذه المخاطر وكيفية الحماية منها والقضاء عليها.

الكلمات المفتاحية: المال- العام- الفروع- المعاصرة.

ABSTRACT

Public money is one of the most important and prominent topics in the modern era. This research aims to study this important topic by explaining the importance of money in human life; Preserving public money is one of the most important issues that must be taken into account; this is due to many people neglect about it because of their preoccupation with preserving their own money, and limiting their interests about it, even though the latter is a branch of the former; Preserving public money is to preserve the private in a logical sequence, the research concluded with some findings, the most important of which are: Sharia forbids assaulting money in general and public money in particular, the guardian has the right to restrict the use of public money, as required by the public interest. In the recommendation with the necessity of spreading media awareness of the dangers of assaulting public funds, and holding seminars, conferences and studies that address these risks, how to defend and eliminate them.

Keywords:

Money - Public - Branches - Contemporary.

مقـدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[1]

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾[2]

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴾[3]

أما بعد:

فإن الشرع الحنيف دأب على الدعوة إلى الحفاظ على ضروريات الحياة ومنها المال، فهو من الضروريات الخمسة التي دعت مقاصد الشرع إلى الحفاظ عليها، بل أجمعت الشرائع والملل على وجوب مراعاتها وصونها وحمايتها، وهي: الدين والنفس والعقل والعرض والمال. يقول (الآمدي) رحمه الله تعالى: "لم تخل ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع عن رعاية الكليات الخمس، الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال"[4].

وللمال أهميته القصوى في الحياة البشرية؛ فلا تتحقق عمارة الأرض وإقامة العدل وبسط الأمن في ربوعها إلا بواسطة المال وحسن التصرف فيه. وقد سماه القرآن الكريم (خيرا) في قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾[5] وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٞ ﴾[6].

---

(١) (آل عمران: ١٠٢)

(٢) (النساء: ١)

(٣) (الأحزاب٧٠).

(٤) علي بن أبي علي الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (د. ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د. ت)، ٣: ٢٧٤.

(٥) (البقرة: ١٨٠)

(٦) (العاديات: ٨)

وقد استخلف الله سبحانه الإنسان في المال، وأسند إليه تملكه بالحيازة، وحثه على المحافظة عليه وصونه باعتباره ضرورة من ضرورات الحياة.

وقد واكبت التطوَّرَ الذي تشهده الحياة اليوم تطوراتٌ كبيرة تتعلق بالمال العام من جانبي الوجود والعدم. أما من جانب الوجود، فقد ازدادت الوتيرة في ما يتعلق بحيازته وكسبه وتوفيره؛ فتنوعت وسائل الكسب وطرق التحصيل المالي وتطورت بشكل لافت. وأما من جانب العدم فقد ازدادت كذلك صور التبذير والفساد المالي وإتلاف المال العام، والتفريط فيه والتعدي عليه. فكان لا بد للدول والأنظمة والحكومات من وضع قوانين ولوائح تساهم في الحد من التعدي على الأموال العامة، وترشد الانفاق العام حفاظا على التوازن، وسعيا في توفير الأمان المالي للمواطنين وللأجيال اللاحقة. وعليه فقد ارتأيت أن أقوم ببحث يسلط الضوء على أهم التطبيقات المذكورة في الفقه الإسلامي في سبيل المحافظة على المال العام، وذلك بعنوان (الفروع التطبيقية المعاصرة لحفظ المال العام في الفقه الإسلامي)

أهمية الموضوع

يستمد البحث أهميته من الأمور الآتية:

١- أهمية الموضوع الرئيس فيه وهو (المال) فلا يخفى أهميته، وكونه ضرورة من ضرورات الحياة التي تعد المحافظة عليها من الكليات الخمس التي اتفقت على وجوب حمايتها كافة الملل والنحل.

٢- كون الحفاظ على المال العام من أهم المسائل التي يجب التنبيه إليها؛ نظرا لغفلة كثير من الناس عنه بسبب انشغالهم بالحفاظ على أموالهم الخاصة، وحصر اهتماماتهم فيه، مع أن الأخير فرع عن الأول؛ فالحفاظ على المال العام حفاظ على الخاص بالتسلسل المنطقي.

٣- كون البحث في هذه المسألة يسلط الضوء على جهود الفقهاء والعلماء في سبيل توفير الأمان المالي والاستقرار المجتمعي من خلال تأصيل الأحكام الشرعية لمختلف الفروع التطبيقية.

أسباب الاختيار

١- الأهمية التي يحظى بها الموضوع كما تقدم.

٢- الرغبة في المشاركة في بيان جهود الفقهاء والعلماء في هذا الموضوع المهم.
٣- الرغبة في المساهمة في إثراء المكتبات العلمية بالبحوث الوطنية الجادة.

مشكلة البحث وتساؤلاته

تظهر مشكلة البحث من خلال طرح عدة تساؤلات يسعى في الإجابة عليها علميا، وذلك على النحو التالي:

١- ما لمقصود بمصطلح المال العام؟
٢- ما هي المكانة التي يحظى بها المال في التشريع الإسلامي؟
٣- هل من تقسيم لمفهوم المال من وجهة النظر الشرعي؟
٤- ما هي الخصائص المميزة للمال العام في التشريع الإسلامي؟
٥- ما هي الآليات التي وضعها الشرع للمحافظة على المال بعمومه؟
٦- ما هي أبرز مظاهر الاعتداء على المال العام في العصر الحديث؟

الدراسات السابقة

بعد البحث والاستقصاء، وقفت على بعض الدراسات والبحوث التي يمكن اعتبارها ذات صلة ما بموضوع بحثي، وإن لم يكن هناك تطابق. ومن تلك الدراسات:

١- (وسائل حفظ المال في الشريعة الإسلامية) للباحث/علي موسى حسين.
بحث منشور في موقع (مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية)

وهذا البحث يختلف عن موضوع بحثي من حيث تناوله لجزء واحد مما يتناوله موضوع بحثي؛ فهو يتحدث عن الوسائل المعتمدة في الشريعة الإسلامية لحفظ المال العام من الضياع، كالكتابة والرهن والشهادة، وهو ما يتم تناوله مختصرا في المبحث الثاني من الفصل الأول في هذا البحث. ولم يتعرض هذا البحث بإطلاق للفروع التطبيقية التي هي السمة المميزة لموضوع بحثي.

٢- (حفظ المال ودوره في حفظ بقية الضروريات) للباحثة جميلة قارش.
بحث علمي منشور في موقع (الصراط).

وهذا البحث مغاير لموضوع بحثي؛ فهو بحث مقاصدي ينحصر في مقصد خاص من مقاصد الشريعة وهو حفظ المال مع ذكر العلاقة بين هذا المقصد بخصوصه وبين غيره من

المقاصد، ببيان التأثير الذي يحدثه حفظه في حفظ غيره من الضروريات.

٣- دراسة بعنوان (حماية المال العام ودَيْن الضريبة)

وهذه الدراسة بحث أكاديمي (ماجستير) بجامعة النجاح الوطنية (نابلس، فلسطين) منشور بتاريخ (٢٠٠٦م) من إعداد /أمجد نبيه عبد الفتاح لبادة. بإشراف/ الدكتور/ محمد شراقة.

وهذا بحث يختلف عن موضوع بحثي من حيث كونه ينطلق من أساس قانوني يربط فيه الباحث العلاقة بين قوانين الضرائب، وبين حماية المال العام من الضياع، مع حصر الكلام كله في نظام الضرائب الفلسطيني بخصوصه.

٤- (إهمال المال العام وسوء استخدامه تجريمه أو عقوبته)

وهذه الدراسة بحث أكاديمي (ما جستير) بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا قسم العدالة الجنائية. إعداد الباحث/محمد عبد العزيز بن محمد النويص، بإشراف/ الدكتور/ محمد فضل عبد العزيز المراد. منشور بتاريخ (٢٠١١م).

وهذا البحث وإن كان له تعلق بموضوع بحثي من حيث الاشتراك في التعرض لبعض مظاهر الاعتداء على المال العام، إلا أنه مخالف له من حيث عدم شموله للعديد من مظاهر الاعتداء على المال العام؛ كالاعتداء عليه من خلال الامتناع عن سداد المستحقات، ومن خلال خيانة الأمانة وغيرها مما يشتمل على صور عديدة تعرض لها موضوع بحثي. فهو بحث محصور في بيان التبعات القانونية والإجرائية الناتجة عن إهمال العام من خلال سوء استخدامه فقط.

منهج البحث

خطوات المنهج:

١- تعتمد الباحثة في هذا البحث على المنهج التحليلي الاستنباطي؛ من خلال تتبع المادة العلمية المتوفرة في الدراسات المشابهة، والأنظمة واللوائح الوطنية المسجلة في الوثائق الحكومية.

٢- الرجوع إلى المراجع العلمية القديمة والمعاصرة في تصوير مادة البحث وتقرير مسائله.

٣- عزو الآيات القرآنية إلى سورها في المصحف الشريف، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في الهامش.

٤- تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها المعتمدة. وذلك باتباع الخطوات التالية:

إن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما، فإنني أكتفي بعزوه إليهما، مع بيان رقم الحديث، وذكر الجزء والصفحة، وأقدِّم في ذلك الكتابَ الأقدم فالأقدم.

وإن كان الحديث في غير الصحيحين من كتب الحديث، أقوم بنقل أقوال أهل الاختصاص في الحديث تصحيحا أو تضعيفا.

٥- أذيل البحث بفهرس المصادر والمراجع مرتبة على حروف الهجاء.

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث أن يتكوّن من: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة.

وذلك على التفصيل الآتي:

المقدمة: في الاستفتاح، وأهمية الموضوع، وأسباب الاختيار، وتساؤلات البحث، والدراسات السابقة، وأسئلة البحث، ومشكلته.

التمهيد: في بيان حقيقة المال وأقسامه.

ويتضمن خمسة فروع

الفرع الأول: تعريف المال لغة.

الفرع الثاني: تعريف المال في الاصطلاح العام.

الفرع الثالث: تعريف المال في الاصطلاح الشرعي.

الفرع الرابع: أهمية المال ومكانته بين الكليات الخمس.

الفرع الخامس: أقسام المال.

الفصل الأول: مفهوم المال العام في الإسلام.

ويشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: خصائص المال العام في الإسلام

ويشتمل على خمسة مطالب

المطلب الأول: المالك الحقيقي للمال العام.

المطلب الثاني: علاقة بيت المال بالمال العام.

المطلب الثالث: عموم حق الانتفاع والاستغلال للمال العام

المطلب الرابع: حق وليّ الأمر في تقييد الانتفاع بالمال العام.
المطلب الخامس: نماذج من المال العام في الإسلام.
المبحث الثاني: حماية الشريعة للمال العام.
ويشتمل على أربعة مطالب
المطلب الأول: حكم الاعتداء على المال العام.
المطلب الثاني: عقوبة المعتدي على المال العام.
المطلب الثالث: استرداد المغصوب من المال العام.
المطلب الرابع: ضمان المتلفات من أموال بيت المال.
المبحث الثالث: وسائل حفظ المال العام في الشريعة
ويشتمل على أربعة مطالب:
المطلب الأول: وضع تشريعات لمنع الإخلال بحفظ المال.
المطلب الثاني: حفظ المال بالكتابة.
المطلب الثالث: حفظ المال بالتوثيق العيني (الرهن).
المطلب الرابع: حفظ المال بالإشهاد.
الفصل الثاني: مظاهر الاعتِداء على المال العام:
وفيه ثلاثة مباحث
المبحث الأول: الاعتداء على المال العام من خلال إساءة استخدامه
ويشتمل على ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم إساءة استخدام المال العام.
المطلب الثاني: نماذج من صور استخدام المال العام.
المطلب الثالث: عقوبة جريمة إساءة استخدام المال العام.
المبحث الثاني: الاعتداء على المال العام من خلال الامتناع عن سداد المستحقّات.
ويشتمل على ثلاثة مطالب
المطلب الأول: التَّهرُّب من سَداد القروض البنكية.
المطلب الثاني: التَّهرُّب الضَّريبي.

المطلب الثالث: التَّصرّف في الأجهزة المملوكة للدولة لتخفيض نِسَب الاستهلاك.

المبحث الثالث: الاعتداء على المال العام من خلال خيانة الأمانة.

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاختلاس.

المطلب الثاني: المجاملة في تَرْسية المُناقصات.

المطلب الثالث: التّصرّف في أموال الوقْف التابعة للدولة.

المطلب الرابع: استغلالُ نُفوذ الوظيفة لتحقيق مصالح مادّيّة.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج وبعض التوصيات.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد: في بيان حقيقة المال وأقسامه

وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: تعريف المال لغة.

المال في اللغة: مفرد، وجمعه أموال، وأصله: مَوَل بالواو، ثم انقلبت الواو ألفًا لتحركها، وانفتاح ما قبلها، فصارت مالا.

ورجل مالَةٌ: ذو مال، والفعل تَمَوَّل، ويقال: تَمَوَّل فلان مالاً: إذا اتخذ قُنْية من المال. ويقال: مالَ الرَّجُلُ يَمال: كثُر مالُه، وما أَمْولَه: أي ما أكثر ماله. ومُلْتَ بالضم تمول وتمال. ومِلْت بالكسر تمال مولًا ومؤولاً: صرت ذا مال. ويصغّر المال على مُوَيْل. قال الليث: المال معروف، وجمعه أموال، ومال أهل البادية النَّعَم(١).

الفرع الثاني: تعريف المال في الاصطلاح العام.

يُعرَّف المال في الاصطلاح العام، بأنه: "ما يُملك من الذهب والفضة، **ثم أُطلق** على كل ما يُقْتنى ويُملك من الأعيان، **وأكثر ما يُطلق المال عند العرب على الإبل**؛ لأنها كانت أكثر أموالهم"(٢)

الفرع الثالث: تعريف المال في الاصطلاح الشرعي.

عرَّف الفقهاء المال باعتباره مصطلحا شرعيا بعدَّة تعريفات، حيث عرفه الحنفية بأنه: "ما يَميل إليه الطبْعُ، ويُمكن ادِّخارُه لوقت الحاجة، والماليَّة تَثْبُت بتموُّلِ الناس كافَّةً أو

(١) انظر: محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٥: ٧٠٣. مرتضى الزبيدي، "تاج العروس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (د. ط، د. م، دار الهداية، د. ت)، ٤: ٣٣٢٩.

(٢) محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، "لسان العرب"، (دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ) ٤: ٣٧٣. المبارك بن محمد ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث". تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، (د. ط، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م)، ١١: ٦٣٤.

بعضهم"[١]. وعرفه المالكية بأنه: "ما تمتدُّ إليه الأَطْماع، ويَصلح عادةً وشرعًا للانتِفاع به."[٢] وعرفه الشافعية بأنه: "بأنَّه: ما كان مُنتفعًا به؛ أي: مُستعدًّا لأنْ يُنْتَفَع به"[٣]. وعرّفه الحنابلة بأنه: "ما يُبَاح نفعُه مُطلقًا؛ أي: في كلِّ الأحوال، أو يُباح اقتناؤُه بلا حاجة"[٤].

وبهذه التعريفات يتضح أن مفهوم المال في الاصطلاح الفقهي يشمل الأعيان والمنافع على السواء، كما ذهب إليه جمهور الفقهاء، فيما دلت عليه هذه التعريفات[٥] وهذا هو الصواب؛ لكون المنافع هي المقصودة من الأعيان، ولولاها ما طلبت، ولأنّه يمكن حيازتها بحيازة أصلها، ولأن الأخذ بهذا المفهوم للمال، يجعل دائرته تتسع في هذا العصر لتشمل الحقوق المعنوية كحق الابتكار والاختراع والحقوق الذهنية وغيرها[٦].

الفرع الرابع: أهمية المال في الإسلام ومكانته بين الكليات الخمس.

بتتبع نصوص الشرع يتضح الأهمية التي يحظى به المال بمفهومه الشرعي حيازة وانتفاعا، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾[٧] في إشارة واضحة إلى المنع من تعريض الأموال للضياع بجعلها في متناول مَن لا يحسن التَّصرُّفَ فيها. ووصف سبحانه المال بأنه قيام للمجتمع الإسلامي، وهذا يعني أن المجتمع لا يقوم إلا به، ولا يتحرك إلا به، ولا ينهض إلا به. بل جعل الله المال من أسباب جعل القوامة في أيدي

(١) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ٤: ٥٠٥.

(٢) عبد الله بن نجم بن شاس السعدي، "عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة". تحقيق: حميد بن محمد لحمر، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م)، ٣: ١١٥٨.

(٣) بدر الدين الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية". (ط٢، الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ٣: ٢٢٢.

(٤) محمد بن أحمد ابن النجار، "منتهى الإرادات". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، د. م، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، ٢: ٢٥٤.

(٥) بخلاف الحنفية الذين أخرجوا المنافع من تعريف المال.

(٦) انظر: عادل شاهين، "أخذ المال على أعمال القرب". (ط١، د. م، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)، ٢: ٧٧١.

(٧) جزء من الآية رقم (٥) من سورة النساء.

الرجال دون النساء، في قوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾[١]

وقد وردت الشريعة الإسلامية في مبادئها العامة بالدعوة إلى الحفاظ على الأموال، وعدت ذلك من كلياتها الأساسية. بل إن حفظ المال يعد من الضروريات الخمس التي جاءت الشرائع جميعها من أجل المحافظة عليها وهي حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ العقل، وحفظ المال، قال في الموافقات: "ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة"[٢]

فحفظ المال يصنف ضمن الضروريات الخمسة– وهو وإن كان ترتيبه في الأخير – إلا أن كونه مدرجا في إطارها العام يضفي عليه أهمية شرعية لا يجب إغفالها.

الفرع الخامس: أقسام المال[٣].

يقسم العلماء المال باعتبار العموم والخصوص إلى مال عام ومال خاص، وحددوا لكل واحد منهما حدا يبين مفهومه، ويوضح دلالته.

فالمال الخاص، يُقصد به: "المال الذي يَملكه شخصٌ معيَّن، أو أشخاص محصورون"[٤].

ومن أحكامه: جواز التصرُّف فيه بأصالة أو بوكالة أو بولاية، ويقطعُ سارقه بشروطه.

أما المال العام فتعريفه: " هو كل مال استحقه المسلمون، ولم يتعين مالكه منهم، وذلك كالزكاة والفيء، وخمس الغنائم المنقولة، وخمس الخارج من الأرض"[٥].

---

(١) جزء من الآية رقم (٣٤) من سورة النساء.

(٢) إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، "الموافقات". تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، د. م، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ٢: ٢٠.

(٣) انظر في تقسيمات الأموال: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، "الأحكام السلطانية"، دار الحديث، القاهرة. بدون سنة الطبع، ص: ٣١٥.

(٤) "الموسوعة الفقهية الكويتية". (د. ط، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ)، ١٩: ٧.

(٥) عمر دبيان الدبيان، "المعاملات المالية أصالة ومعاصرة". (ط٢، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، =

ويذكره الفقهاءُ: في باب البيع، والرَّهْن، والإجارة، وفي جميع أبواب المعاملات، وفي باب السَّرقة.

ويتّضح من التعريفين السابقين: أن المال الخاص قد يصير عامًّا، كما لو وَقَف شخصٌ أرْضَه؛ لتكونَ مسجدًا أو على جهة برٍّ عامَّة، وكما إذا انتزعتِ الدولة عَقارًا من مالكه؛ لتوسيع مسجدٍ أو طريق لداعي المصلحة العامَّة. وكذلك المال العام قد يصير خاصًّا، كما إذا اقتضتِ المصلحةُ العامَّة بَيْعَ شيءٍ من أملاك بيت المال، أو اقتضت مصلحة الوقف بَيْعه لِمَن يرغب في شِرائه، فإن هذا المبيع يُصبح مِلكًا لِمَن اشتراه، ومالاً خاصًّا به[1].

=

١٤٣٢هـ)، ١: ٢٦٥.

(١) انظر: المرجع نفسه.

الفصل الأول: مفهوم المال العام في الإسلام

المبحث الأول: خصائص المال العام في الإسلام:

المطلب الأول: المالك الحقيقي للمال العام.

المالك الحقيقي لكل الأموال عامها وخاصها هو الله سبحانه وتعالى، قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾[(١)] قال الطبري رحمه الله تعالى: "يعني بذلك جل ثناؤه: ولله ملك جميع ما حوتْه السموات والأرض، وهو القيّم بجمعيه، والحافظ لذلك كله، لا يعزب عنه علم شيء منه، ولا يؤوده حفظه وتدبيره"[(٢)]. فجميع ما على وجه الأرض وما حوته السماوات وما بينهن ملك لله سبحانه وتعالى، لا ينازعه فيه أحد ولا يشركه في ملكيته له غيره.

إلا أنه سبحانه وتعالى وهب ما في الأرض لأهل الأرض، وفوّض إلى البشر حقّ التصرف فيه، وأرشدهم لسبل ذلك، يقول عز وجل: "﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا﴾[(٣)] فأخبر سبحانه أنه خلق لبني آدم ما في الأرض جميعًا، لأنّ الأرضّ وجميعَ ما فيها لبني آدم منافعُ[(٤)].

ووجه التفريق بين المالين العام والخاص في هذا الباب –مع كون المالك الحقيقي للأموال كلها هو الله سبحانه وتعالى– يرجع إلى أن المال الخاص ينسب إلى مالكه باعتبار وجوده في يده وامتلاكه لحق التصرف فيه في حدود ما رسمه الشارع الحكيم، بخلاف المال العام الذي لا ينسب إلى مالك معين؛ فهو غير قابل للتملك الشخصي، ولا يدخل تحت ملكية فرد بعينه، أو أشخاص بأعيانهم. فجاءت نسبة المال العام إلى الله تعالى على نحو قوله

(١) جزء من الآية رقم (١٠٩) من سورة آل عمران.

(٢) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل آي القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، د. م، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م)، ٩: ٢٩٧.

(٣) جزء من الآية رقم (٢٩) من سورة البقرة.

(٤) انظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، مرجع سابق. ١: ٤٢٦.

صلى الله عليه وسلم: "إن رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق، فلهم النار يوم القيامة"(١). مع أن المال كله لله عامه وخاصه، والمعنى: يتصرفون في المال المملوك لعموم المسلمين بالباطل(٢).

وقال في "المغني" مشبها المال العام بالمساجد في عدم تعلقه بملكية فرد معين أو أفراد معينين: "ما تعلق بمصالح القرية كفنائها، ومرعى ماشيتها، ومحتطبها، وطرقها، ومسيل مائها، لا يملك بالإحياء، ولا نعلم فيه خلافًا بين أهل العلم... وما كان من الشوارع والطرقات والرحاب بين العمران، فليس لأحد إحياؤه ... لأن ذلك يشترك فيه المسلمون، وتتعلق به مصلحتهم، فأشبه مساجدهم"(٣).

المطلب الثاني: علاقة بيت المال بالمال العام.

لما كان المال العام مملوكا لعموم الناس، كان لا بد من وضع آليات معينة تنظم عملية الانتفاع بها من غير أن يحصل تنازع أو تقاتل في سبيل حيازته. وأحسن جهة يمكن أن تقوم بمثل هذه الوظيفة هي بيت مال المسلمين؛ فبيتُ مال المسلمين مِلْكٌ للمسلمين جميعًا، وليس مِلْكًا لفِئَة معيَّنة من الناس، والقائمون عليه، يعينهم ولي الأمر، وهم أُمَناء في حِفْظه وتحصيله، وصَرْفه لأهْله، فلا يحلُّ لأحدٍ أن يعتديَ عليه، أو يأخُذَ منه ما لا يستحقُّ، ولو فُرِضَ وجودُ مَن يغُلُّ منه ويَعتدي، فإنَّ ذلك لا يُبيح مشاركته في هذا الذنب العظيم، ولو جَازَ نَهْبُ مال الدولة وسَرقتُها بحجة الأخْذ من بيت المال، لحصَل الشرُّ والفساد، وعَمَّ الظلمُ والبَغي، ولَبَاءَ الجميعُ بإثْمِ الخيانة.

ومن هذا المنطلق: نستطيع القول بأن بيت المال بمثابة الجهة الإشرافية التي تعينها الدولة موكلة بمهام كل ما من شأنه المحافظة على المال العام.

---

(١) البخاري، "الصحيح" تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، د، م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ) كتاب فرض الخمس، باب قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾. (٤/٨٥ برقم ٣١١٨).

(٢) ابن حجر أحمد بن علي، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩. ٦: ٢١٩.

(٣) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد "المغني". (د. ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ)، ٥: ٤٢٦.

المطلب الثالث: عموم حق الانتفاع والاستغلال للمال العام

ثبت في الشريعة أن حقَّ الانتفاع [١]والاستغلال في أعيان المال العام للجماعة، باعتبارها مؤلَّفَةً من أفراد ذَوِي أنْصبة أزَلِيَّة فيه، ولكلٍّ منهم كِيانه الإنساني، فلقد خَلَق الله ما على الأرض للناس جميعًا؛ لتقومَ حياتُهم- أفرادًا وجماعات- بها فهو مسخَّر لجميع الناس بلا تمييزٍ لفردٍ عن فرد، أو لجيلٍ عن جِيل، فكل المنافع الموجودة على الأرض من بحار وأنهار ومعادن ومياه وثروات ظاهرة أو دفينة يستوي في حق الاستفادة منها والتمتع بها عموم الناس القاطنين فيها وفق الأعراف والأنظمة والقوانين المعمول بها في ذلك قديما وحديثا. فما تعلقت به حاجة الجماعة في الانتفاع به في أشياء معينة، فإنه لا يجوز أن تقع تحت التملك الفردي[٢].

وعليه: فمن حقِّ الناس جميعًا الانتفاعُ بالمال العام حسب الضوابط التي يضعها وليُّ الأمر، والمستنبَطَة من أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية. لأن أموال الدولة كأموال اليتيم عند الوصي لا يتصرف فيها إلا للحاجة أو المصلحة، قال الخليفة عمر رضي الله عنه: «أنزلتُ نفسي من بيت مال المسلمين بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت منه استعففت وإن افتقرت أكلت بالمعروف»[٣].

المطلب الرابع: حقُّ وليّ الأمر في تقييد الانتفاع بالمال العام.

أوجب الله طاعة أولي الأمر كما أوجب طاعة الوالدين، ولا ريب أنّه لو لم يجب طاعة أولي الأمر والوالدين إلا فيما كان واجبًا بنصّ الشرع، لما ظهرت لتخصيصهم فائدة، فإن ما كان واجبًا بنصّ الشرع فإنّه يجب طاعة كل آمرٍ به كائنًا من كان، ولو لم يجب طاعة ولي

(١) يقصد بحق الانتفاع: "حق المنتفع في استعمال العين واستغلالها ما دامت قائمة على حالها وينتهي حق الانتفاع بموت المنتفع وبانقضاء المدة المعينة له إن كان له مدة وبهلاك العين المنتفع بها" مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان، لمحمد قدري باشا المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، الطبعة الثانية (١٣٠٨هـ الموافق١٨٩١م). (المادة١٣ ص٥).

(٢) انظر: "المعاملات المالية أصالة ومعاصرة". مرجع سابق، ١: ٢٦٦.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف مكتبة الرشد – الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٩. (٦/٤٦٠برقم ٣٢٩١٤).

الأمر إلا فيما كان واجبًا بنص الشرع لاختلَّت المصالح وعمّ الفساد[1].

وبناء على هذا، فبالرغم مما تقدّم من أنّ حقّ الانتفاع بالمال العام يشمل جميع الناس حسب الضّوابط الموضوعة مِنْ قِبَل وَلِيّ الأمر. فإنَّ وليَّ الأمر يملك –بما خوّل الله له من سلطة– حقّ التّقييد لهذا الانتفاع، حسب ما تقتضيه المصلحة العامة.

وقد ورد العديد من النصوص الدالة على تمليك ولي الأمر هذا الحقّ في التقييد دون غيره. وهذا الحق مقابل ما أوجبه الشرع عليه من التزامات يتكفل بها في ما يتعلق بالمال كوجوب جبايته وحفظه من الضياع والإهمال. فكما أوجب الشرع على وليّ الأمر جباية الزكاة ممن امتنع من إخراجها، وأوجب عليه كذلك وجوب الحفاظ على الأموال العامة من الضياع، منحه الحق في تقييد الانتفاع بها، وإن كانت في أصلها مشاعة.

فالأصل في الأموال العامة أن يكون التصرف فيها لإمام المسلمين ولا يجوز لأحد من المسلمين التصرف فيها إلا بإذن الإمام، ومن أبرز النّصوص الدالة على ذلك ما يلي:

١– قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾[2] قالوا في وجه الاستدلال: لأن جعلَ نصيبٍ من الزكاة للعاملين عليها يدل على مشروعية تعيين من يجبي الزكاة مِنْ قِبَلِ الإمام[3].

٢– قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[4] قالوا في الاستدلال: الأمر في الآية الكريمة للرسول صلى الله عليه وسلم ولمن بعده من أئمة المسلمين وولاة أمورهم[5].

---

(١) انظر: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، "شرح العقيدة الطحاوية" تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: العاشرة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م)، ١: ٩٣. أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، دار طيبة – السعودية، (الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م) ٢: ٥٤٠.

(٢) جزء من الآية رقم (٦٠) من سورة التوبة.

(٣) انظر: عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، "القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير". (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م)، ٢: ٥٧٨.

(٤) جزء من الآية رقم (١٠٣) من سورة التوبة.

(٥) انظر: عبد الحق بن غالب ابن عطية، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٣: ٧٨.

ما ورد في حديث معاذ رضي الله عنه، من قوله صلى الله عليه وسلم:"فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم"(١). قالوا: في الحديث دلالة على أن الإمام هو من يتولىّ قبض أموال الزكاة وصرفها إما بنفسه وإما بنائبه، وكذلك يكون له حقّ التّصرّف فيها لمنافع المسلمين(٢)

قال الإمام العزّ ابن عبد السلام: "لا يتصرّف في أموال المصالح العامة إلا الأئمة ونوابهم"(٣)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وإذا كان بيت المال مستقيما أمرُه بحيث لا يوضَع مالُه إلاّ في حقّه ولا يمنع منه مستحقه فمن صرف بعض أعيانه أو منافعه في جهة من الجهات التي هي مصارف بيت المال بغير إذن الإمام فقد تعدى بذلك إذ أمر ولايته للإمام"(٤)

ويكون الهدف من هذا التقييد ضبط الانتفاع بالمال العام، وتوجيه صرفه إلى الجهات التي يخصصها له بناء على ما ظهر له من مصلحة غالبة أو راجحة، ووفق ضوابط شرعية، انطلاقا من القاعدة الفقهية: (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة) (٥) وهذه القاعدة أشبه بالمجمع عليها، وهناك ضوابط لا بد من مراعاتها في هذا الباب، أهمها:

أولا: أن تكون تلك المصلحة خالصة أو راجحة، فإن كانت المصلحة مساوية للمفسدة فلا يشرع الإنفاق حينئذٍ، وكذا لو كان لا يحقق أي مصلحة من باب أولى(٦).

وثانيا: كون المصلحة عامة: فلا يكفي للحكم بمشروعية الإنفاق أن يكون على مصلحة، بل حتى تكون هذه المصلحة عامة، يعود نفعها على المسلمين، كبناء المساجد والمدارس، وإنشاء الطرق، أو على طائفة منهم لا تعيين لأشخاصهم بل لصفاتهم، كرواتب

(١) البخاري، "الصحيح". (٢/١٢٨برقم١٤٩٦).

(٢) انظر: أحمد بن علي ابن حجر، "فتح الباري". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٣: ٣٦٠.

(٣) عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". (د. ط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ – ١٩٩١م)، ١: ٨٢.

(٤) أحمد ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د. ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م)، ٢٨: ٥٨٧.

(٥) انظر: "المنثور في القواعد الفقهية". مرجع سابق، (١: ٣٠٩).

(٦) انظر: "الموافقات". مرجع سابق، ٢: ٣٦٧.

موظفي الدولة أو عطاء أهل الحاجات الذين لم يسد حاجاتهم مال الزكاة، فإن الإنفاق على هؤلاء من المال العام وإن كان ظاهره إعطاء أفراد، إلا أن الإعطاء لم يكن لذواتهم، بل إما لقيامهم بمصالح المسلمين، فيجب على المسلمين القيام بكفايتهم نظير ما قاموا به من مصالحهم، أو لما قام بهم من الحاجة التي يجب على المسلمين سدها، والمال العام محل ذلك، إن لم يكف مال الزكاة(١).

المطلب الخامس: نماذج من المال العام في الإسلام.

سبق توضيح المقصود من مصطلح المال العام من خلال تعريفه وبيان أنه مملوك لعموم الناس ومستخدم في مصالحهم ومنافعهم. ونأتي هنا لإيراد نماذج تصدق عليها هذه الحقيقة وتنطبق عليها هذه الأوصاف، وذلك من خلال السرد الآتي(٢):

أولا: دُور العبادة والتعليم والعلاج، والأيتام والمسنين والخدمات الاجتماعية المختلفة. فهذه تصدق عليها أنها تدخل في دائرة الممتلكات العامة، ومنافعها تستخدم لعموم الناس.

ثانيا: الطُّرق والجسور والموانئ، والقناطر.

ثالثا: مشروعات البِنْيَة الأساسية للمجتمع، مثل: المياه والكهرباء، والاتصالات والانتقالات، والصرف الصحي.

رابعا: الأراضي المختلفة المخصَّصة لمنافع الدولة، مثل: الملاعب والساحات الرياضية.

خامسا: المعادن المستخرَجة من الأرضٍ عامَّة، وهذه تشمل كل ما تحتويه الأرض التي يسيطر عليها ولي أمر المسلمين في البلد المعني، من نفط أو غاز أو ذهب وغيرها.

سادسا: البحار أو الأنهار ومصافي المياه، والتِّرَع والقَنَوات التي تدخل ضمن الحدود التي تقع عليها سلطة ولي الأمر، وتدخل في ذلك الثروات السمكية والأصداف والجواهر وكل ما تحويه مياه الدولة من ثروات.

---

(١) انظر: "المعاملات المالية أصالة ومعاصرة". مرجع سابق، ٣: ١٨؛ "الموافقات". مرجع سابق، ٢: ٣٦٧.

(٢) انظر في هذا: حسين حسين شحاتة، " حُرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلاميَّة" (دار النشر للجامعات) ص٨٦، وإبراهيم عبد الرحمن زكي. "معالم الاقتصاد الإسلامي"، دار الجامعات المصرية. ص١١٣.

المبحث الثاني: حماية الشريعة للمال العام.

المطلب الأول: حكم الاعتداء على المال العام.

ورد العديد من النصوص الشرعية الصحيحة التي تؤكد حكم الاعتداء على المال العام، وتنوعت حقائق هذه النصوص ما بين كتاب وسنة وإجماع وغيرها، واتفقت كلها أن **الحكم الشرعي للاعتداء على المال العام هو (الحرمة)** فقد حرمت الشريعة الاعتداء على الأموال عموما وعلى المال العام بخصوصه، في نصوص عديدة، من أبرزها ما يلي:

أولا: من القرآن، وذلك في أكثر من نص، منها.

١–قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [(١)]وهذا صريح وعام في كل الأموال الخاصة منها والعامة. فيشمل كل أكل لم تبحه الشريعة كالربا والقمار والرشوة، والغصب والسرقة والخيانة، وما جرى مجرى ذلك من صنوف الحيل[(٢)].

٢– قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [(٣)]

فمن أنواع الاعتداء على الأموال: السرقة، والسرقة حرام ولا تجوز، وكبيرة من كبائر الإثم ومال محرم يجنيه العبد، فآية السرقة دليل صريح في تحريم الاعتداء على الأموال الخاصة والعامة[(٤)].

ثانيا:من السنة:

١– قوله صلى الله عليه وسلم: "«إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا"[(٥)]

---

(١) جزء من الآية رقم (١٨٨) من سورة البقرة.

(٢) انظر: جمال الدين القاسمي، "محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٣: ٨٥.

(٣) جزء من الآية رقم (٣٨) من سورة المائدة.

(٤) انظر: محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (د. ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م)، ٣: ٤٩.

(٥) أخرجه البخاري في "الصحيح". مرجع سابق، كتاب: العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «رب مبلغ أوعى من سامع» (٢٤/١ برقم٦٧).

٢- ومن ذلك ما ورد في الصحيح من حديث أبي هريرة قال: "خرجْنا مع رسول الله – صلى الله عليه وسلَّم – يوم "خَيْبَر"، فلم نَغْنمْ ذهبًا ولا فِضَّة، إلاَّ الأموال والثياب والمتاع، فأهْدَى رجلٌ من بني الضُّبَيْب يُقال له: رِفَاعة بن زيد لرسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – غلامًا يُقال له: "مِدْعَم"فوجَّه رسولُ الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – إلى وادي القُرى، حتى إذا كان بوادي القُرى، بينما "مِدْعَم"يحطُّ رحْلاً لرسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – إذا سَهْمٌ عائِر فقَتَله، فقال الناس: هنيئًا له الجنة، فقال رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم –: ((كلاَّ والذي نفسي بيده، إنَّ الشَّمْلَة التي أخَذَها يومَ "خَيْبَر"من المغانم لَمْ تُصِبْها المقاسِمُ، لتَشْتَعِلُ عليه نارًا))، فلمَّا سَمِع ذلك الناسُ، جاء رجلٌ بشِرَاكٍ أو شِرَاكين إلى النبي – صلَّى الله عليه وسلَّم – فقال: (شِرَاكٌ من نارٍ أو شِرَاكان من نار الشَّمْلَة التي غَلَّها لتَشتعِلُ عليها نارًا)[١].

فهذا الحديث صريح في تحريم الاعتداء على المال الذي تمثّله هنا (الغنيمة)، فحتَّى منَ قاتَلَ وأبْلَى بلاءً حسنًا في المعركة، ولكنَّه غلَّ من الغنيمة، له عقوبة شديدة، حتى ولو ظنَّ الناسُ أنَّه في عِدَاد الشهداء!.

ثالثا: من الإجماع: فقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على حرمة الاستيلاء على الأموال أو الاعتداء عليها من غير وجه حق[٢].

قال شيخ الإسلام "ابن تيمية" رحمه الله :" شدد العلماء النكير على أخذ المال من الناس بدون وجه حق"[٣]

---

(١) البخاري، "الصحيح". مرجع سابق، كتاب: الأيمان والنذور، باب: هل يدخل في الأيمان والنذور الأرض، والغنم، والزروع، والأمتعة، (٨/١٤٣برقم٦٧٠٧).

(٢) انظر: ابن كثير "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م. ١: ٥٢١. وابن رشد محمد بن أحمد "المقدمات الممهدات"، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م، ٢: ٢٦٦. والماوردي علي بن محمد، "الحاوي الكبير"، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ –١٩٩٩ م، ٧: ١٣٣.

(٣) "الحسبة" بتحقيق: علي الشحود، الطبعة: الثانية، في ١٧جمادى الأولى ١٤٢٥ هـ. الموافق لـ ٤/ ٧ /٢٠٠٧ م. ص: ٢٣.

المطلب الثاني: عقوبة المعتدي على المال العام.

حين يتعلق الأمر بالاعتداء على المال العام، فهناك نوعان من العقوبة ينتظران المتلبس به، عقوبة أخروية، وعقوبة دنيوية.

أما العقوبة الأخروية، فمن الثابت في الشريعة أن الله سبحانه وتعالى توعد المعتدي على المال العام بالوعيد الشديد في أكثر من آية. كما وردت العديد من الأحاديث الصحيحة التي تتوعد المعتدين على الأموال العامة المملوكة لعموم المسلمين.

❖ فمن الآيات قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (١)

والغلول: هو الأخذ من الغنيمة قبل أن يقسم، ويدخل في ذلك الخيانة في الأموال العامة بأنواعها المختلفة(٢).

ومن الأحاديث:

❖ ما ورد في صحيح مسلم عن عمر – رضي الله عنه –: "لَمَّا كان يوم "خَيْبر"أَقْبَلَ نفرٌ من صحابة النبي – صلَّى الله عليه وسلَّم – فقالوا: فلان شهيد، فلان شهيد، حتى مرُّوا على رجلٍ، فقالوا: فلان شهيد، فقال رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم –: ((كلاَّ؛ إني رأيْتُه في النار في بُرْدَة غَلَّها أو عَبَاءَة))، ثم قال رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم –: ((يا ابن الخطاب، اذْهَبْ فنادِ في الناس، أنَّه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون))، قال: فخرجتُ، فناديتُ: ألاَ إنَّه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون"(٣).

❖ وكذلك ما ورد في الصحيحين عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: "قام فينا النبي – صلَّى الله عليه وسلَّم – فذكَرَ الغُلول، فعظَّمه وعظَّمَ أمرَه، قال: ((لا ألفِيَنَّ أحدَكم

(١) جزء من الآية رقم (١٦١) من سورة آل عمران.

(٢) انظر: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". مرجع سابق، ١: ٥٣٦؛ إسماعيل بن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، د. م، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ٢: ١٥١-١٥٢.

(٣) مسلم، "الصحيح". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د، ت)، كتاب: الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، (١٠٧/١ برقم ١١٤).

يومَ القيامة على رَقبته شاة لها ثُغاء، على رَقبته فرس له حَمْحَمة، يقول: يا رسول الله، أغِثْني، فأقول: لا أملِك لك شيئًا؛ قد أبْلَغْتُك، وعلى رَقَبته بعيرٌ له رُغاء، يقول: يا رسول الله، أغِثْني، فأقول: لا أملِك لك شيئًا؛ قد أبلغتُك، وعلى رَقَبته صامتٌ، فيقول: يا رسول الله، أغِثْني، فأقول: لا أملِك لك شيئًا؛ قد أبلغتُك، أو على رَقَبته رِقَاعٌ تَخْفِق، فيقول: يا رسول الله، أغِثْني، فأقول: لا أملِك لك شيئًا؛ قد أبلغتُك[1].

فقد كان النبي – صلَّى الله عليه وسلَّم – كثيرًا ما يَعِظُ أصحابَه، مبيّنًا لهم خُطورة هذا الأمر الشديد – الغُلُول والسرقة من الغنيمة، والتي تُعَدُّ بمثابة المال العام الذي يَنبغي أن يُحفَظَ من قِبَل أفراده.

هذا فيما يتعلق بالعقوبة الأخروية أما العقوبة الدنيوية. فقد: اتفق الفقهاء على أنَّ مَن أتْلفَ شيئًا من أموال بيت المال بغير حقٍّ، كان ضامِنًا لِمَا أتْلَفَه، وأنَّ مَن أخَذَ منه شيئًا بغير حقٍّ لَزِمَه ردُّه، أو ردُّ مِثْله إنْ كان مثليًّا، وقِيمته إنْ كان قِيميًّا[2].

إلا أن الفقهاء اختلفوا في قطع يد السارق من بيت المال، على قولين رئيسين:

القول الأول: أنه لا يقطع.

استدل هذا القول : بأن له في المال حقًّا، فيكون شُبهة تَمنع وجوبَ القَطْع، كما لو سَرَق من مالٍ له فيه شركة. وهذا مذهب الحنفية والشافعية–إن لم يفرز لطائفة هو منهم؛ لمكان الشبهة– والحنابلة، ويروى ذلك عن عمر، وعلي – رضي الله عنهما –. وبه قال الشعبي، والنخعي [3].

---

(١) البخاري، "الصحيح". مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب الغلول، (٣/١٤٦١برقم١٨٣١)؛ مسلم، "الصحيح". مرجع سابق، كتاب: الإمارة، باب غلظ تحريم الغلول، (٤/٧٤ برقم٣٠٧٣)

(٢) انظر: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، " مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات" دار الكتب العلمية – بيروت. ط، (بدون) ص: ٦٢. وعلي بن محمد بن عبد الملك الكتامي ابن القطان، "الإقناع في مسائل الإجماع"، تحقيق/حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م، ٢: ١٦٤.

(٣) انظر مذاهبهم في ذلك في: عثمان بن علي الزيلعي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، ١٣١٣ هـ)، ٣: ٣١٥–٣١٦؛ محمد بن إدريس الشافعي، =

القول الثاني: أنه يقطع.

استدل هذا القول: بالعموم في آية السرقة، فهو نص عامٌّ يشمل السارقَ من بيت المال والسارقَ من غيره. وهذا مذهب المالكية، واختاره ابن حزم(١).

وهذا الخلاف، محصور في وجوب القطع من السرقة، بعد اتفاقهم على حرمة الاعتداء على المال العام عموما بسرقة أو بغيره، كما تقدّم(٢).

ولذلك فالمعتمد من أقوال أهل العلم أن على ولي الأمر أنْ يأخذَ على أيدي المعتدين على الأموال العامة المملوكة لعموم المنتسبين للدولة. ويقوم بتعزيرهم بما يراه مناسبا، ويشدد العقوبة فيما إذا كان المعتدون هم الولاة والأمناء على هذه الأموال القائمون عليها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: "وليس لولاة الأموال أنْ يَقْسموها بحسب أهوائهم، كما يَقسم المالك مِلْكَه، فإنَّما هم أُمَناء ونوَّاب ووُكلاء، ليسوا مُلاَّكًا؛ كما قال رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم –: (إني والله، لا أُعطي ولا أمنعُ أحدًا، وإنما أنا قاسمٌ أضَعُ حيث أمرت) (٣)فهذا رسول ربِّ العالمين، قد أَخْبَرَ أنه ليس المَنْعُ والعطاء بإرادته واختياره، كما يَفعل ذلك المالك الذي أُبيح له التصرُّف في ماله"(٤)

وقال في موضع آخر مبينا ما يتم فيه التعزير من المعاصي التي لم يحدد لها الشرع عقوبة أو حدا معينا، ومن ذلك خيانة ولاة أموال بيت المال: "وأما المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة كالذي يقبل الصبي والمرأة الأجنبية أو يباشر بلا جماع أو يأكل ما لا يحل كالدم والميتة أو يقذف الناس بغير الزنا أو يسرق من غير حرز ولو شيئا يسيرا أو يخون أمانته

=

"الأم". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م)، ٤: ٣١٣؛ عبد الله بن أحمد ابن قدامة، "المغني". (د. ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ)، ٩: ١٣٥.

(١) انظر: مالك بن أنس، "المدونة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م)، ٤: ٥٤٩؛ علي بن أحمد ابن حزم، "المحلى". (د. ط، بيروت: دار الفكر، د. ت)، ١٢: ٣١١-٣١٣.

(٢) انظر: "المعاملات المالية أصالة ومعاصرة". مرجع سابق، ١: ٣٦٧-٣٦٨.

(٣) لفظ الحديث في البخاري، "الصحيح". مرجع سابق: "وإنما أنا قاسم ويعطي الله. . "، كتاب: العلم، باب: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، (٩/١٠١ برقم٧٣١٢).

(٤) "مجموع الفتاوى". مرجع سابق، (٢٨/٢٦٧-٢٦٨).

كولاة أموال بيت المال أو الوقوف ومال اليتيم ونحو ذلك إذا خانوا فيها وكالوكلاء والشركاء إذا خانوا أو يغش في معاملته كالذين يغشون في الأطعمة والثياب ونحو ذلك أو يطفف المكيال والميزان أو يشهد بالزور أو يلقن شهادة الزور أو يرتشي في حكمه أو يحكم بغير ما أنزل الله أو يعتدي على رعيته أو يتعزى بعزاء الجاهلية أو يلبي داعي الجاهلية إلى غير ذلك من أنواع المحرمات: فهؤلاء يعاقبون تعزيرا وتنكيلا وتأديبا بقدر ما يراه الوالي.."[١]

المطلب الثالث: استرداد المغصوب من المال العام.

من المقرر في الشريعة الإسلامية وجوب رد المغصوب؛ فالقائم بالاعتداء على المال العام بغصب أو سرقة أو نهب ونحوه- يعدُّ مُعْتَديًا على عموم المسلمين لا على الدولة فقط، ومَن أخَذَ شيئًا من هذا، فإنه لا يَملكه، والواجب عليه رَدُّه إلى بيت المال – خزينة الدولة.

وذلك لِمَا ورد عن سَمُرة بن جُنْدَب – رضي الله عنه – عن النبي – صلَّى الله عليه وسلَّم – أنه قال: "على اليدِ ما أخَذَتْ، حتى تُؤَدِّيَه"[٢].

قال ابن قُدامة – رحمه الله –: "إذا ثبَتَ هذا، فمَن غصب شيئًا، لَزِمَه رَدُّه إنْ كان باقيًا بغير خِلافٍ نَعْلَمه"[٣].

ويكونُ من واجب ولِيّ الأمر استرداد المغصوب من المال العام في حال لم يقم المعتدي بردّه طواعية. ثم يودعه في بيت المال لينتفع به عموم المسلمين. وقد ورد في الحديث أنه "ليس لعرق ظالم حقّ"[٤].

---

(١) "مجموع الفتاوى". مرجع سابق، (٣٤٣/٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود في "السنن". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د. ط، بيروت: المكتبة العصرية، د. ت)، كتاب: البيوع، بَابٌ فِي تَضْمِينِ الْعَوَرِ (٢٩٦/٣برقم٣٥٦١)؛ الترمذي في "السنن". تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م)، أبواب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، (٥٥٨/٣برقم١٢٦٦)، وقال: هذا حديث حسن.

(٣) "المغني". مرجع سابق، (١٧٧/٥).

(٤) أخرجه الترمذي في "السنن". مرجع سابق، أبواب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، (٦٥٤/٣برقم١٣٧٨)، وقال: "هذا حديث حسن غريب". .

المطلب الرابع: ضمان المتلفات من أموال بيت المال.

الأصل في الأموال المتلفة أن على من أتلفها الضمان، سواء كان عمدا أو سهوا، وسواء كان المال خاصا أو عاما، ومن هنا قرر الفقهاء قاعدة فقهية عظيمة في هذا الباب وهي: أنّ "الأصل في المتلفات ضمان المثل بالمثل والمتقوم بالمتقوم"(١).

وجمهور العلماء على أنَّ المِثليّ إذا أُتْلِفَ يُضْمَن بمثله، والمتقوّم يُضمن بقيمته، ويقرّرون أنّ الأصل في ضمان المثليّ هو قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾(٢)وقوله: ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾(٣)وأن الأصل في ضمان المتقوم بقيمته، هو قوله صلّى الله عليه وسلم: "من أعتق شِركاً له في عبدٍ، قُوِّم عليه قيمة عدل"(٤).

وهذا يشمل الأموال الخاصة والعامة. فإذا تم إتلاف شيء من الأموال العامة، يلزم المتلفَ الضّمانُ، ولو كان مأمورا، إلا أن يكون الآمر هو السلطان، وهذا بناء على القاعدة الفقهية القائلة: "الآمر لا يضمن بالأمر"(٥).

---

(١) انظر: محمد بن أبي سهل السرخسي، "المبسوط". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م)، ٢٦: ٦٣. وأبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي، "الذخيرة"، (دار الغرب الإسلامي– بيروت ط: الأولى، ١٩٩٤ م) ٨: ٢٨٧. وتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، "الأشباه والنظائر"، (دار الكتب العلمية، ط: الأولى ١٤١١هـ– ١٩٩١م)، ١: ٣٠٣. وعبد الرحمن بن ناصر السعدي، "القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة"، عناية: أيمن الدمشقي، وصبحي رمضان، مكتبة السنة الرياض. ط: ١، ٢٠٠٢م. ص: ١٠٢.

(٢) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة الشورى.

(٣) جزء من الآية رقم (١٩٤) من سورة البقرة.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين، أو أمة بين الشركاء (١٤٤/٣ برقم٢٥٢٢) ومسلم في صحيحه كتاب العتق، باب من أعتق شركا له في عبد (١١٣٩/٢برقم١٥٠١).

(٥) انظر: زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، "الأشباه والنظائر". تحقيق: زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م)، ص: ٢٨٣. والسيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، "الأشباه والنظائر" دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م. ص٣٥٦. والقرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، "الذخيرة"، دار الغرب الإسلامي– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م. ٥: ٣٥٨. وابن قدامة، "المغني"، مرجع سابق، ٩: ١٢٠.

المبحث الثالث: وسائل حفظ المال العام في الشريعة

المطلب الأول: تشريعات لمنع الإخلال بحفظ المال.

تقدم أن الإسلام يرى المالَ ضرورة من ضروريات الحياة الإنسانيَّة، وعليه: فقد شرعَ من التشريعات والتوجيهات ما يشجِّع على اكْتِسَابه وتحصيله. ولم يغفل كذلك عن تشريع ما يحفاظ على صِيَانته ويسهم في حِفْظه والمنع من الإخلال به.

ويمكن الوقوف على أهم ما شرعه الإسلام في ذلك من خلال النقاط الآتية:

أولا: ضَبَطَ الإسلام التصرُّف في المال بحدود المصلحة العامة، ومِن ثَمَّ حَرَّم اكتساب المال بالوسائل غير المشروعة، والتي تضرُّ بالآخرين، ومنها: الربا؛ لِمَا له من آثارٍ تُخِلُّ بالتوازن الاجتماعي؛ قال – تعالى –: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا ﴾[1]، وقال: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[2].

ثانيا: حرَّم الإسلام الاعتداء على مال الغير بالسرقة، أو السطو، أو التحايُل، وشَرَع العقوبة على ذلك؛ قال – تعالى –: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾[3].

ثالثا: أوْجَبَ الشرعُ الضمانَ على مَن أتْلَفَ مالَ غيره؛ فعن أبي هريرة –رضي الله عنه– أنه قال –صلَّى الله عليه وسلَّم–: (كلُّ المسلم على المسلم حرامٌ؛ دمه، وماله، وعِرْضه)[4].

رابعا: مَنَعَ الإسلام إنفاقَ المال في الوجوه غير المشروعة، وحثَّ على إنفاقه في سُبل الخير، وذلك مبنيٌّ على قاعدة من أهمِّ قواعد النظام الاقتصادي الإسلامي، وهي أنَّ المال مالُ الله، وأنَّ الفردَ مستخلفٌ فيه ووكيلٌ؛ قال –تعالى–: ﴿ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾[5]، ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾[6].

---

(١) جزء من الآية رقم (٢٧٥) من سورة البقرة.

(٢) جزء من الآية رقم (١٨٨) من سورة البقرة.

(٣) جزء من الآية رقم (٣٨) من سورة المائدة.

(٤) أخرجه مسلم في "الصحيح". مرجع سابق، كتاب: البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم. (٤/١٩٨٦ برقم٢٥٦٤)

(٥) جزء من الآية رقم (٧) من سورة الحديد.

(٦) جزء من الآية رقم (٣٣) سورة النور.

خامسا: سَنَّ الإسلامُ التشريعات الكفيلة بحِفْظ أموال القُصَّر، والذين لا يُحسنون التصرُّفَ في أموالهم مِن يَتَامى وصِغار، حتى يبلغوا سنَّ الرُّشْد، ومِن هنا شرَعَ تنصيب الوَصِي عليه؛ قال – تعالى –: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ ﴾(١).

سادسا: الدعوة إلى تنمية المال واستثماره؛ حتى يؤدِّي وظيفته الاجتماعية، وبِناءً على ذلك حرَّم الإسلام حَبْسَ الأموال عن التداول، وحارَبَ ظاهرة الكَنْز؛ قال – تعالى –: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾(٢).

المطلب الثاني: حفظ المال بالكتابة.

الكتابة في الاصطلاح الفقهي، تعني: "إثبات الحق بواسطة دليل كتابي معد مسبقاً"(٣).

وهي وسيلة توثيقية مدلول عليها بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗا ﴾(٤).

قال ابن كثير: هذا إرشاد منه تعالى لعباده المؤمنين، إذا تعاملوا بمعاملات مؤجلة أن يكتبوها ليكون ذلك أحفظ لمقدارها، وميقاتها، وأضبط للشاهد فيها، وقد نبه على هذا في آخر الآية حيث قال: ﴿ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ ﴾(٥).

وقد ورد في السنة كذلك ما يدل دلالة واضحة على أن النبي صلى الله عليه وسلم، قد وثق بالكتابة في معاملاته، فباع وكتب ومن ذلك ما روي عن ابن وهب أنه قال: قال لي العَدَّاءُ بن خالد: ألا نقرئك كتاباً كتبه لي رسول الله؟ قال: قلت: بلى، فأخرج لي كتاباً فإذا فيه (هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عبداً أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم للمسلم.

---

(١) جزء من الآية رقم (٦) من سورة النساء.

(٢) الآية رقم (٣٤) من سورة التوبة.

(٣) محمد بن علي ابن القاضي محمد التهانوي، "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ط: الأولى – ١٩٩٦م. ٢: ١٣٥٩.

(٤) جزء من الآية رقم (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٥) جزء من الآية رقم (٢٨٢) من سورة البقرة.

كما أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا **على جواز التوثيق بالكتابة**، حيث تعامل بها المسلمون دون مخالف، فكان إجماعاً على مشروعية الحفظ بوسيلة الكتابة(١).

وتتلخص الحكمة من مشروعية الكتابة من خلال النقاط الآتية:

أولا: رفع الارتياب بين المعاملين عند طول الفترة الزمنية للتعاقد.

ثانيا: صيانة الأموال حتى لا يتم الانكار عند المطالبة بها من قبل مستحقيها.

ثالثا: قطع المنازعة؛ فإن الكتابة يصير حكما ومرجعا بين المتعاملين يرجعان إليها عند المنازعة(٢).

المطلب الثالث: حفظ المال بالتوثيق العيني (الرهن).

حقيقة الرهن في الاصطلاح الفقهي: "توثقة دين بعين يمكن أخذه أو بعضه منها أو من ثمنها إن تعذر الوفاء من غيرها"(٣).

وقد اتفق الفقهاء على أن الرهن من الوسائل المشروعة لحفظ المال، وتوثيق الدين؛ فهو مندوب إليه ومستحب(٤)، حيث جاء القرآن العظيم بتوجيه المتعاملين إلى توثيق الديون

(١) انظر: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، "شرح التلقين" (: دار الغرب الإسلامي ط: الأولى، ٢٠٠٨ م) ٣: ٣٣٢. وعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، "المغني"، (مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م). ٤: ٢٠٧. وأبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح المهذب" ط، دار الفكر، بيروت. سنة (بدون)، ١٣: ٩٣.

(٢) انظر: "المعاملات المالية أصلة ومعاصرة". مرجع سابق، ١٨: ٣٠٠.

(٣) موسى بن أحمد الحجاوي، "الإقناع". تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (د. ط، بيروت: دار المعرفة، د. ت)، ٢: ١٥٠.

(٤) انظر: "المغني". مرجع سابق، ٤: ٢٤٦. والسرخسي محمد بن أحمد، "المبسوط"، (دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م. ٢١: ٦٣. وابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد، "المقدمات الممهدات"، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ٢: ٣٦٢.

بالرهون فقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[١].

وهذا الأمر ليس للوجوب، وإنما هو للندب والإرشاد، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء، فقد حكى ابن قدامة عدم اختلافهم فيه فقال: "والرهن غير واجب لا نعلم فيه مخالفاً"[٢].

والحكمة من تشريع الرهن هي التوثيق، أي ليستوثق الدائن من استيفاء دينه، من ثمن العين المرهونة إذا تعذّر أن يوفي دينه في أجله، وأن يكون مقدّما على سائر الغرماء عند تزاحمهم ومطالبتهم بديونهم التي قد لا يكفي مال المدين في سدادها[٣].

فالرهن من أهم وسائل صيانة الأموال، والحفاظ عليها؛ حيث يحفظ أموال الدائنين من ضياعها بسبب إعسار المدينين فعن طريق الرهن يستطيع الدائن أن يستوفي حقه عند عجز المدين، وعدم قدرته على الوفاء.

المطلب الرابع: حفظ المال بالإشهاد.

الإشهاد يعني طلب الشاهد، ويعرفه الفقهاء بأنه: "لإخبار بما علمه بلفظ أشهد، أو شهدت"[٤]

وهو مدلول عليه بقوله تعالى: "﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[٥]، وقوله سبحانه في الآية نفسها: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

وأكثر العلماء على أن الأمر الوارد في الآية للندب وليس للوجوب، قال القرطبي، رحمه الله تعالى: "ما زال الناس يتبايعون حضرًا وسفرًا، وبرًا وبحرًا، وسهلاً وجبلاً من غير إشهاد، مع علم الناس بذلك من غير نكير، ولو وجب الإشهاد ما تركوا النكير على تاركه"[٦].

---

(١) جزء من الآية رقم (٢٨٣) من سورة البقرة.

(٢) "المغني". مرجع سابق، ٤: ٢٤٦.

(٣) انظر: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع" (دار الكتب العلمية ط: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م) ٦: ١٤٥.

(٤) محمد بن إبراهيم التويجري، "موسوعة الفقه الإسلامي". (ط١، د. م، بيت الأفكار الدولية، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩ م)، ٥: ٢٤٠.

(٥) جزء من الآية رقم (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٦) محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، =

والأمر بالشهادة عند التداين أو التبايع أقطع للنزاع، وأبعد عن الجحود والنكران. وأدعى إلى صيانة الحقوق، وإثباتها، فلو لم تشرع الشهادة لأمكن أن يضيع كثير من الحقوق، ويتعذر إثباتها لأصحابها، وهذا ينافي غرض الإسلام في الحفاظ على أموال الناس، وحرصه على أن يصل كل إنسان إلى حقه[1].

=

القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م)، ٣: ٤٠٤.

(١) انظر: مصطفى الخن وآخرين، "الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي". (ط٤، دمشق: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، ٨: ٢١١.

الفصل الثاني: مظاهر الاعتِداء على المال العام والعقوبات النظامية بحق مرتكبيه[١]

المبحث الأول: الاعتداء على المال العام من خلال إساءة استخدامه

المطلب الأول: مفهوم إساءة استخدام المال العام.

يحدد بعض الباحثين المعاصرين مفهوم إساءة استخدام المال العام بقولهم: "إساءة استخدام المال العام يقصد بها كل تصرف بغير وجه شرعي في المال العام، فهو تعبير عام يندرج تحته كل الحالات التي يسيء فيها الفرد العادي أو الموظف العام فيشمل ذلك حتى الحالة التي يقتصر فيها على إتلاف هذا المال دون أن تعود عليه من الإتلاف فائدة"[٢].

وبما أن المال العام يشمل المال الثابت والمنقول، فمفهوم إساءة استخدامه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم إساءة استخدام المال الثابت، ويقصد به: كل تصرف بغير وجه شرعي يساء فيها للأموال العامة الثابتة بأي صورة كانت، سواء كانت الإساءة من الموظف العام أو من جهة معينة أو من الفرد العادي. ومن أمثلة ذلك: الإساءة على المباني الحكومية، أو إساءة استخدام الجسور والأنفاق، والطرق والميادين، أو إساءة استخدام السدود والمجاري المائية والجوية والبرية أو استخدام أي مرفق من المرافق العامة.

القسم الثاني: مفهوم إساءة استخدام المال العام المنقول، ويقصد به: كل تصرف بغير وجه شرعي يساء فيها للأموال العامة المنقولة بأي صورة كانت، سواء كان الإساءة من الموظف العام أو من جهة معينة أو من الفرد العادي. ومن أمثلة ذلك: إساءة الموظفين

(١) سبق –في المطلب الأول من المبحث الثاني (الفصل الأول) من هذا البحث– بيان أن الحكم الشرعي في الاعتداء على المال العام هو التحريم، وعليه فأنواع الاعتداءات التي تورد هنا يشملها ذلك الحكم وهو الحرمة. وعليه فالمقصود هنا: بيان مظاهر تلك الاعتداءات والعقوبات النظامية والقانونية في حق مرتكبيها. ولما تقرّر أن النظام القضائي السعودي مستمد من الشريعة الإسلامية، اتّضح وجه المناسبة بين العقوبات الإجرائية المذكورة هنا وبين ما سبق بيانه من الحكم الشرعي في حقّ مرتكبي تلك الاعتداءات.

(٢) محمد عبد العزيز النويصر، "إهمال المال العام وسوء استخدامه تجريمه وعقوبته". (أطروحة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العلوم الإدارية، ٢٠١١م)، ص: ١٦٤.

والمعهود لهم بوسائل منقولة للعمل بها، فيساء استخدام هذه الوسائل، كوسائل النقل الحكومية أو العامة كالسيارات والشاحنات، أو إساءة استخدام الأثاث والأجهزة المكتبية والإلكترونية ومختلف وسائل الاتصالات المنقولة الحكومية والعامة والأسلحة والأجهزة الأمنية المعهود بها إلى رجال الأمن.

وتشمل إساءة الاستخدام جميع الجرائم الكبيرة والصغيرة التي تقع من الموظف العام أو الجهة على المال العام المنقول. كما تشمل جميع الجرائم التي تسبب ضررا مباشرا للمال العام المنقول جسيما أو يسيرا، كتخريبها أو إتلافها المتعمد أو التشويه لها أو الاستيلاء عليها أو سرقتها أو إهمالها أو تبديدها، أو جميع الجرائم التي تتصل بالمال العام المنقول بطريق غير مباشر جنائيا أو مدنيا. (١)

المطلب الثاني: نماذج من صور استخدام المال العام.

من الواضح أنه لا يمكن حصر الصور المفترضة لاستخدام المال العام بقسميه الثابت والمنقول، إلا أنه يمكن إيراد نماذج من تلك الصور تعين على تصور كل ما يمكن أن يدخل ضمن ذلك الإطار.

فمن تلك النماذج ما يلي:

النموذج الأول: أن يسيء الموظف العام للمال العام الثابت الذي يعمل فيه، كأن يقوم بتخريب مبنى الجهة الحكومية التي يعمل بها أو أي مرفق تابع لذلك المبنى، أو أي ملحق بها، فيدخل في ذلك: كسر الأبواب والنوافذ، وإتلاف المفاتيح وتخريب المصاعد الكهربائية، وإتلاف قواطع المكاتب، وأجهزة الإنذار، والأبواب الأمنية، أو تخريب دورات المياه وملحقاتها كالصنابير والسخانات وغيرها.

النموذج الثاني: أن تتعمد جهة حكومية معينة إساءة استخدام مرفق من مرافقها بعدم استخدامه في ما أنشئ له، كأن يكون من مرافقها ورشة لصيانة السيارات ووسائل النقل، أو ورشة لصيانة الأجهزة المنقولة التابعة للجهة الحكومية، أو يكون من مرافقها مختبر علمي أو مركز بحثي، فتتعمد الجهة تعطيل شيء من ذلك أو جزء منها بغير وجه شرعي أو نظامي، فلا تقوم بتشغيله، أو تقوم بالاستعاضة عنه بالتعاقد مع شركات خارجية أخرى تقوم بنفس أعمال

(١) انظر: المرجع السابق، ص: ١٦٥-١٦٦.

تلك المرافق بغرض تحقيق المصلحة الشخصية والمادية للمسؤولين والشركات المنفذة.

النموذج الثالث: أن يقوم الشخص العادي بالإساءة بالتخريب المتعمد للمال العام الثابت أثناء استخدامه، كالاتلاف المتعمد لمباني المرافق الحكومية العامة كالمساجد والمتنزهات، وتخريب أماكن الجلوس العامة وألعاب الأطفال في المتنزهات، ونحو ذلك(١).

والعقوبات النظامية بحق مرتكبي هذه الأنواع من الإساءات عقوبات تعزيرية يحددها القاضي بموافقة الإمام. ويقترح بعض الباحثين في هذا المجال أن تكون متراوحة بين الحبس لمدة طويلة أو الجلد لعدد مغلظ، وذلك حسب الضرر الواقع على المال العام الناتج عن تلك الإساءة(٢)

المطلب الثالث: عقوبة جريمة إساءة استخدام المال العام.

إذا تقرر أن إساءة استخدام المال جريمة، كما تقدم، فمن اللازم معرفة العقوبة التي تترتب على ارتكابها؛ وذلك أن كل جريمة تستحق عقوبة مادية أو معنوية. ولما كان النظر في جريمة إساءة استخدام المال العام ينظر إليها من جانبين: فقهي وقانوني، لزم النظر في ماهية تلك العقوبة من هذين الجانبين.

أولا: عقوبة جريمة إساءة استخدام المال العام في الفقه الإسلامي: تبين من النظر الفقهي أن الشرع الحنيف وضع لجريمة إساءة استخدام المال العام عقوبة تعزيرية ولم يضع بإزائها حدا شرعيا ثابتا. فهي من بين الجرائم التي لا تدخل ضمن الحدود وجرائم القصاص أو الديات المقدرة عقوبتها شرعا. مع التنبيه على أن هناك صورا معينة من صور إساءة استخدام المال العام متفرعة عن صورة الجريمة الرئيسية لجريمة سرقة المال العام، فتنطبق عليها عقوبة السرقة التي هي حد شرعي وفق شروطها المعتبرة شرعا(٣). وما عدا تلك الصور الملحقة بالسرقة، فإن الجاني المسيء لاستخدام المال العام الذي وكله ولي الأمر بالحفاظ عليه يستحق عقوبة تعزيرية يتراوح بين العقوبة المادية كالحبس والجلد والتغريم والنقل من مكان العمل، وبين العقوبة المعنوية كالتشهير واللوم وأخذ التعهدات، وذلك كله وفق آليات معينة

(١) انظر: "إهمال المال العام وسوء استخدامه ". مرجع سابق، ص: ١٦٧-١٦٩.

(٢) انظر: النويصر "إهمال المال العام وسوء استخدامه ". مرجع سابق، ص: ١٨٥-١٨٦

(٣) تقدّم في الصفحة (١٧) من هذا البحث ذكر خلاف العلماء في عدِّ جريمة السرقة من المال العام أو بيت مال المسلمين ضمن عقوبة السرقة التي تستوجب قطع اليد حدا.

يختارها ولي الأمر أو من ينيبه من وكلائه، فيكون لولي الأمر الخيار في تحديد العقوبة المناسبة، وتحديد مقدارها، من حيث طول مدة الحبس أو قصرها، والحد الأعلى للجلدات والأدنى لها. ويكون ذلك ضمن الإطار العام الذي وضعه الشرع في ما يتعلق بعقوبة الاعتداء على الأموال خاصّها وعامّها(١).

وبناء على هذا، فإن المسيء لاستخدام المال العام، سواء كان موظفا أو غيره، كمن يقوم مثلا: بعمل تخريبي بالمبنى الحكومي الذي يعمل فيه، أو يتعمد الإضرار بمرفق من المرافق الحكومية، أو يتعمد عدم استخدام المرافق أو الأجهزة الحكومية في ما أنشئت من أجلها لتحقيق مصالح شخصية أو مصالح شركات منفذة، أو يقوم بإتلاف أجهزة التكييف في المساجد أو المستشفيات العامة، أو يقوم بالعبث في وسائل الترفيه في المنتزهات العامة، ونحو ذلك من أنواع إساءات الاستخدام للمال العام، فإن الشرع يخوّل لولي الأمر معاقبته بالحبس أو بالجلد أو الغرامة، حسب ما تقتضيه المصلحة العامة.

ثانيا: عقوبة جريمة إساءة استخدام المال العام في القانون:

لما كانت المملكة العربية السعودية تستمد قوانينها وتشريعاتها من الشريعة الإسلامية، فإن جميع إجراءاتها النظامية وعقوباتها الجنائية تستوحي نصوص الشرع وتراعي مقاصدها وقواعدها العامة، وتكون الغاية من تقنين الأحكام ووضع الإجراءات هي التنظيم والترتيب. فالعقوبات التي وضعتها المملكة لجريمة إساءة الاستخدام المال العام تعزيرية يقوم ولي الأمر بتقديرها حسب ما يرى فيها تحقيق المصلحة العامة، وهي تشمل عقوبات مادية ومعنوية من حبس وجلد وتغريم ونقل ونحوها.

وتورد الباحثة هنا فقرات من نظام جباية أموال الدولة تتضمن عقوبات إساءة استخدام المال العام في صور معينة، باعتبارها ذلك مثالا فحسب، لا بقصد الاستيعاب.

عقوبة إساءة الاستخدام المال العام في المرسوم الملكي رقم(٤٣) الصادر عام (١٣٧٧هـ).

أولا: قضت المادة (الثانية) في فقراتها(١) و(٢) و(٤) و(٥) و(٦) و(٨) من المرسوم الملكي على عقوبة إساءة استخدام المال بما نصه: "يعاقب بالسجن مدة لا تزيد عن عشر سنوات أو بغرامة لا تزيد عن عشرين ألف ريال كل موظف ثبت ارتكابه لإحدى الجرائم الآتية:

(١) انظر: "إهمال المال العام ". مرجع سابق، ص: ١٨٥-١٨٦.

١- استغلال نفوذ الوظيفة لمصلحة شخصية في داخل الدائرة وخارجها.

٢- التحكم في أفراد الرعية والافتئات على حق من حقوقهم الشخصية بصورة من الصور أو تكليفهم بما لا يجب عليهم نظاما.

٤- قبول عمولة أو عقد اتفاق على قيام بعمل يغير مجرى قضية من القضايا الشخصية أو يحول دون تنفيذ أمر حكومي صادر بشأن معاملة من المعاملات أيا كان نوعها.

٥-سوء الاستخدام الإداري كالعبث بالأنظمة والأوامر والتعليمات وتطريق تنفيذها امتناعا أو تأخيرا ينشأ عنه ضرر خاص أو عام، ويدخل من ضمن ذلك تعمد تفسير النظم والأوامر والتعليمات على غير وجهها الصحيح أو بقصد الإضرار بمصلحة حكومية لقاء مصلحة شخصية، واستغلال النفوذ أيا كان نوعه من تفسير الأوامر وتنفيذها لمصلحة شخصية عن طريق مباشر أو غير مباشر.

٦- استغلال العقود بما في ذلك عقود المزايدات والمناقصات عن طريق مباشر أو غير مباشر لمصلحة شخصية والعبث بأمر الصرف وتأخيرها عن وقتها المحدود لها، وحجر كل أو بعض يستحقه الموظفون والعمال من رواتب وأجور وتأخير دفعها إليهم بقصد الانتفاع بها شخصيا واستغلال جهود الأفراد والموظفين بأجور ورواتب صورية أو مفتعلة لفائدة شخصية بعضا أو كلا واستعمال معلوماته الرسمية لاستغلال العملة في ارتفاعها أو هبوطها صرفا وتبديلا.

٨- إساءة المعاملة أو الإكراه باسم الوظيفة كالتعذيب أو القسوة أو مصادرة الأموال وسلب الحريات الشخصية".

ثانيا: قضت المادة (الثالثة) من المرسوم الملكي بعقوبة أخرى بجانب ما ذُكر، حيث نصت على أنه: "فضلا عن العقوبات في المادة السابقة يحكم على من يثبت إدانته بالتعويض المناسب لمن أصابه ضرر برد المبالغ التي أخذت بغير وجه شرعي إلى أربابها"(١).

إلى غير ذلك من الفقرات المتنوعة التي تحرص على بيان العقوبات النظامية والإجرائية بحق مرتكبي جريمة إساءة استخدام المال العام، على ضوء ما تقرر في الشرع من مقاصد حفظ المال العام وقواعد الحد من الاعتداء عليه.

(١) نقلا بواسطة "إهمال المال العام ". مرجع سابق، ص: ٢٠٤-٢٠٥.

المبحث الثاني: الاعتداء على المال العام من خلال الامتناع عن سداد المستحقّات.

المطلب الأول: التّهرّب من سداد القروض البنكية.

تتنوع صور الاعتداء على المال العام ومنها ما يعرف نظاما بالتهرّب من سداد المستحقات المالية، ومن فروع ذلك التهرب من سداد القروض البنكية المستحقة.

ومن المعلوم في الشريعة الحث على رد الديون إلى أصحابها وعدم المماطلة في أدائها فضلا عن التهرب من الأداء؛ قال تعالى: "﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾[1].

وقد ورد في (مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي) ما نصه: "إن الفرار من الواجب على الشخص أو على المؤسسة بإظهار خلاف الواقع هو (التوليج) وهو كذب لا يحل أبداً، ذلك أن انتساب المؤجر والمستأجر إلى دولة من الدول واستفادتهما من مؤسساتها وأجهزتها في أمنهما وتعلمهما وصحتهما وحماية حياتهما وأرزاقهما، والدفاع عن حوزة الوطن الذي ينتسبان إليه، وغير ذلك من المكاسب التي لولاها لما استطاعا أن ينشطا اقتصادياً ولا أن يعقدا مثل هذا العقد، كل ذلك يفرض على كل واحد منهما أن يكون أميناً في التعامل مع الأنظمة المعمول بها، وأن لا يحاول التهرب من الرسوم أو التحايل على الإجراءات المعمول بها، فإن ضمان حقوقه إنما هو بالسلطة القضائية والتنفيذية، وهي ملجؤه، فكيف يحل له التمتع بالغنم والتهرب من الغرم؟"[2].

وعلى ضوء هذا، فالعقوبة التعزيرية المترتبة على هذا الاعتداء تعزيرية يحددها القاضي، وقد تصل إلى تجميد الحسابات المصرفية الخاصة بالمقترض المتهرب من السداد، مع حجز ممتلكاته، ومن ثم متابعة الملاحقة القضائية ضده[3].

---

(١) جزء من الآية رقم (٢٩) من سورة النساء.

(٢) محمد المختار السلامي، "الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير". (جدة: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ١٢، ١٤٣٤هـ)، ص: ٢٢٥.

(٣) انظر: موقع البنك المركزي السعودي على الشبكة: Https: //samacares. sa

المطلب الثاني: التّهرّب الضريبي.

تعدّ الضريبية من أهم الإيرادات العامة للدولة الحديثة، حيث تشكل الضرائب جزءا كبيرا من إيرادات بعض الدول. والدين الضريبي يترتب على كل مكلف (طبيعي أو معنوي) وذلك حسب القوانين الضريبية، ويعتبر الدين الضريبي دينًا في ذمة المكلف إلى حين تحصيله ودخوله الخزينة العامة للدولة.

ويعرف الدين الضريبي الواجب السداد بأنه: المبلغ المترتب في ذمة المموّل لصالح الخزينة العامة"(١)

ومن صور الاعتداء على المال العام التهرّب الضريبي، ويُعنى به: عدم دفع الضريبة المستحقة على المكلف، ويكون ذلك إما جزءا منها أو كل النسبة المفروضة عليه، ويتم التهرب قبل بدء فترة الدفع أو خلالها باستخدام وسائل غير مشروعة. ويعتبر من المظاهر التي تؤدي إلى إلحاق أضرار عامة، كون الضرائب يتم تحويلها لأجل مشاريع أو إجراءات يستفيد منها الجميع، كالقيام بمشاريع البنية التحتية، أو تسديد الأجور، أو تمويل نشاط حكومي معين(٢).

وعقوبة هذا النوع من الاعتداء: غرامة مالية لا تقل عن قيمة الضريبة المستحقة، ولا تزيد عن ثلاثة أمثال قيمة السلعة أو الخدمات محل التهرب(٣).

المطلب الثالث: التصرّف في الأجهزة المملوكة للدولة لتخفيض نِسَب الاستهلاك.

ومن صور ذلك:

- توقيف ساعة (عدَّاد) الكهرباء أو الماء في الدولة المسلمة؛ لأنَّ بعضَ الناس يَظنون أنَّ له الحقَّ في التهرُّب من ذلك، والله – عزَّ وجلَّ – يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾(٤).

(١) انظر: حسين اليحيى وحسن الخربوش، "المالية العامة". (ط١، القدس: جامعة القدس المفتوحة، ١٩٩٦م)، ص: ٢٤.

(٢) انظر: صالح الدين شريط وعبد الباسط مداح، "مقاربة الشريعة الإسلامية في حفظ المال والحد من الفساد المالي" (د. ط، د. م، جامعة المسيلة، د. ت)، ص: ٩٨.

(٣) انظر: الموقع الرسمي للأمانة العامة للجان الضريبة: https: //gstc. gov. sa

(٤) جزء من الآية رقم (٥٨) من سورة النساء.

- سرقة الكهرباء من الدولة بحجَّة أنَّها لا تُعطي المواطن حقَّه كاملاً.
- التّصرّف في عدّادات المياه للتّقليل من نسب الاستهلاك[1].

(١) انظر في ما سبق: "إهمال المال العام". مرجع سابق، ص: ٢٠٠-٢٠٤.

المبحث الثالث: الاعتداء على المال العام من خلال خيانة الأمانة.

المطلب الأول: الاختلاس.

يقصد بالاختلاس هنا: استيلاء الموظَّفين والعاملين في مكانٍ ما على ما في أيديهم من أموال نقديَّة دون سندٍ شرعي(١).

ويعدّ الاختلاس من الصّور الواضحة للاعتداء على المال العام من خلال خيانة الأمانة؛ فالمختلس من خزينة الدولة من خلال منصبه الوظيفي خائنٌ لأمانة الثقة التي أولاها إياها وليُّ الأمر وإمام المسلمين! فهو لم يوضع في ذلك الموقع الوظيفي الذي استغله للاختلاس والسرقة، إلا لما كان يُتوسَّم منه من الأمانة والصدق والحرص على مصالح المسلمين، فجاء تصرّفه على خلاف ما كان يُتوقّع منه، دالاّ على دناءة نفسه وسوءِ طويّته. فكان بذلك مستحقا بجدارة لوصف الخائن، وهو وصف مشين دال على سلوك سيئ مذموم من الله ورسوله وعموم المسلمين. وفي الحديث: "لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له"(٢).

والاختلاس من التصرفات الضارة على الاقتصاد بعمومه وعلى المال العام بشكل كبير؛ فكم من اقتصاد دولة انهار بسبب الاختلاسات والسرقات والخيانات المالية! وكم من شركة أعلنت إفلاسها بسبب استيلاء بعض ضعاف النفوس على المال العام عن طريق الاختلاس، وكم من مؤسسة افتقرت وتمزقت بسبب السرقات وتضييع الحقوق والأمانات!.

وقد وضعت المملكة العربية السعودية أنظمة صارمة وعقوبات رادعة لمرتكبي جريمة الاختلاس. حيث نصت المادة (الثالثة) على أنه: يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على عشر سنوات، وبالغرامة كل موظف يثبت ارتكابه لجريمة الاختلاس من الأموال العامة(٣).

---

(١) انظر: "المالية العامة ". مرجع سابق، ص: ٢٤.

(٢) أخرجه أحمد في "المسند". تحقيق: المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (ط١، د. م، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م)، (٣٦٧/١٩ برقم١٢٣٨٣) وابن حبان في "الصحيح". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١، د. م، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)، (٤٢٣/١ برقم١٩٤) وصححه الألباني في "صحيح الجامع". (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، د. ت)، (١٢٠٥/٢ برقم٧١٧٩).

(٣) انظر: موقع https: //www. almuhamie. com

المطلب الثاني: المجاملة في ترسية المناقصات.

المناقصة عكس المزايدة[١]، والمقصود منها: "طلب الوصول إلى أرخص عطاء، لشراء سلعة أو خدمة تقوم فيها الجهة الطالبة لها دعوة الراغبين إلى تقديم عطاءاتهم وفق شروط ومواصفات محددة"[٢].

ويتم غالبًا بطريق الظرف المختوم بأن يرسل المتزاحمون معروضاتهم في الأسعار دون أن يعلم أحدهم بما قدم الآخر ثم تفتح هذه المعروضات، وتعتبر هذه المعروضات بحكم إجابات متعددة فيصح للطرف المشتري أن يعين قبوله على ما شاء منها فيلزم صاحبه.

ويتم عقد المناقصات في مشتريات الدولة أو تنفيذ مشروعاتها، وكذا في عقود الإيجارات وتعهدات الأعمال، وله شروط تحددها الأنظمة والقرارات الحكومية، كتقديم مبلغٍ تأمينًا للقيام بعمله، وأن يكون ذلك خلال مدة معينة، وهي من التصرفات الجائزة شرعا[٣].

والمناقصة إنما تعلن للحصول على أقل الأسعار، ويقصد بترسيتها: أن تختار لجنة البتّ في المناقصة أصلح العطاءات، ثم تقوم برفع توصياتها بقبول التعاقد مع ذلك العطاء إلى الجهة المختصة بإبرام العقد، والتي بدورها تقوم بدعوة الفائز إلى مراجعة الجهة المختصة لتقديم الضمان النهائي، وتوقيع العقد معه.

وتكون المجاملة في المناقصات، بأن يتعمد صاحب القرار ترك التعاقد مع العطاء الأصلح لغير مصلحة العمل، بل لمصلحته الشخصية، سواء فعل ذلك مقابل مال يستلمه من صاحب العطاء المتعاقد معه (رشوة) أوْ لا، فالمجاملة هنا: تعني التدخل والتأثير في رسو المناقصة على صاحب عطاء غير مستحق لمصلحة شخصية.

ولا شك أن تلك المجاملة من خيانة الأمانة، ومن الاعتداء على المال العام، لأن ترك التعاقد مع صاحب العطاء الأقل والأصلح يحرم الدولة أو الجهة المعنية من الاستفادة من أقل

---

(١) من أبرز الفروق بينهما: أن المناقصة يجريها المشتري، ويطلب العرض الأقل من البائعين، والمزايدة يجريها البائع، ويطلب العرض الأكثر من المشترين. انظر: المعاملات المالية ". مرجع سابق، ٨: ٥٢٨.

(٢) رفيق يونس المصري، "عقود التوريد والمناقصات". (جدة: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ١٢)، ص: ٥٧٢.

(٣) انظر: "المعاملات المالية أصالة ومعاصرة". مرجع سابق، ٨: ٥٢٧-٥٢٨.

الأسعار، فيكون ذلك الحرمان المتعمّد اعتداء على المال العام وهدرا له وصرفا له في غير وجهه المشروع.

وتترتب على ذلك عقوبة تعزيرية يقدرها الإمام حسب ما تقتضيه المصلحة العامة(١).

المطلب الثالث: التصرّف في أموال الوقف التابعة للدولة.

تعدّ أموال الوقف من الأموال العامة، وهي من الأمانات التي يكل وليُّ الأمر إلى من يتوسّم فيهم الخير والأمانة مسؤوليةَ النظر فيها والعناية بأمرها، وأيّ تعدّ فيها أو اختلاس يعدّ اعتداء على المال العام، وخيانة لأمانة الثقة التي أولاها ولي الأمر للقائمين عليها.

ولذلك وردت توجيهات الشرع بمحاسبة وليّ الأمر أو من يُنيبه لنُظَّار الأوقاف ومراقبتهم إيذانا بحرصهم على المحافظة على أموال المسلمين العامة، وتنبيها للجميع بعدم التفريط أو التهاون مع العابثين بالأموال العامة الخائنين للأمانات.

ففي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا من الأسد على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية فلما جاء حاسبه(٢).

والوقف في معنى الوصية من حيث العناية والاهتمام به، وذلك أن الدين له أهل يطالبون بسداده، والوصية – والوقف في معناها – جَانبُ المُطالِب بإنفاذها ضعيفٌ؛ لانتفاء مصلحته أو قِلَّتها، فجاء تقديمها في النص الإلهي على الدَّيْن إشارةً إلى وجوب الاهتمام بها، واستشعارًا لِمسؤولية إنفاذها.

مع أن الوصية لا تنفّذ إلا بعد سداد الديون من التركة، بخلاف الوقف الناجز فهو نافذ مطلقاً، ولا يعتبر من مشتملات التركة؛ لأن الوقف إذا صح زال به ملك الواقف، على الراجح من أقوال أهل العلم(٣).

وهذا يعني أن مسؤولية الوقف مسؤولية ربانية، ولهذا اتجه أهل العلم إلى أن من أهم مسؤوليات الحاكم الشرعي واختصاصاته القضائية إعطاء الأوقاف أولية النظر، والمتابعة

(١) انظر: موقع https: //laws. boe. gov. sa

(٢) البخاري "الصحيح". مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب قول الله تعالى: ﴿ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ (١٣٠/٢ برقم١٥٠٠).

(٣) انظر: المغني، مرجع سابق. ٦: ٤. والموسوعة الفقهية الكويتية، ٣٢: ٢٨١.

والمراقبة، وإسناد القيام بالنظارة عليها إلى من تبرأ الذمة بإسنادها إليه ممن تتوافر فيه الأمانة والديانة والتقوى والصلاح وسلامة النظر والتبصر(١).

وعليه: فتصرف الناظر في أموال الوقف التابعة للدولة على وجه غير مشروع اعتداء على المال العام وخيانة للأمانة يستحق به الفاعل عقوبة تعزيرية يقدّرها الإمام(٢).

المطلب الرابع: استغلال نفوذ الوظيفة لتحقيق مصالح مادية.

يقصد باستغلال نفوذ الوظيفة: استِخدام المسؤول سُلطَته الوظيفيَّة لتحقيق مَنفَعة ماديَّة له ولذَوِيه على حِساب المصلحة العامَّة (كالحصول على أموال غير مستحقة على أداء الواجبات الوظيفيَّة، والاختلاس، وإضرار الموظَّف بالمصالح العامَّة في ميدان الصَّفقات والمقاولات والتَّوريدات؛ وذلك نظير حُصول الموظَّف على مكاسب ماديَّة أو ماليَّة معيَّنة).

ومن صوره كذلك: قيام صاحب العمل أو المسؤول بحجز كُلِّ أو بعضِ ما يستحقُّه الموظَّفون أو العمَّال من رَواتب وأُجُور، أو تأخير دفْعها بقصْد الانتِفاع بها شخصيًّا.

ويشمل ذلك: استِغلال النُّفوذ بحكم المنصب أو الوظيفة (ولو بطريق الإيهام، للحُصول على فائدةٍ أو ميزةٍ لصاحب المنصب أو الوظيفة أو لغيره من الأشخاص أو المؤسسات).

ويدخل فيه كذلك: استغلال الموظف وظيفته في أعمالٍ تتعلَّق بالوكالة أو بالعمولة أو البيع بالمزايدة والعقود والتعهُّدات التي يكون فيها الموظَّف مُقاوِلاً أو مُورِّدًا.

ومن صوره أيضا: الانتفاع بممتلكات المؤسسة أو الهيئة أو الشركة من قبل المسؤولين والموظفين، سواء كانت تلك الممتلكات أموالاً عينية أو معدات وأجهزة وتجهيزات وسيارات وناقلات إلى غير ذلك من التجهيزات غير المصرح باستغلالها خارج نطاق العمل.

وتستثنى من ذلك: الحوافز المادية أو المعنوية المتعارف عليها والمشروعة قانوناً، والتي يستخدمها الرؤساء لتحفيز المرؤسين لزيادة الإنتاج وجودة الأداء(٣).

---

(١) انظر: عبد الله سليمان بن منيع، "الأوقاف الأحباس وأحكامها وأقسامها ومواردها ومصارفها". (جدة: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ١٣)، ص: ٥٦٢.

(٢) انظر: المرجع نفسه.

(٣) انظر: "مقاربة الشريعة الإسلامية في حفظ المال والحد من الفساد المالي". مرجع سابق، (ص٩٦-٩٨).

ويعاقب النظام القضائي السعودي مرتكب هذا النوع من الاعتداء تعزيريا وذلك بالسجن مدة لا تزيد عن عشر سنوات، أو بغرامة لا تزيد عن عشرين ألف ريال سعودي. وذلك حسب ما ورد في المرسوم الملكي رقم (٤٣) الصادر عام (١٣٧٧هـ) [١].

(١) انظر: موقع المنصة الوطنية الموحدة: https: //www. my. gov. sa

الخاتمة:

أولا: النتائج:

في ختام هذا البحث يمكن تحديد أهم ما توصلت إليه الباحثة من نتائج، على النحو التالي:

- المال عصب الحياة، ويعد حفظه من الضروريات الخمس التي جاءت الشرائع جميعها من أجل المحافظة عليها.
- مفهوم المال العام يشمل كل ما كان مُخَصَّصًا لمصلحة عموم الناس ومنافعهم، أو لمصلحة عامة، والمالك الحقيقي للمال، خاصّه وعامّه، هو الله سبحانه ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾[1] وبالرغم من أن حق الانتفاع بالمال العام يشمل جميع الناس حسب الضوابط الموضوعة من قِبَل وَلِيّ الأمر. فإنَّ وليَّ الأمر يملك –بما خوّل الله له من سلطة– حق التقييد لهذا الانتفاع، حسب ما تقتضيه المصلحة العامة.
- حرمت الشريعة الاعتداء على الأموال عموما وعلى المال العام بخصوصه، في نصوص عديدة، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾[2].
- المالك الحقيقي لكل الأموال عامها وخاصها هو الله سبحانه وتعالى.
- أحسن جهة يمكن أن تقوم بوضع آليات معينة تنظم عملية الانتفاع بالمال العام من غير أن يحصل تنازع هي بيت مال المسلمين.
- حق الانتفاع والاستغلال في أعيان المال العام للجماعة.
- وليَّ الأمر يملك حقّ تقييد الانتفاع بالمال العام، حسب ما تقتضيه المصلحة العامة.
- حرمت الشريعة الاعتداء على الأموال عموما وعلى المال العام بخصوصه.
- على ولي الأمر أنْ يأخذَ على أيدي المعتدين على الأموال العامة المملوكة لعموم المنتسبين للدولة، ويقوم بتعزيرهم بما يراه مناسبا.

---

(١) الآية رقم(١٠٩) سورة آل عمران.

(٢) جزء من الآية رقم (١٨٨) من سورة البقرة.

- من واجب وليّ الأمر استرداد المغصوب من المال العام في حال لم يقم المعتدي عليه بردّه طواعية.
- إذا تم إتلاف شيء من الأموال العامة، فإنه يلزم المتلف الضّمان.
- المسيء لاستخدام المال العام، سواء كان موظفا أو غيره، يخوّل لولي الأمر معاقبته بالحبس أو بالجلد أو الغرامة، حسب ما تقتضيه المصلحة العامة.

ثانيا: أهم التوصيات:

توصي الباحثة بما يلي:

- العمل على زيادة الوعي المجتمعي في الاهتمام بترسيخ الوازع الديني لدى أفراد المجتمع لتعزيز القيم الإسلامية المانعة من الاعتداء بعمومه وعلى الأموال بخصوصها.
- زيادة التوعية المجتمعية بخطورة الاعتداء على المال العام وأضراره المتعدية على المجتمع، وما يترتب عليه من عقوبات في الشرع والنظام.
- تعزيز دور الأجهزة الوطنية العاملة في مجال مكافحة الفساد، كنزاهة وسائر الأجهزة الرقابية التابعة للدولة.
- تعزيز آليات التعاون الدولي والمحلي بين الأجهزة الأمنية والقضائية لمحاصرة ظاهرة الاعتداء على المال العام والقضاء عليها وعلى مرتكبيها.
- ضرورة نشر التوعية الإعلامية بمخاطر الاعتداء على المال العام، وعقد الندوات والمؤتمرات والدراسات التي تتناول هذه المخاطر وكيفية الحماية منها والقضاء عليها..

المصادر والمراجع

"الموسوعة الفقهية الكويتية". (د. ط، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ).

ابن الأثير، المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الحديث". تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي. (د. ط، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

ابن النجار، محمد بن أحمد. "منتهى الإرادات". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، د. م، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

ابن تيمية، أحمد. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (د. ط، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م).

ابن حبان، محمد. "الصحيح". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، د.م، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).

ابن حجر، أحمد بن علي. "فتح الباري". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد. "المحلى". (د.ط، بيروت: دار الفكر، د. ت).

ابن حنبل، أحمد بن محمد. "المسند". تحقيق: المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. (ط١، د.م، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز. "رد المحتار على الدر المختار". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. "المغني". (د. ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ).

ابن كثير، إسماعيل. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: سامي بن محمد سلامة. (ط٢، د. م، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

ابن منيع، عبد الله سليمان. "الأوقاف الأحباس وأحكامها وأقسامها ومواردها ومصارفها". (جدة: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ١٣).

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. "الأشباه والنظائر". تحقيق: زكريا عميرات. (ط١، بيروت:

دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م).
أبو داود، سليمان بن الأشعث. "السنن". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (د. ط، بيروت: المكتبة العصرية، د. ت).
الأزهري، محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).
الأصبحي، مالك بن أنس. "المدونة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).
الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح الجامع". (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، د. ت).
الآمدي، علي بن أبي علي. "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. (د. ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د. ت).
البخاري، محمد بن إسماعيل، "الصحيح". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، د، م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
الترمذي، محمد بن عيسى. "السنن". تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين. (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).
التويجري، محمد بن إبراهيم. "موسوعة الفقه الإسلامي". (ط١، د. م، بيت الأفكار الدولية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م).
الحجاوي، موسى بن أحمد. "الإقناع". تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي. (د. ط، بيروت: دار المعرفة، د. ت).
الخن، مصطفى وآخرين. "الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي". (ط٤، دمشق: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
الدُّبْيَانِ، عمر دُبْيَانِ بن محمد. "المعاملات المالية أصالة ومعاصرة". (ط٢، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٣٢هـ).
الزبيدي، مرتضى. "تاج العروس". تحقيق: مجموعة من المحققين. (د. ط، د.م، دار الهداية، د. ت).
الزركشي، بدر الدين، "المنثور في القواعد الفقهية". (ط٢، الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

الزيلعي، عثمان بن علي. "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، ١٣١٣ هـ).

السرخسي، محمد بن أبي سهل. "المبسوط". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

السعدي، عبد الله بن نجم بن شاس. "عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة". تحقيق: حميد بن محمد لحمر. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م).

السلامي، محمد المختار. "الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير". (جدة: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ١٢، ١٤٣٤هـ).

السلمي، عبد العزيز بن عبد السلام. "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". (د. ط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي. "الموافقات". تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، د. م، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

الشافعي، محمد بن إدريس. "الأم". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م).

شاهين، عادل. "أخذ المال على أعمال القرب". (ط١، د. م، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م).

شريط ومداح، صالح الدين وعبد الباسط. "مقاربة الشريعة الإسلامية في حفظ المال والحد من الفساد المالي". (د.ط، د. م، جامعة المسيلة، د. ت).

الشنقيطي، محمد الأمين. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (د. ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان في تأويل آي القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر. (ط١، د. م، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).

العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح. "القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير". (ط١، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م).

القاسمي، جمال الدين. "محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.

(ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).

الماوردي، علي بن محمد. "الأحكام السلطانية". (د. ط، القاهرة: دار الحديث، د. ت).

المصري، رفيق يونس. "عقود التوريد والمناقصات". (جدة: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ١٢).

المعلمي، عبد الرحمن. "آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني". (ط١، د. م، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٣٤ هـ).

النويصر، محمد عبد العزيز. "إهمال المال العام وسوء استخدامه تجريمه وعقوبته". (أطروحة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، قسم العلوم الإدارية، ٢٠١١م).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "الصحيح". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د، ت).

اليحيى والخربوش، حسين وحسن. "المالية العامة". (ط١، القدس: جامعة القدس المفتوحة، ١٩٩٦م).

Bibliography

"*Almawasu'ah Alfiqhyyah Alkwaitiyyah*". (D. T, Kuwait, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1404 – 1427H).

Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak bin Muhammad. "*Alnehāiah fī Gharīb Alhadīth*". Investigation: Taher Ahmad Al-Zawi and Mahmoud Muhammad Al-Tanahi. (D. T, Beirut: The Scientific Library, 1399H - 1979G).

Ibn Al-Najjar, Muhammad bin Ahmad. "*Muntaha' Al-Erādāt*. Investigation: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. (1st Ed., D. M., Al-Resala Foundation, 1419H – 1999G).

Ibn Taymiyyah, Ahmad. "*Majmua Al-Fatāwa"*". Investigation: Abd Al-Rahman bin Muhammad bin Qasim. (D. T, The Prophet's City: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, 1416H, 1995G).

Ibn Hibbān, Muhammad. "*Al-Sahīh*". Investigation: Shuaib Al-Arnaout. (1st Ed., D.T Beirut: Al-Resala Foundation, 1408H – 1988G).

Ibn Hajar, Ahmad bin Ali."*Fath Al-Bārī*". Investigation: Muhamad Fouad Abdel Baqi. (D. T, Beirut: House of Knowledge, 1379H).

Ibn Hazm, Ali bin Ahmad. "*Al-Muhalla"*". (D. T., Beirut: Dar Al-Fikr, D. T.).

Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad. "*Al-Musnad*". Investigation: Investigator: Shuaib Al-Arnaout et.al. (1st ed., Beirut: Al-Resala Foundation, 1421H - 2001G).

Ibn Abidin, Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz. " *Radd Al-Mehtār Ala' Al-Durr Al-Mukhtār"*. (2nd ed., Beirut: Dar Al-Fikr, 1412H - 1992G).

Ibn Attia, Abdul Haq bin Ghaleb. " *Al-Muharrar Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Azīz*" (1st ed., Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1422H).

Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmad. "*Al-Mughnī*". (D. T, Cairo: Cairo Library, 1388H).

Ibn *Kathīr*, Ismaīl. " *Tafsīr al Qur'an Al-Adhīm*". Investigation: Sami bin Muhammad Salama. (2nd Ed., D. M., Dar Taiba for Publishing and Distribution, 1420H- 1999G).

Ibn Manea, Abdullah Suleiman. "*Al-Awqāf Alahbās Wa Ahkamuhā Wa Aqsāmuhā Wa Mawāredahā Wa Masārefahā.*" (Jeddah: Journal of the Islamic Fiqh Academi, Issue: 13).

Ibn Najim, Zine El-Din Ibn Ibrahim. "*Al-Ashbāh Wa Al-Nadhāer*". Investigation: Zakaria Amirat. (1st ed, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1419H - 1999G).

Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath. "*Al-Sunan*". Investigation: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid. (D. T., Beirut: The Modern Library, D. T.).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad. "*Tahdhīb Al-lugha*". Investigation: Muhammad Awad Mereb. (1st ed., Beirut: House of Revival of Arab Heritage, 2001G).

Al-Asbahi, Malik bin Anas. "*Al-Mudawwanah*". (1st Ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1415 H - 1994G).

Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din. " *Al-Sahīh Al-Jāmie*". (1st ed., Beirut: The Islamic Office, D. T.).

Al-Amidi, Ali bin Abi Ali. "*Al-Ehkām Fī Usul Al-Ahkām*". Investigation: Abdul Razzaq Afifi. (D. T., Beirut: The Islamic Office, D. T.).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. "*Al- Sahīh* ". Investigation: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser. (1st ed., D, M, Dar Touq Al-Najah, 1422H).

Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa. " *Al-Sunan* ". Investigation: Ahmad Muhamad Shaker et al. (2nd ed., Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Press Company, 1395H - 1975G).

Al-Tuwaijri, Muhammad bin Ibrahim bin Abdullah. "*Mawsuat Al-Fiqh Al-Islāmī". (*1st ed., d., House of International Ideas, 1430H - 2009G).

Al-Hijjawi, Musa bin Ahmad. "*Al-Iqnāa*"' Investigation: Abd Al-Latif Muhammad Musa Al-Subki. (D. T, Beirut: Dar Al Maarifa, D. T.).

Al-Khun, Mustafa et al. "*Al-Fiqh Al-Madhhabi Ala Madhhab Al-Imām Al-Shafi'I". (*4th ed., Damascus: Dar Al-Qalam for Printing, Publishing and Distribution, 1413H - 1992G).

Al-Dubyyan, Omar Dubyyan Bin Muhammad. "*Al-Muāmalāt Al-Islāmyyah Asālah wa Muāsarah*". (2nd ed., Riyadh: King Fahd National Library, 1432H).

Al-Zubaidi, Murtada. "*Taj Al-Arūs*". Investigation: A group of investigators. (D. T., D. M., Dar Al-Hedaya, D. T.).

Al-Zuhaily, Wahbah. "*Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adellatoh*". (4th ed., Damascus, Dar Al-Fikr, D. T.).

Al-Zarkashi, Badr Al-Din. "*Al-Manthūr fī Qawaed Al- Fiqh*". (2nd ed., Kuwait, Kuwaiti Ministry of Awqaf, 1405H - 1985G).

Al-Zaylai, Othman bin Ali." *Tabīn Al-Haqāeq Sharh Kanz Al-Daqāeq*". (1st ed., Cairo: Grand Amiri Press, Bulaq, 1313H).

Al-Sarkhasi, Muhammad bin Abi Sahl. "*Al-Mabsūt*". (D. T, Beirut: House of Knowledge, 1414H - 1993G).

Al-Saadi, Abdullah bin Najm bin Shaas. "*Eqd Al-Jawāher Al-Thamīnah fī Madhhab Aalām Al-Madīnah*". Investigation: Humaid bin Muhammad Lahmar. (1st ed., Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1423H - 2003G).

Al-Salami, Muhammad Al-Mukhtar. "*Al-Ejār Al-Muntahī Bi Al-Tamlīk Wa Sukuk Al-Tajīr*". (Jeddah: Journal of the Islamic Fiqh AcGemy, Issue: 12, 1434H).

Al-Sulami, Abdul-Aziz bin Abdul-Salam. "*Qawāed Al-Ahkām fī Masāleh Al-Anām".* (D. T, Cairo, Al-Azhar Colleges Library, 1414H - 1991G).

Al-Shatby, Ibrahim bin Musa Al-Lakhmi. "*Al-Muwāfaqāt*". Investigation: Mashhour bin Hassan Al Salman, (1st Ed., D.M, Dar Ibn Affan, 1417 AH / 1997G).

Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris. "*Al-Umm*". (Dr. T, Beirut: House of Knowledge, 1410 AH, 1990G).

Shaheen, Adel. "*Akhdh Al-Māl Ala A,Māl Al-Qurb*". (1st ed., D. M., House of Treasures of Seville for Publishing and Distribution, 1425H –

2004G).

Sharīt and Maddah, Salah El-Din and Abdel Baset. "*Muqārabat Al-Sharia Al-Islāmyyah fī Hefdh Al-Māl Wa Alhadd Min Alfasād Al-Mālī*". (D., T. M., University of Al-M'sila, D. M).

Al-Shanqiti, Muhammad Al-Amīn. " *Adwā' al Bayān fī Idāh al Qur'an bi al Qur'an*". (D. T, Beirut: Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, 1415H - 1995G).

Al-Tabarī, Muhammad bin Jarīr. " *Jami' al Bayān fī Ta'wīl al Qur'an* ". Investigation: Ahmad Muhammad Shaker. (1st Edition, Dr. M., Al-Resala Foundation, 1420 H - 2000G).

Abdul Latif, Abdul Rahman bin Saleh. "*Al-Qawaed Wa Al-Dwabet Al-Fqhyyah Al-Mutadammenah Li Al-Taysīr"* (1st ed, Al-Madinah Al-Munawwarah: Deanship of Scientific Research at the Islamic University, 1423H, 2003G).

Al-Qasimi, Jamal Al-Din. " *Mahāsin al Ta'wīl* ". Investigation: Muhammad Basil Oyoun Al-Soud. (1st ed, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1418H).

Al-Qurtubī, Muhammad bin Ahmad. " *Al-Jalāme Li Ahkam Al-Qur'an* ". Investigation: Ahmad Al-Barjouni and Ibrahim Atfayīsh. (2nd ed., Cairo: Egyptian Dar Al-Kītab, 1384H - 1964G).

Al-Mawardī, Ali bin Muhammad. "*Al-Ahkām Al-Sultānyyah*". (D. T., Cairo: Dar Al-HGith, Dr. T.).

Al-Masry, Rafiq Younes. "Uqud Al-Tawrīd *Wa Al-Munaqas*āt". (Jeddah: Journal of the Islamic Fiqh Academī, No. 12).

Al-Muallamī, Abdul Rahman. " *Athār Al-Sheikh Al-Allāmah abdul Rahman Bin Yahia Almuallamī Alyamanī*" (1st ed., D. M., Dar Alam Al-Fwāed for Publishing and Distribution, 1434H).

Al-Nuwaiser, Mohamed Abdel-Aziz. "*Ehmāl Almāl Al-Aām Wa Su,e Estekhdāmuh Tajrīmuh Wa Awāqebuh".* (Master's thesis, Naif Arab University for Security Sciences, College of post Graduate Studies, Department of Administrative Sciences, 2011G).

Al-Naysaburi, Muslim bin Al-Hajjaj. "*Al- Sahīh* ". Investigation: Mohamed Fuad Abdel Baqi. (D. T, Beirut, House of Revival of Arab Htafseritage, D, T).

Al-Yahya and Al- Kharbush, Hussein and Hassan. "*Al-Malyyah al-Aāmmah*". (1st ed., Jerusalem: Al-Quds Open University, 1996G).

غَيْبة الولي وأثرها في ولاية النكاح

Guardian’s Absence and its Effect on Marriage Guardianship

د. رائد حمدان حميد الحازمي

Dr. Raed Hamdan Hamid Al Hazmi

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بجامعة جدة

Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of the Holy Quran and Islamic Studies - University of Jeddah.

البريد الإلكتروني: rayad55@hotmail. com

الاستقبال - Received: 2022/02/23، **القبول** - Accepted: 2022/05/15، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-018

المستخلص

موضوع البحث: يتناول البحث غيبة ولي المرأة، وأثر ذلك في انتقال ولاية عقد النكاح.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى تحرير مصطلح الغَيْبة، وإيضاح أثر غيبة الولي في ولاية عقد النكاح، وبيان من تنتقل إليه ولاية النكاح عند غيبة الولي.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي التحليلي، والمنهج المقارن.

أهم النتائج: اشتمل البحث على عدد من النتائج، منها: تحديد الضابط للغَيْبة المنقطعة بما تستضر به المرأة المخطوبة من فوات الكفء الخاطب، سواء أكانت الغيبة في سفر أم حضر، معلومة أو مجهولة، ومنها: أن ولي المرأة الأقرب إذا غاب غيبة منقطعة، فإن ولاية النكاح تنتقل إلى الولي الأبعد الحاضر.

الكلمات المفتاحية: غيبة، الولي، ولاية، النكاح.

ABSTRACT

Research topic: The research deals with the absence of the woman's guardian and its impact on the transition of the guardianship of the marriage contract.

Research Objectives: This research aims to liberate the term backbiting ،to clarify the effect of the guardian's absence on the mandate of the marriage contract ،and to clarify who is transferred to the guardianship of the marriage when the guardian is absent.

Research methodology: the inductive-analytical method ،and the comparative method.

The most important results: The research included a number of results ،including: the officer's determination of the intermittent backbiting ،by what harms the fiancée woman from the loss of the suitable suitor ،whether the absence is on a journey or in attendance ، known or unknown ،including: that the woman's closest guardian is absent if he is absent intermittently ،the mandate of the marriage is transferred to the present farthest guardian.

Keywords:

Backbiting ،guardian ،guardianship ،marriage.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن عقد النكاح من العقود المهمة في الإسلام، ولأهميته فإن الحق سبحانه وتعالى لم يصف عقدًا من العقود بما وصف به عقد النكاح، فقد وصفه بأنه الميثاق الغليظ، قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١].

ثم إن الشارع الحكيم قد عني بهذا العقد عناية بالغة، ووضع له شروطًا وضوابط؛ لتتحقق تلك الحكم والمقاصد الرفيعة التي شُرِع من أجلها؛ إذ إنه يتعلق بأكثر الأمور حساسية بين الرجال والنساء، وهي رابطة الوصال الفطري، واللقاء الغريزي.

ومن أعظم الضوابط الشرعية التي وضعها الشارع الحكيم لصيانة المرأة اشتراط الولي في نكاحها؛ لما في ذلك من الحفاظ التام على المرأة وكرامتها، وعفتها وطهارتها، وصيانة لأدبها وحيائها، إذ المرأة غالبًا ما تحكمها العاطفة، ويغلب عليها الضعف.

ولأن الولي قد يغيب لسبب من الأسباب فتطول غيبته ولا يمكن الاتصال به أو استطلاع رأيه، وتحتاج من هي في ولايته في هذه الفترة إلى من يعقد لها لاسيما إذا تقدم لها الخاطب الكف، وطلبت أن تزوج به، مما يلحق الضرر بها من هذا الغياب.

لذا فقد عمدت إلى بحث هذه المسألة ولمّ أطرافها؛ إفادة للجميع ووصولًا إلى الحق، واستعنت بالله تعالى في دراستها دراسة فقهية مقارنة على ضوء الأدلة الشرعية، مبينًا حكمها، وعنونت لهذا البحث بـ «غيبة الولي وأثرها في ولاية النكاح».

أهمية البحث وأسباب اختياره

وتبرز **أهمية البحث وأسباب اختياره** في النقاط التالية:

١- أن هذا البحث متعلق بأخطر العقود، وهو عقد النكاح.

٢- وجود الحاجة الماسة لمعرفة أحكام هذه المسألة، خاصة العاملين في السلك القضائي والجهات العدلية في البلاد الإسلامية، لكثرة القضايا المرفوعة للمحاكم القضائية بسبب غيبة الولي.

٣- وجود الضرر الكبير الواقع على المولى عليها بسبب غياب وليها.

٤- الرغبة في جمع شتات الموضوع، وتحرير مسائله؛ لقلة الأبحاث التي درست الموضوع دراسة وافية.

مشكلة البحث

تدور مشكلة البحث حول دراسة أثر غيبة الولي في ولاية عقد النكاح، بما يمكن إيراده على شكل أسئلة على النحو التالي:

١- ما المراد بغَيْبة الولي؟

٢- ما حكم الغَيْبة التي يجوز لغير الولي الأقرب تزويج المرأة في مثلها؟

٣- هل لغيبة الولي الأقرب أثر على ولاية عقد النكاح؟

٤- من تنتقل إليه ولاية النكاح عند غيبة الولي؟

أهداف البحث

يهدف هذا البحث لتحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

١- بيان وتحرير مصطلح الغَيْبة.

٢- تحديد الغَيْبة التي يجوز لغير الولي الأقرب تزويج المرأة في مثلها.

٣- إيضاح أثر غيبة الولي في ولاية عقد النكاح.

٤- بيان من تنتقل إليه ولاية النكاح عند غيبة الولي.

الدراسات السابقة

لما كان هذا الموضوع بهذه الأهمية، فقد تتبعت ما كتب حوله من أبحاث، وقد وقفت على بعض البحوث التي تطرقت للموضوع، لكن حسب وجهة نظري لم تستوف الموضوع كاملًا، وهي:

١- غيبة الولي وأثرها في عقد النكاح، للباحث: فراس سعدون فاضل، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، المجلد ٦، العدد ١٢، ١٤٣٣هـ، وهو بحث يقع في (٢٨) صفحة.

٢- انتقال ولاية النكاح إلى القاضي في الشريعة والقانون، للباحث: أحمد خالد العبيد، مجلة الحقوق، الكويت، المجلد ٣٩، العدد ٣، ٢٠١٥م، وهو بحث يقع في (٢٩) صفحة، وكان الحديث عن غيبة الولي لا يتجاوز ثلاث صفحات.

منهج البحث

سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١- المنهج الاستقرائي التحليلي: وذلك باستقراء مادة البحث من المصادر المعتمدة، ومن ثم تحليلها بدراسة مفردات البحث بأسلوب علمي واضح.

٢- المنهج المقارن: وذلك بالمقارنة بين أقوال فقهاء المذاهب الأربعة وأدلتهم، وذكر ما يرد عليها من مناقشات وإجابات، وصولًا للقول الراجح حسب الأصول العلمية المتبعة.

٣- عزوت الآيات القرآنية إلى السور مع ذكر أرقامها.

٤- خرّجت الأحاديث الواردة في ثنايا البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرّجته من مصادر أخرى معتمدة، مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجته.

٥- قمت بما يلزم من توثيق علمي للتعريفات والمسائل والأقوال الواردة في ثنايا البحث.

٦- ذيلت البحث بفهرس للمصادر والمراجع، وآخر للموضوعات.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وتفصيلها كالآتي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالغيبة، والولاية، والنكاح.

المطلب الثاني: أسباب الولاية في النكاح.

المطلب الثالث: حكم الولاية في النكاح، والحكمة منها.

المبحث الأول: حد الغَيْبة.

المبحث الثاني: أثر غيبة الولي في ولاية النكاح. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر غيبة الولي المنقطعة في ولاية النكاح.

المطلب الثاني: أثر غيبة الولي غير المنقطعة في ولاية النكاح.

المبحث الثالث: جهة انتقال ولاية النكاح عند غيبة الولي.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

والله تعالى أسأل أن يجعل ما كتبته خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالغيبة، والولاية، والنكاح:

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التعريف بالغيبة:

أولًا: في اللغة:

الغَيْبة – بفتح الغين – مصدر غاب الشيء يغيب أي بَعُدَ، ويقال أيضًا: غَابَ غِيَابًا وغَيْبًا، وغَيْبوبة، ومَغَابًا، فهو غائب، وجمعه: غُيَّبٌ، وغُيَّاب.

وغاب الرجل وتَغَيَّب بمعنى: توارى، يقال: غابَت الشمس إذا توارت عن العين، وامرأة مُغِيبٌ، ومُغْيِبٌ، ومُغِيبَةٌ: غاب عنها بعلها، أو أحد من أهلها[1].

ثانيًا: في الاصطلاح:

لم أقف على تعريف لمصطلح الغيبة فيما اطلعت عليه من كتب المذاهب الفقهية يصلح أن يكون حدًا لها، ولكن يتضح من خلال استعمالهم لهذا المصطلح أنه لا يخرج عن المعنى اللغوي، ويقصدون به التواري عن الأنظار.

وقد عرفت بعض الموسوعات الفقهية المعاصرة الغائب بأنه: «من غادر مكانه لسفر ولم يعد إليه، وحياته معلومة»[2].

وهذا التعريف جيد، إلا أنه يؤخذ عليه تقييد الغيبة بالسفر، والأمر ليس كذلك؛ لأن

(١) انظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح". تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)، ١: ١٩٦؛ أحمد بن فارس الرازي، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٤: ٤٠٣؛ محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١: ٦٥٤.

(٢) "الموسوعة الفقهية الكويتية". (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، ٢٩: ٦١.

الغيبة لا تختص بالسفر فقط، بل تشمل كل من توارى عن الأنظار في سفرٍ أو حضرٍ.

ولعل الأولى تعريف الغائب بأنه: (من بَعُدَ وتوارى عن أهله، وحياته معلومة، وأخباره موصولة)؛ وذلك لما يلي:

١- أن هذا التعريف موافق للمعنى اللغوي، ولا شك أن التعريف الموافق للمعنى اللغوي أولى من غيره؛ لأن الأصل هو التقرير دون التغيير؛ ليكون التقرير أقرب إلى الفهم، وأسرع إلى الانقياد.

٢- أن هذا التعريف لا يرد عليه الاعتراض السابق؛ وهو تقييد الغيبة بالسفر، بل جامع لكل حالات الغيبة، سواء كان ذلك في سفر أو حضر.

٣- أن هذا التعريف يمنع من دخول المفقود؛ لأن المفقود وإن كان غائبًا إلا أن حياته مجهولة، ولاشك أنه يختلف عن الغائب، وله أحكام تختلف عن أحكام الغائب، ولئن كان كل مفقود غائبًا؛ فإنه ليس كل غائب مفقودًا.

ومن خلال ما سبق يتضح أن مصطلح الغيبة الذي سيكون محل الدراسة والبحث هو: من بَعُد وتوارى عن أهله وحياته معلومة، ولذا لا يدخل فيه المفقود ونحوه.

الفرع الثاني: التعريف بالولاية:

أولًا: في اللغة:

الولاية – بكسر الواو – هي القرب، والإمارة، والسلطان، والولاية – بكسر الواو وفتحها – النصرة(١).

قال سيبويه – رحمه الله –: «الولاية بالفتح المصدر، والولاية بالكسر الاسم، مثل الإمارة والنِّقابة؛ لأنه اسم لما تولَّيته وقُمت به، فإذا أرادوا المصدر فتحوا»(٢).

وقال ابن فارس – رحمه الله –: «وكلُّ مَنْ ولي أمر آخر فهو وليُّه»(٣).

وقال ابن الأثير – رحمه الله –: «وكأنَّ الولاية تُشْعر بالتدبير والقدرة والفعل، وما لم يجتمع

(١) انظر: الجوهري، "الصحاح"، ٦: ٢٥٣٠؛ ابن منظور، "لسان العرب"، ١٥: ٤٠٧.

(٢) المصدران السابقان.

(٣) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٦: ١٤١.

ذلك فيها لم ينطلق عليها اسم الوالي»[١].

ثانيًا: في الاصطلاح:

بعد الاطلاع على كتب الفقهاء المتقدمين والتعريفات الفقهية يلاحظ أنه لم ينص على تعريف الولاية في الاصطلاح الشرعي إلا فقهاء الحنفية، فقد عرفوها بأنها: «تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى»[٢].

واعتُرض على هذا التعريف بأنه غير جامع؛ حيث لم يشمل الولاية الاختيارية كما في نكاح البكر أو الثيب البالغة العاقلة، بل اقتصر على الولاية الإجبارية[٣].

وهناك بعض التعريفات لمن بحث في الولاية من الباحثين المعاصرين، ومن هذه التعريفات ما يلي:

١- أنها: «قدرة الإنسان على التصرف الصحيح النافذ لنفسه أو لغيره جبرًا أو اختيارًا»[٤].

واعتُرض عليه بأن التعبير بـ «سلطة» أولى من التعبير بقدرة الإنسان؛ لأنه قد توجد القدرة ولا توجد السلطة للفعل[٥].

٢- وعرفها بعضهم بأنها: «الوصف الشرعي الذي يملك الإنسان حق شؤون غيره»[٦].

---

(١) المبارك بن محمد الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)، ٥: ٢٢٧.

(٢) محمد بن محمد البابرتي، "العناية شرح الهداية". (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٧ هـ)، ٧: ٢٥٣؛ زين العابدين بن إبراهيم، " البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي)، ٣: ١١٧؛ علاء الدين محمد الحصكفي، " الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار". تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ)، ٣: ٥٥.

(٣) انظر: محمد أمين الشهير بابن عابدين، "رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ)، ٣: ٥٥.

(٤) صالح بن جمعة الجبوري، "الولاية على النفس". (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٦هـ)، ص: ٣١.

(٥) انظر: حافظ محمد أنور، "ولاية المرأة في الفقه الإسلامي". (ط١، الرياض: دار بلنسية، ١٤٢٠هـ)، ص: ٢٧.

(٦) حسين بن خلف الجبوري، "عوارض الأهلية عند الأصوليين". (ط١، جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ)، ص: ١١٧.

٣- وقيل: «سلطة شرعية لشخص في إدارة شأن من الشؤون، وتنفيذ إرادته فيه على الغير من فرد أو جماعة»[١].

والتعريف الأخير من أفضل التعريفات للولاية بمعناها العام، لشموله جميع أفراد المعرف من الولاية العامة والخاصة، وتناوله لجميع تصرفات الولي.

والذي يهمنا في هذا البحث إنما هو تعريف ولاية النكاح في الاصطلاح على وجه الخصوص؛ إلا أنَّني لم أجد تعريفًا يمكن الاعتماد عليه، بل كل ما وقفت عليه من تعريف الفقهاء المتقدمين هو تعريف فقهاء الحنفية السابق. وقد عرّف بعض المعاصرين ولاية النكاح في الاصطلاح بأنها «سلطة شرعية لعصبة نسب، أو من يقوم مقامهم، يتوقف عليها تزويج من لم يكن أهلًا لعقده»[٢].

وربما يكون هذا التعريف هو الأقرب لمراد الفقهاء بالولاية في النكاح، ولا يرد عليه الاعتراض السابق على تعريف فقهاء الحنفية.

وبهذا تظهر المناسبة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي؛ لأن ولي الشخص قريبه، وناصره، يتولى النظر في شؤونه.

الفرع الثالث: التعريف بالنكاح:

أولًا: في اللغة:

النكاح في كلام العرب: الوطء، وقيل: هو عقد التزويج؛ لأنه سبب للوطء المباح. يقال: نكح فلان امرأة يَنْكِحُها نِكاحًا إذا تزوجها، ونَكَحَها يَنْكِحُها: باضعها أَيضًا[٣].

ثانيًا: في الاصطلاح:

تعددت عبارات فقهاء المذاهب الأربعة في تعريف النكاح، وكلها ترجع إلى معنى

(١) نمر بن محمد النمر، " أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي". (عمان: المكتبة الإسلامية، ١٤٠٩ هـ)، ص: ٣٢.

(٢) عوض بن رجاء العوفي، "الولاية في النكاح". (ط١، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ)، ص: ٢٩.

(٣) انظر: محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٤: ٦٤؛ ابن منظور، "لسان العرب"، ٢: ٦٢٥.

واحد وإن اختلفت عباراتها، وبيانها كما يلي:

عند الحنفية: عقد يفيد ملك المتعة بالأنثى قصدًا[١].

وعند المالكية: عقد لحل تمتع بأنثى غير مَحْرَم ومجوسية وأمة كتابية بصيغة[٢].

وعند الشافعية: عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته[٣].

وعند الحنابلة: عقد تزويج، أي عقد يعتبر فيه لفظ نكاح أو تزويج أو ترجمته[٤].

ويتبين من تعريف الفقهاء للنكاح اصطلاحًا أن معنى النكاح في اصطلاح الفقهاء هو عقد التزويج، ولا ينصرف في عرفهم – عند الإطلاق – إلا إلى التزويج خاصة؛ لكثرته وشهرته في هذا المعنى دون غيره.

المطلب الثاني: أسباب الولاية في النكاح:

الأسباب: جمع سبب، وهو في اللغة: ما يتوصل به إلى غيره[٥]. وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته[٦].

ولمعرفة الولي الشرعي في النكاح لابد من معرفة أسباب ولاية النكاح، والمقصود بالسبب في هذا المطلب: تلك الرابطة التي بين الوليّ والمولى عليه من قرابة، أو ما يقوم

(١) انظر: محمد بن عبد الواحد، "فتح القدير على الهداية". (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٧هـ)، ٣: ١٨٦؛ عثمان بن علي الزيلعي، " تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ". (ط١، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٤١٣هـ)، ٢: ٩٤.

(٢) انظر: أحمد بن محمد الدردير، "الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك". (دار المعارف، ١٣٩٢هـ)، ٢: ٣٣٢؛ أحمد بن محمد الصاوي، "بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)". (دار المعارف)، ٢: ٣٣٢، ٣٣٣.

(٣) انظر: زكريا بن محمد الأنصاري، "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". (بيروت: دار الكتاب الإسلامي)، ٣: ٩٨؛ محمد الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٤: ٢٠.

(٤) انظر: المرداوي، "الإنصاف"، ٨: ٤؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٥: ٥.

(٥) انظر: الأزهري، "تهذيب اللغة"، ١٢: ٢٢٠؛ ابن منظور، " لسان العرب"، ١: ٤٥٨.

(٦) انظر: محمد بن بهادر الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ)، ٤: ٤٤٠؛ ابن النجار، "شرح الكوكب المنير". (ط٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ)، ١: ٤٤٥.

مقامها، مما ينتج عنه ثبوت ولاية الولي على غيره، وتقديمه على من سواه في ذلك.

والولاية في النكاح كغيرها من الولايات لها عدة أسباب، منها ما هو متفق عليه بين الفقهاء، ومنها ما هو محلّ خلاف.

فاتفق الفقهاء على أن ولاية النكاح تثبت بالقرابة، والولاء، والملك، والإمامة، واختلفوا هل تثبت بالوصاية أم لا؟ وبيان ذلك بما يلي:

١- القرابة: تثبت ولاية النكاح لأقارب المرأة الذكور وهم العصبات بلا خلاف بين الفقهاء. وسبب ثبوت هذه الولاية هو أصل القرابة وذاتها، لا كمال القرابة، وإنما الكمال شرط لتقدم بعض الأولياء على بعض.

والأصل في إثبات الولاية بالقرابة: قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾[النور: ٣٢]؛ ولأن القرابة يحصل بها الشفقة وهي داعية إلى تحصيل النظر في حق المولى عليه(١).

٢- الولاء: تثبت ولاية النكاح للسيد المعتِق على مملوكه المعتَق؛ لقول النبي ﷺ: «الوَلاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ»(٢).

---

(١) انظر: علاء الدين مسعود الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)، ٢: ٢٣٧، ٢٣٨؛ عبد الله بن محمود الموصلي، " الاختيار لتعليل المختار". (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ)، ٣: ٩٥؛ ابن عبد البر، "الكافي"، ٢: ٥٢٢؛ ابن جزي، "القوانين الفقهية"، ص: ١٣٣؛ عبد الكريم بن محمد الرافعي، " فتح العزيز شرح الوجيز". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ٧: ٥٤٤؛ زكريا بن أحمد الأنصاري، "الغرر البهية في شرح البهجة الوردية". (المطبعة الميمنية)، ٤: ١١٠، إبراهيم بن محمد بن مفلح، "المبدع في شرح المقنع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٦: ١٠٥؛ البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ٢: ٦٣٨.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤: ٣٧٩) برقم (٧٩٩٠)، وقال: « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه »؛ والبيهقي في السنن الكبرى وضعفه (١٠: ٤٩٤) برقم (٢١٤٣٥)؛ وابن حبان في صحيحه (١١: ٣٢٥) برقم [٤٩٥٠].

قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ)، ٢: ٤٥٦: «وخالف البيهقي فأعلّه، وقال: أوجهه كلها ضعيفة.

قلت: إلا حديث عبد الله بن أبي أوفى، فإن إسناده كل رجاله ثقات، لم يعثر عليه البيهقي، ولا =

ولأن النسب سبب ثبوت الولاية؛ فكذا يكون الولاء سببًا لها[١].

٣- الملك: تثبت ولاية النكاح بالملك، أي ملك السيد لعبده أو أمته؛ لأن ولاية الإنكاح ولاية نظر، والملك داع إلى الشفقة والنظر في حق المملوك، فكان سببًا لثبوت الولاية. والمملوك ليس له ولاية، لعدم الملك له، إذ هو مملوك في نفسه فلا يكون مالكًا[٢].

٤- الإمامة «السلطنة»: تثبت ولاية النكاح للإمام، والسلطان، والقاضي، إذا عدم أولياء المرأة؛ لقول النبي ﷺ: «فَالسُّلْطَانُ وَلِيٌّ لاَ وَلِيَّ لَهُ»[٣]؛ ولأنه نائب عن جماعة المسلمين[٤].

=

أحد من مصنفي الأحكام ». وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦: ١٠٩)، وصحيح الجامع الصغير (٢: ١٢٠١).

(١) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ٢٥٢؛ محمد بن عبد الله. "شرح مختصر خليل". (بيروت: دار الفكر)، ٣: ١٨١؛ يحيى بن أبي الخير العمراني، "البيان في مذهب الإمام الشافعي". تحقيق: محمد قاسم نوري. (ط١، جدة، دار المنهاج، ١٤٢١هـ)، ٩: ١٦٧؛ ابن قدامة، "الكافي"، ٣: ١٠.

(٢) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ٢٣٧؛ عبدالله بن نجيم بن شاس، "عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ". تحقيق: حميد بن محمد لحمر، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٤٢٩؛ النووي، "روضة الطالبين"، ٧: ٥٨؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، "المغني"، (مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ)، ٧: ١٣.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤٠: ٢٤٣)، برقم [٢٤٢٠٥]، وأبو داود في كتاب النكاح، باب في الولي، سنن أبي داود (٢: ٢٢٩) برقم [٢٠٨٣]، والترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، سنن الترمذي (٣: ٣٩٩) برقم [١١٠٢]، والنسائي في كتاب النكاح، باب الثّيب تجعل أمرها لغير وليها، سنن النسائي الكبرى (٥: ١٧٩) برقم [٥٣٧٣]، وابن ماجة في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، سنن ابن ماجة (١: ٦٠٥) برقم [١٨٧٩]، وعبد الرزاق في مصنفه (٦: ١٩٥)، والدارقطني في سننه (٤: ٣١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧: ١٦٨)، برقم [١٣٥٩٨]. والحديث صححه ابن الجوزي في التحقيق (٢: ٢٥٥)، وابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٤: ٢٨٦)، والذهبي في تنقيح التحقيق (٢: ١٦٨)، وابن الملقن في البدر المنير (٧: ٥٥٣)، والألباني في إرواء الغليل (٦: ٢٤٣).

(٤) انظر: البابرتي، "العناية شرح الهداية"، ٥: ١٠٢؛ أحمد بن إدريس القرافي، "الذخيرة ". تحقيق: محمد حجي، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ٢: ٤١٧؛ النووي، "روضة الطالبين"، =

٥- الوصاية: تثبت ولاية النكاح لوصي الأب عند المالكية[١]، والإمام أحمد في أظهر الروايات عنه[٢].

المطلب الثالث: حكم الولاية في النكاح، والحكمة منها:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم الولاية في النكاح:

الولاية في النكاح على الحرة المكلفة مشروعة باتفاق الفقهاء، ولكن اختلفوا في كونها شرطًا من شروط صحة النكاح، أم ليست بشرط؟ وذلك على قولين:

القول الأول: إن الولاية شرط لصحة النكاح، فلا تملك المرأة تزويج نفسها، ولا توكيل غير وليها في نكاحها، وهو قول المالكية، والشافعية، والحنابلة[٣].

القول الثاني: إن الولاية ليست شرطا لصحة النكاح، فتملك المرأة تزويج نفسها، ولها توكيل غير وليها في نكاحها، وهو قول الحنفية[٤].

=

٧: ٥٨؛ ابن قدامة، " الكافي"، ٣: ١٠.

(١) انظر: مالك بن أنس، "المدونة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٢: ١٠٩؛ عبد الوهاب بن علي البغدادي، "المعونة على مذهب عالم المدينة". تحقيق: حميش عبد الحق، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية)، ص: ٧٣٢.

(٢) انظر: عبد الرحمن بن محمد بن قدامة، " الشرح الكبير على المقنع". تحقيق: عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤١٥هـ)، ٧: ٤٤٠؛ محمد عبد الله الزركشي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". (ط١، دار العبيكان، ١٤١٣هـ)، ٥: ٩٨.

(٣) انظر: محمد بن أحمد بن رشد، "المقدمات الممهدات". تحقيق: محمد حجي، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ)، ١: ٤٧١؛ الحطاب، "مواهب الجليل"، ٣: ٤٢٩؛ الشافعي، "الأم "، ٥: ١٣؛ ، علي بن محمد الماوردي، " الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٩: ١٤٩؛ محمد بن مفلح، "الفروع". تحقيق: عبد الله التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧ هـ)، ٨: ٢١٢؛ المرداوي، "الإنصاف"، ٨: ٦٦.

(٤) انظر: محمد بن أحمد السرخسي، "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤ هـ)، ٥: ١٠؛ علي بن =

سبب الخلاف:

أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح، فضلًا عن أن يكون في ذلك نص، بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة. وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من لا يشترطها هي أيضًا محتملة في ذلك، والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها مختلف في صحتها، إلا حديث ابن عباس(١)، وإن كان المسقط لها ليس عليه دليل؛ لأن الأصل براءة الذمة(٢).

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن الولاية شرط في صحة النكاح بأدلة كثيرة، منها:

أولًا: من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه وتعالى خاطب الأولياء بالإنكاح، ولم يخاطب به النساء، فدل دلالة واضحة أن المرأة ليس لها أن تنكح نفسها بغير ولي(٣).

المناقشة:

نوقش هذا الاستدلال بأن الخطاب في الآية لأولي الأمر من المسلمين أو لجميع المسلمين أحرى منه أن يكون خطابًا للأولياء، فالآية مترددة بين أن تكون خطابًا للأولياء أو لأولي الأمر،

=

أبي بكر المرغيناني، " الهداية شرح بداية المبتدي ". تصحيح: طلال يوسف، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١: ١٩١.

(١) سيأتي ذكره وتخريجه.

(٢) انظر: محمد بن أحمد بن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ)، ٣: ٣٢٠.

(٣) انظر: محمد بن عبد الله بن العربي، " أحكام القرآن". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١: ٢١٩؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٣: ٧٢.

فمن احتج بهذه الآية؛ فعليه البيان أنه أظهر في خطاب الأولياء منه في أولي الأمر(١).

الجواب:

أجيب بأن الخطاب للأولياء أظهر، بدليل أن الأولياء هم أصحاب الشأن في تزويج مولياتهم، والشرع إنما يخاطب في الشيء صاحب الشأن فيه. أو خطاب للأولياء، ومنهم الأمراء عند فقدهم أو عضلهم(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه وتعالى وجّه الخطاب لأولياء النساء بتزويجهم لمولياتهم، وفي هذا دليل على أن المرأة ليس لها أن تنكح نفسها بغير ولي(٣).

المناقشة:

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الخطاب في الآية للأزواج، وليس للأولياء(٤).

الجواب:

أجيب بأن الخطاب للأولياء؛ إذ لو كان الخطاب للأزواج لقال: (وانكحوا) بغير همز، وكانت الألف للوصل(٥).

الوجه الثاني: أن الآية محمولة على إنكاح الصغار(٦).

---

(١) انظر: ابن رشد، "بداية المجتهد"، ٣: ٣٧.

(٢) انظر: محمد بن إسماعيل الصنعاني، "سبل السلام شرح بلوغ المرام". (دار الحديث)، ٢: ١٧٧.

(٣) انظر: الحسين بن مسعود البغوي، "تفسير البغوي (معالم التنزيل)". تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، (ط٤، الرياض: دار طيبة، ١٤١٧هـ)، ٦: ٣٩؛ القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٢٣٩.

(٤) انظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ٢٣٩؛ الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ٣٣.

(٥) انظر: ابن العربي، "أحكام القرآن"، ٣: ٣٩١؛ أحمد بن عمر القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم"، تحقيق: محي الدين ديب مستو وآخرين، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ)، ٤: ٨٣.

(٦) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ٢٤٨.

الجواب:

يمكن أن يجاب بأن الآية عامة، فلا تصرف عن عمومها إلا بدليل من الشرع يقتضي التخصيص.

٣- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

وجه الدلالة:

أن الآية صريحة الدلالة على اعتبار الولي، وإلا لما كان لعضْلِه معنى(١).

قال الإمام الشافعي – رحمه الله –: «وهذا أبينُ ما في القرآن من أن للولي مع المرأة في نفسها حقًا»(٢).

المناقشة:

نوقش بأن الآية دلت على نهي الولي عن منع المرأة عن مباشرة العقد، فليس له أن يمنعها عن المباشرة بعدما نهي عنه(٣).

الجواب:

يمكن أن يجاب بعدم التسليم بأن المنهي هنا نهي عن المنع عن المباشرة، بل النهي هنا عن الامتناع من التزويج، ويؤيد هذا ما ورد في سبب نزول الآية، فعن معقل بن يسار المزني – رضي الله عنه – أنها نزلت فيه، قال: زوجت أختًا لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلتُ له: زوجتك وفرشتك وأكرمتك فطلقتها، ثم جئتَ تخطبها، لا والله لا تَعُودُ إليها أبدًا، وكان رجلًا لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله هذه الآية ﴿فَلَا

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٩: ١٨٤.

(٢) الشافعي، "الأم"، ٥: ١٣.

(٣) انظر: أحمد بن علي الجصاص، "أحكام القرآن". تحقيق: محمد صادق القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ)، ٢: ١٠٠؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٢: ١١٧.

تَعْضُلُوهُنَّ ﴾، فقلتُ: الآن أفْعلُ يا رسول الله، فَزَوَّجْتُها إيَّاهُ[١].

قال القرطبي – رحمه الله –: « ففي الآية دليل على أنه لا يجوز النكاح بغير ولي؛ لأن أخت معقل كانت ثيبًا، ولو كان الأمر إليها دون وليها لزوجت نفسها، ولم تحتج إلى وليها معقل »[٢].

ثانيًا: من السنة:

حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: قال رسول الله ﷺ: « أَيُّما امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُها بَاطِلٌ، فَنِكَاحُها بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَهَا، وَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانَ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ »[٣].

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن النكاح بغير الولي باطل.

المناقشة:

نوقش بأن الحديث محمول على الأمة إذا زوجت نفسها بغير ولي؛ لأنه جاء في بعض رواياته بلفظ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهَا»[٤].

الجواب:

نوقش بأن لفظ «أَيُّمَا» من ألفاظ العموم، فتفيد سلب الولاية عن النساء من غير تخصيص بعض النساء دون بعض، ومما يؤكد هذا العموم أن أكثر روايات الحديث في كتب السنة المشهورة هو بلفظ «وليها»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب من قال: لا نكاح إلا بولي، صحيح البخاري (٧: ١٦) برقم [٥١٣٠].

(٢) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٣: ١٥٨.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: أحمد بن علي الجصاص، "شرح مختصر الطحاوي". تحقيق: عصمت الله محمد وآخرين، (ط١، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ١٤٣١هـ)، ٤: ٢٦٧؛ الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ٢٤٩.

(٥) انظر: العمراني، "البيان"، ٩: ١٥٥؛ القاري، "مرقاة المفاتيح"، ٥: ٢٠٦٢.

٢- حديث أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لاَ نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ»(١).

وجه الدلالة:

دلالة الحديث واضحة على عدم صحة النكاح بدون ولي.

المناقشة:

نوقش بأن الحديث ضعيف؛ لاضطراب إسناده، فقد روي موصولًا ومنقطعًا، ومرفوعًا ومرسلًا، فلا تقوم به الحجة(٢).

الجواب:

يجاب بأن هذا غير مسلَّم، بل الحديث صحيح كما تبين من التخريج.

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لاَ تُزَوِّجُ المَرْأَةُ المَرْأَةَ، وَلاَ تُزَوِّجُ المَرْأَةُ نَفْسَهَا، فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا»(٣).

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٢ / ٥٢٣)؛ وأبو داود في كتاب النكاح، باب في الولي، سنن أبي داود (٢: ٢٢٩) برقم [٢٠٨٥]؛ والترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، سنن الترمذي (٣: ٣٩٩) برقم [١١٠١]؛ وابن ماجة في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، سنن ابن ماجة (١: ٦٠٥)، برقم [١٨٨١]؛ والدارمي في سننه (٢ / ١٨٥)؛ والحاكم في المستدرك (٢: ١٨٤)، برقم [٢٧١١] وصححه؛ والبيهقي في السنن الكبرى (٧ / ١٧٣) برقم [١٣٦١١].
والحديث صححه ابن المديني والترمذي وابن حبان، انظر: ابن عبد الهادي، "المحرر في الحديث"، ص: ٥٤٤، ابن حجر، "بلوغ المرام"، ص: ٣٧٩. وصححه الألباني في "إرواء الغليل" (٦: ٢٣٥)، و"مشكاة المصابيح" (٢: ٩٣٨).

(٢) انظر: الطحاوي، "شرح مختصر الطحاوي"، ٤: ٢٦٨؛ ابن الهمام، "فتح القدير"، ٣: ٢٥٩.

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، سنن ابن ماجة (١: ٦٠٦) رقم [١٨٨٢]؛ والدارقطني في سننه (٤: ٣٢٥) برقم [٣٥٣٥]، والبيهقي في السنن الكبرى (٧: ١٧٨)، برقم [١٣٦٣٤]. والحديث صححه الألباني في صحيح ابن ماجة (١٥٢٧)، وإرواء الغليل (٦: ٢٤٨) دون قوله: « فإن الزانية هي التي تزوج نفسها ».

وجه الدلالة:

دل الحديث عن أن المرأة لا تثبت لها ولاية في النكاح لنفسها ولا لغيرها[١].

المناقشة:

نوقش بأن الحديث ضعيف[٢].

الجواب:

أن الحديث قد ثبتت صحته كما تبين من التخريج.

ثالثًا: من المعقول:

١- أن المرأة غير مأمونة على البضع؛ لنقصان عقلها، وسرعة انخداعها، فلم يجز تفويضه إليها، كالمبذر في المال[٣].

المناقشة:

نوقش بأن هذا النوع من النقصان لا يمنع العلم بمصالح النكاح، فلا يسلب أهلية النكاح، ولهذا لا يسلب أهلية التصرف في جميع أموالها، فدلَّ أن ما لها من العقل كاف[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن الولاية ليست شرطًا في صحة النكاح بأدلة كثيرة، منها:

أولًا: من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

---

(١) انظر: محمد بن علي الشوكاني، "السيل الجرار المتدفق على حدائق الأنهار". (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ)، ص: ٣٦٠.

(٢) لأنه من رواية جميل بن الحسن العتكي، قال عنه ابن حجر في التقريب (ص: ١٤٢): « صدوق يخطئ ».

وانظر: الطحاوي، "شرح مختصر الطحاوي"، ٤: ٢٦٤.

(٣) انظر: إبراهيم بن علي الشيرازي، "المهذب في فقه الإمام الشافعي". (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٢: ٤٢٦؛ ابن مفلح، "المبدع"، ٦: ١٠٤.

(٤) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ٢٤٩.

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

٣- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وجه الدلالة من الآيات:

أن الله سبحانه وتعالى أضاف النكاح إلى النساء، فدل على جواز النكاح بعبارتهن من غير شرط الولي أو إذنه(١).

المناقشة:

نوقش بأن إضافة النكاح إليهنَّ ليس فيه دليل على اختصاصهن بالعقد، بل لأنهنّ محله والمتسببات فيه(٢).

ثانيًا: من السنة:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «الأَيِّمُ(٣) أَحَقُ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِها وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا»(٤).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ بيّن أن المرأة أحق بإنكاح نفسها من وليها، فدل على صحة النكاح

(١) انظر: الجصاص، "أحكام القرآن"، ٢: ١٠٠؛ القدوري، "التجريد"، ٩: ٤٢٣٩.

(٢) انظر: ابن رشد، "بداية المجتهد"، ٣: ٣٨؛ البهوتي، "كشاف القناع" ٥: ٤٩.

(٣) الأيّم في الأصل: المرأة التي لا زوج لها، بكرًا كانت أم ثيبًا، مطلقة كانت أو مُتوفّى عنها. والمراد بالأيم في الحديث: الثيب خاصة. انظر: عياض بن موسى اليحصبي، "إكمال المعلم بفوائد مسلم". تحقيق: يحيى إسماعيل، (ط١، مصر: دار الوفاء، ١٤١٩هـ)، ٤: ٥٦٤؛ ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث"، ١: ٨٥.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح، صحيح مسلم (٢: ١٠٣٧) برقم [١٤٢١].

بغير الولي[١].

المناقشة:

نوقش بأن المقصود بأحقيتها في الحديث أحقيتها بالإذن، بدليل أنه جعل لها وليًا في الموضوع، وهذا موجب ألّا تسقط ولايته، فيكون حقها في الإذن والرضى، وحق وليها في تولي العقد، وبهذا يجمع بين هذا الحديث وبين أحاديث اشتراط الولي في النكاح[٢].

ثالثًا: من المعقول:

١- أن المرأة تتولى عقد البيع من غير اشتراط الولي، ففي النكاح الذي هو عقد على بعض منافعها أولى[٣].

المناقشة:

نوقش بأنه قياس في مقابلة النص؛ وهو حديث معقل رضي الله عنه الثابت في صحيح البخاري، فهو قياس فاسد الاعتبار[٤].

٢- أن المرأة لما بلغت عن عقل وحرية، صارت ولية نفسها في النكاح، فلا تبقى موليًا عليها، كالصبي العاقل إذا بلغ[٥].

المناقشة:

يمكن مناقشته بما نوقش به الدليل السابق.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو قول الجمهور القائل: إن الولاية شرطٌ لصحة النكاح،

(١) انظر: الطحاوي، "شرح معاني الآثار"، ٣: ١١.

(٢) انظر: اليحصبي، "إكمال المعلم"، ٤: ٥٦٥؛ القرطبي "المفهم"، ٤: ١١٥؛ عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، "بحر المذهب". تحقيق: طارق فتحي السيد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ٩: ٣٩.

(٣) انظر: القدوري، "التجريد"، ٩: ٤٢٤٨؛ "الهداية مع البناية"، ٥: ٧٣.

(٤) انظر: ابن حجر، "فتح الباري" ٩: ٨٧.

(٥) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ٢٤٨.

وذلك لما يلي:

١- لقوة أدلتهم، وإفادتها المراد، وسلامتها من الاعتراضات القادحة.

٢- مناقشة أدلة القول الثاني.

٣- أن القول بوجوب اشتراط الولي في النكاح هو الثابت والمشهور عن صحابة رسول الله ﷺ، فقد نقل ابن حجر عن ابن المنذر قوله: « إنّه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك »(١).

وقال ابن عبد البر – رحمه الله –: « فقد صرح الكتاب والسنة بأن لا نكاح إلا بولي، فلا معنى لما خالفهما »(٢).

٤- أن الذي عليه عمل المسلمين سلفًا وخلفًا هو أن الذي يلي عقد نكاح المرأة وليها من الرجال، ذلك أن النكاح من أعظم العقود، وأكثرها خطرًا، ولا يماري عاقل في أن المرأة أقل خبرة ومخالطة للرجال من وليها، ومن طباع النساء شهوة النكاح والميل إلى الرجال، فلو جُعلت العقود إليهن لتسرعنّ، ولم يراعين كفاءة ولاحظًا في عاقبته، وفي ذلك ضرر بهن وبالأولياء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: «. . . وهذا بخلاف الولي، فإنه قد دل القرآن في غير موضع، والسنة في غير موضع، وهو عادة الصحابة، إنما كان يزوج النساءَ الرجالُ، لا يُعرف أن امرأة تزوج نفسها، وهذا مما يُفرق فيه من النكاح ومتخذات أخذان»(٣).

الفرع الثاني: الحكمة من مشروعية الولاية في النكاح:

تقدم في الفرع السابق اتفاق الفقهاء على مشروعية الولاية في النكاح.

---

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، ٩: ١٨٧.

(٢) يوسف بن عبد الله بن عبد البر، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ) (١٩ / ٩٠).

(٣) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "الفتاوى الكبرى". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ)، ٣: ١٩١.

وأما حكمة مشروعيتها فهي تنبع من أهمية النكاح نفسه، وما يترتب عليه من أثر في حياة الإنسان، فمشروعية الولاية من تمام عناية الإسلام بهذا العقد، وصيانته ورفع مكانته ورعاية مقاصده، حيث إن المرأة ضعيفة وغالبًا ما تحكمها العاطفة، وهي قليلة الخبرة بالرجال؛ لذا كان لابد من وجود الولي؛ ليكون سندًا لها، ومعينًا تستنير برأيه، فيحقق لها المصالح، ويدرأ عنها المفاسد.

وحين جعل الإسلام الولاية للرجل على المرأة في النكاح لم يكن المقصود من ذلك قهر المرأة وإذلالها والتقليل من شأنها، وإنما كان ذلك لحِكمٍ كثيرة، نلخصها فيما يلي[١]:

١- السمو بالمرأة عمَّا يشعر بوقاحتها ورعونتها وميلها إلى الرجال، فحياء المرأة ووقارها يمنعها من مباشرة العقد، ولا يليق ذلك بالمروءة، ففوض الشرع ذلك إلى الولي حملًا للخلق على أحسن المناهج.

٢- اشتراط الولي فيه مزيد من الإعلان عن عقد النكاح، والشريعة الإسلامية تدعو إلى إعلان النكاح وإشهاره، وأحق التشهير أن يحضره أولياؤها، فيعقدوا نكاحها ويشهدوا على عقدها.

٣- الرجال أقدر على البحث عن أحوال الخاطب من النساء، ولو تركت المرأة وحدها لتختار زوجها بلا معونة من وليها وأهلها، ففي الغالب لن توفق إلى اختيار الكفء المناسب.

٤- أن عقد الزواج لا تعود مغباته على العاقدين وحدهما، بل ينال الأسرة منه شيء من العار أو الفخار، فالأولياء يصيبهم العناء والبلاء إذا لم توفق المرأة في زواجها، وسيقعون في بلاء أعظم وأشد إذا وصل الشقاق بين المرأة وزوجها إلى الطلاق.

وبناء على ما سبق؛ كان من حق الولي القوامة على المرأة، واختيار الزوج المناسب لها، مع عدم إجبارها على من لا تريد، كما هو معلوم ومقرر شرعًا.

(١) انظر: الغزالي، "المستصفى"، ص: ١٧٥؛ صديق حسن القنوجي، "الروضة الندية شرح الدرر البهية". تحقيق: علي الحلبي، (ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤٢٠هـ)، ٢: ١٥٩.

المبحث الأول: حد الغَيْبة

قسَّم الفقهاء – رحمهم الله – غَيْبة الولي إلى قسمين: منقطعة، وغير منقطعة.

فأما القسم الأول؛ وهو الغيبة المنقطعة، فاختلف الفقهاء في تحديد مرادهم منها فيما يتعلق بالولي، ويمكن حصرها في قولين:

القول الأول: أن الغيبة المنقطعة تحدد بالمسافة أو بالمكان.

وقد اختلف أصحاب هذا القول في تحديد ذلك على أقوال كثيرة، أهمها ما يلي:

١- أنها تحد بما تقصر فيه الصلاة. وهذا قول بعض الحنفية، وهو اختيار أكثر المتأخرين منهم، وعليه الفتوى عندهم، وبه قال الشافعية، وهو احتمال عند الحنابلة(١).

واستدلوا بأنه ليس لأقصى السفر غاية، فاعتبر بأدنى مدة السفر(٢).

المناقشة:

يمكن مناقشته بأن المعتبر هو المشقة وفوات الخاطب الكفء، وأدنى مدة السفر لا يحصل بها ذلك، إذ بالإمكان انتظار قدوم الولي أو مراسلته.

٢- أنها تحد بما لا تتردد إليه القوافل في السنة إلا مرة واحدة. وهذا قول بعض الحنفية، واختاره القدوري، ورواية عند الحنابلة(٣).

واستدلوا بأن الكفء ينتظر سنة، ولا ينتظر أكثر منها، فيلحق الضرر بترك تزويجها(٤).

---

(١) انظر: السرخسي، "المبسوط"، ٤: ٢٢١؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٢: ١٢٧؛ البغوي، "التهذيب"، ٥: ٢٨٤؛ النووي، "روضة الطالبين"، ٧: ٦٩؛ الحراني، "المحرر"، ٢: ١٧؛ المرداوي، "الإنصاف"، ٨: ٧٦.

(٢) انظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ٣: ٢٩٠؛ ابن نجيم، "البحر الرائق"، ٣: ١٣٥؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٥: ٥٥.

(٣) انظر: أحمد بن محمد القدوري، "مختصر القدوري". تحقيق: كامل محمد عويضة، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ص: ١٤٦؛ المرغيناني، "الهداية شرح البداية"، ١: ١٩٥؛ محمد بن مفلح، "الفروع"، ٨: ٢٢١؛ ابن مفلح، "المبدع"، ٦: ١١١.

(٤) انظر: الموصلي، "الاختيار"، ٣: ٩٦؛ زين الدين المنجي بن عثمان، "الممتع في شرح المقنع". تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (ط٣، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ)، ٣: ٥٦٦.

المناقشة:

نوقش بعدم التسليم؛ لأن التحديد بالعام كبير؛ فإن الضرر يلحق بالانتظار في مثل ذلك، ويذهب الخاطب(١).

٣- أنها تحد بما لا يصل إليه الكتاب (الرسالة)، أو يصل إليه ولا يُجيب عنه، كمن هو في أقصى الهند بالنسبة إلى الشام ومصر ونحوهما. وبهذا قال بعض الحنابلة، واختاره الخرقي(٢).

واستدلوا بأن مثل ذلك يتعذر مراجعته، فيلحق الضرر بانتظاره، فتكون غيبته منقطعة(٣).

المناقشة:

يمكن مناقشته بالتسليم على وجاهة هذا القول في ذلك الزمن، ولكن لا نسلم به في عصرنا الحاضر، فالطائرة أو السيارة ليست كالراحلة، والراكب ليس كالماشي، على ما نشهده من التقدم التقني في وسائل الاتصال الحديثة، مما جعل العالم كله كالقرية الواحدة، وعليه فلا يصلح هذا دليلًا على التحديد.

٤- التفريق بين الولي المجبر وغير المجبر، وهو مذهب المالكية(٤).

فإن كان الولي غير مجبر، فحدّها مسافة ثلاثة أيام فأكثر. وأما إذا كان الولي مجبرًا، فحدّها مثل الذي يغيب إلى إفريقيا (القيروان)، واختلفوا في ابتدائها، فقيل: من مصر إلى إفريقيا؛ لأن ابن القاسم كان بمصر، وتقدر بثلاثة أشهر. وقال الأكثر: من المدينة إلى إفريقيا؛ لأن المسألة لمالك، وهو من أهلها، وتقدر بأربعة أشهر.

ولم أقف لهم على دليل في ذلك، ولعلهم بنوها على مشقة حضور الولي في زمانهم، ويشبه هذا التحديد من قال: إنها مسيرة شهر فأكثر، وهي رواية عن أبي يوسف من

(١) انظر: ابن قدامة، "المغني"، ٧: ٣٢.

(٢) انظر: ابن قدامة، "الكافي"، ٣: ١٣؛ المرداوي، "الإنصاف"، ٨: ٨٦.

(٣) انظر: المصدران السابقان.

(٤) انظر: مالك، "المدونة"، ٢: ١٠٦؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٣: ١٨٦؛ الدردير، "الشرح الكبير"، ٢: ٢٢٩.

الحنفية[1]. ومن قال: إنها مثل ما بين الكوفة إلى الري، وهي رواية عن محمد بن الحسن من الحنفية[2]. وقد تقدّم مناقشة التحديد بمثل ذلك في الدليل السابق.

القول الثاني: أن الغيبة المنقطعة لا تحد بمسافة أو مكان، وإنما تحد إذا كان الولي بحال يفوت الخاطب الكفء باستطلاع رأيه. وهذا قول بعض الحنفية، قال الكاساني وغيره: «وهذا أقرب إلى الفقه»[3]، وبعض الحنابلة، قال صاحب الإنصاف: «وهو قويّ»[4].

وقريب من هذا القول مذهب الحنابلة، حيث قالوا في حد الغيبة المنقطعة: مالا تُقطع إلا بكلفة ومشقة، وصوّبه ابن قدامة في المغني[5].

وهذا القول بمعنى ما سبق؛ فإن الكفء الخاطب لا يفوت إلا إذا كان في الوصول إلى الولي لاستطلاع رأيه كلفة ومشقة.

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١- أن التعويل في الولاية على تحصيل النظر للمولى عليه ودفع الضرر عنه، ولا نظر في إبقاء ولاية من يفوت الخاطب الكفء[6].

٢- أن التحديدات بابها التوقيف، ولا توقيف في هذه المسألة، فترد إلى ما يتعارفه الناس بينهم، مما لم تجر العادة بالانتظار فيه[7].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الثاني القائل بأن الغيبة المنقطعة لا تحد بمسافة أو

(١) انظر: الطحاوي، "شرح مختصر الطحاوي"، ٤: ٢٥٠؛ الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ٢٥١.

(٢) انظر: المصدران السابقان.

(٣) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ٢٥١. وانظر: السرخسي، "المبسوط"، ٤: ٢٢٢؛ ابن الهمام، "فتح القدير"، ٣: ٢٩٠.

(٤) المرداوي، "الإنصاف"، ٨: ٧٧. وانظر: محمد بن مفلح، "الفروع"، ٨: ٢٢١؛ ابن مفلح، "المبدع"، ٦: ١١٢.

(٥) انظر: "مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله"، ص: ٣٢٤؛ ابن قدامة، "المغني"، ٧: ٣٢.

(٦) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ٢٥١؛ " الاختيار"، ٣: ٩٦.

(٧) انظر: ابن قدامة، "المغني"، ٧: ٣٢؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٥: ٥٥.

مكان، وإنما تحد بما تستضر به المرأة المخطوبة من فوات الكفء الخاطب فيما لو انتظر حضور الولي أو استطلاع رأيه، وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة هذا القول، وإفادتها المراد، وسلامتها من الاعتراضات القادحة.

٢- مناقشة أدلة من حدد الغيبة المنقطعة بالمسافة أو المكان.

٣- أن ولاية الولي للمرأة ولاية نظر ومصلحة ورعاية واهتمام، لا نظر تسلط وإهمال، وإنما هي أمانة في عنقه يتعين عليه أن يحقق لها من زواجها كفاءة الزوج، فكان التحديد بما يلحق المرأة الضرر بمنعها من التزويج في مثله محافظة على تلك المصلحة.

٤- أن التقدير بالأيام أو بمسافة معينة لم يرد به الشرع، كما أن التحديد بذلك لجميع الناس على مر العصور فيه حرج ومشقة، وخاصة في عصرنا الحاضر الذي تطورت فيه وسائل المواصلات وتقنيات التواصل حتى أصبح العالم بمثابة قرية واحدة، وما دام أن الأمر ليس فيه توقيف من الشارع، فيرجع فيه إلى ما يتعارفه الناس بينهم مما لم تجر العادة بالانتظار فيه، ويلحق الضرر بالمرأة المخطوبة بفوات الخاطب الكفء، سواء أكانت الغيبة في سفر أم حضر، فإن مسافة الغيبة ليست مقصودة لذاتها، وإنما المقصود تعذر الوصول إلى تزويج المولى عليها عن طريق وليها.

أما **القسم الثاني** وهو: الغيبة غير المنقطعة، ويسمى أيضًا عند المالكية: غيبة الارتجاع، فهي ما كانت دون حد الغيبة المنقطعة حسب كل الأقوال السابقة، باستثناء ما حدده فقهاء المالكية، فإن الغيبة القريبة عندهم بالنسبة للولي المجبر مسافة عشرة أيام وما أشبه ذلك، وبالنسبة للولي غير المجبر ما كانت دون ثلاثة أيام[١].

(١) انظر: ابن رشد، "البيان والتحصيل"، ٤: ٣٢٨؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٣: ١٨٦.

المبحث الثاني: أثر غيبة الولي في ولاية النكاح

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر غيبة الولي المنقطعة في ولاية النكاح:

إذا غاب ولي المرأة الأقرب غيبة منقطعة، ولم يوكل غيره في تزويج موليته، وتقدّم لها الخاطب الكفء، وتعذر الوصول للولي بسبب غيبته المنقطعة، فهل تنتقل ولاية عقد النكاح لغيره، أو لا تنتقل وتبقى له؟ للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن ولاية عقد النكاح تنتقل بالغيبة المنقطعة، وهو قول الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[١].

القول الثاني: أن ولاية عقد النكاح لا تنتقل بالغيبة المنقطعة، بل يجب انتظار الولي الغائب، وهو قول زفر من الحنفية[٢].

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن الولاية تنتقل بالغيبة المنقطعة بعدة أدلة، من أبرزها ما يلي:

١- أن ولاية الولي الغائب غيبة منقطعة متعذرة، فتثبت الولاية لمن بعده، كما لو جُنَّ أو مات[٣].

٢- أن ولاية النكاح ولاية نظرية، وليس من النظر التفويض إلى من لا ينتفع برأيه[٤].

٣- أن الولاية إذا لم تنتقل إلى الأبعد من الأولياء في حال غيبة الأقرب غيبة منقطعة، لكان هناك ضرر على المرأة؛ لفوات الكفء الحاضر، كما أن الولي الغائب عاجز عن تدبير مصالح النكاح، فانتقلت الولاية إلى غيره[٥].

---

(١) انظر: السرخسي، "المبسوط"، ٤: ٢٢٠؛ العيني، "البناية شرح الهداية"، ٥: ١٠٣؛ مالك، "المدونة"، ٢: ١٠٦؛ ابن شاس، "عقد الجواهر الثمينة"، ٢: ٤٢٢ ، الشافعي، "الأم"، ٥: ١٥؛ الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٩: ١١١؛ الحراني، "المحرر في الفقه"، ٢: ١٧؛ المرداوي، "الإنصاف"، ٨: ٧٦.

(٢) انظر: القدوري، "التجريد"، ٩: ٤٣٣٤؛ الموصلي، "الاختيار"، ٣: ٩٦.

(٣) انظر: القدوري، "التجريد"، ٩: ٤٣٣٥؛ ابن قدامة، "الشرح الكبير على المقنع"، ٧: ٤٣٠.

(٤) انظر: الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٢: ١٢٧؛ ابن نجيم، "البحر الرائق"، ٣: ١٣٥.

(٥) انظر: الطحاوي، "شرح مختصر الطحاوي"، ٤: ٢٤٩؛ القاضي عبد الوهاب، "المعونة"، ص: ٧٢٤.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن الولاية لا تنتقل بالغيبة المنقطعة بعدة أدلة، من أبرزها ما يلي:

١- أن ولاية الولي الأقرب قائمة؛ لأنها ثبتت حقًا له صيانة للقرابة، فلا تبطل بغيبته(١).

٢- أن الولي الأقرب لو زوّج موليته وهو غائب غيبة منقطعة جاز النكاح، فدل ذلك على أن غيبته لا تسلب ولايته شرعًا، فلا تنتقل الولاية إلى غيره(٢).

المناقشة:

ناقش الكاساني – رحمه الله – أدلة القول الثاني بقوله: «وأما قوله – أي زفر –: إن ولاية الأقرب قائمة، فممنوع، ولا نسلّم أنه يجوز إنكاحه، بل لا يجوز، فولايته منقطعة، وقد روي عن أصحابنا ما يدل على هذا، فإنهم قالوا: إن الأقرب إذا كتب كتابًا إلى الأبعد ليقدِّم رجلًا في الصلاة على جنازة الصغير، فإن للأبعد أن يمتنع عن ذلك. ولو كانت ولاية الأقرب قائمة لما كان له الامتناع كما إذا كان الأقرب حاضرًا فقدّم رجلًا، ليس للأبعد ولاية المنع»(٣).

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول القائل بانتقال ولاية عقد النكاح بالغيبة المنقطعة، وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة هذا القول، في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما حصل من مناقشة.

٢- أن هذا القول موافق لمقاصد الشريعة وقواعدها من حيث مراعاة مصلحة المرأة في تحصيل الخاطب الكفء، وعدم تضررها بفواته، إذ الضرر منفي شرعًا.

(١) انظر: المرغيناني، "الهداية شر ح البداية"، ٥: ١٠٣؛ القاضي عبد الوهاب، "المعونة"، ص: ٧٢٤.
(٢) انظر: السرخسي، "المبسوط"، ٤: ٢٢٠؛ الشلبي، "حاشية الشلبي مع تبيين الحقائق"، ٢: ١٢٧.
(٣) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢: ٢٥١.

المطلب الثاني: أثر غيبة الولي غير المنقطعة في ولاية النكاح:

الغَيْبة غير المنقطعة هي ما دون المنقطعة التي سبق تحديدها في المبحث الأول.

إذا كان ولي المرأة الأقرب غائبًا غَيْبة غير منقطعة، ولم يوكل غيره في تزويج موليته، وتقدم لها الخاطب الكفء، ورغبت بالزواج به، فهل تنتقل ولاية عقد النكاح لغيره بالغيبة غير المنقطعة أو لا؟ للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن ولاية عقد النكاح لا تنتقل بالغيبة غير المنقطعة، بل يجب انتظار الولي الأقرب الغائب، وهو ظاهر مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة[١]، والأصح عند الشافعية[٢].

واستدلوا بأن الولي الغائب غيبة غير منقطعة يمكن مراجعته وحضوره بلا مشقة، فهو في حكم الحاضر[٣].

القول الثاني: أن ولاية عقد النكاح تنتقل بالغيبة غير المنقطعة، وهو وجه عند الشافعية[٤].

واستدلوا بأن المرأة تتضرر في هذه الحالة بفوات الكفء الراغب، كالمسافة الطويلة[٥].

المناقشة:

يمكن مناقشته بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الغائب غيبة غير منقطعة يمكن مراجعته وحضوره بدون مشقة ولا ضرر عليه، بخلاف الغائب غيبة منقطعة.

---

(١) لأنهم اتفقوا على أن الغيبة التي يجوز لغير الولي الأقرب تزويج المرأة فيها هي الغيبة المنقطعة كما سبق في المبحث السابق، ومفهوم ذلك: أن الولاية لا تنتقل بالغيبة غير المنقطعة.
انظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ٣: ٢٨٨؛ ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٣: ٨١؛ مالك، "المدونة"، ٢: ١٠٦؛ الحطاب، "مواهب الجليل"، ٣: ٤٣٥؛ ابن قدامة، "المغني"، ٧: ٣٣؛ ابن قدامة، "الشرح الكبير على المقنع"، ٧: ٤٣٧.

(٢) انظر: النووي، "روضة الطالبين"، ٧: ٦٩؛ شمس الدين الرملي، "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤ هـ)، ٦: ٢٤٢.

(٣) انظر: القاضي عبد الوهاب، "الإشراف"، ٢: ٦٩٣؛ الشيرازي، "المهذب" ٢: ٤٢٩.

(٤) انظر: النووي، "روضة الطالبين" ٧: ٦٩؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ٤: ٢٦١.

(٥) انظر: المصدران السابقان.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول القائل بعدم انتقال الولاية بالغيبة غير المنقطعة، وذلك لما يلي:

١– قوة دليل هذا القول، وإفادته المراد، وسلامته من الاعتراضات القادحة.

٢– ضعف دليل القول الثاني بما حصل من مناقشة.

٣– أن ولاية الولي الأقرب على المرأة في عقد النكاح ثابتة شرعًا، فلا تنتقل الولاية عنه إلا بدليل شرعي يقتضي جواز ذلك، ولا مسوغ شرعي يوجب ذلك؛ لإمكان حضور الولي أو توكيله من غير مشقة تُذكر، خاصة مع التقدم التقني في هذا العصر وأثره الكبير في وسائل الاتصالات الحديثة التي ألغت المسافات، وجعلت الناس كأنما يعيشون في قرية واحدة، فلا يجوز الافتيات عليه.

المبحث الثالث: جهة انتقال ولاية النكاح عند غيبة الولي

تقدم في المبحث السابق اختلاف الفقهاء في انتقال ولاية النكاح بسبب غيبة الولي، وأن من الفقهاء من قال بانتقال الولاية في النكاح بالغيبة المنقطعة أو غير المقطعة، وبناء على هذا القول؛ لمن تنتقل له ولاية النكاح عند غيبة الولي؟ هل تنتقل للحاكم أو للولي الأبعد؟

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن ولاية النكاح تنتقل للولي الأبعد الحاضر، أي من يلي الولي الأقرب الغائب حسب ترتيب الأولياء. وهو قول أكثر الحنفية، ورواية عن الإمام مالك اختارها بعض أصحابه، وقول للشافعية، وهو قول الحنابلة(١).

القول الثاني: أن ولاية النكاح تنتقل للحاكم أو نائبه. وهو قول بعض المالكية، والمشهور عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة(٢).

أدلة القول الأول:

أولًا: من السنة:

حديث عائشة – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ قال: « السلطان ولي من لا ولي له »(٣).

وجه الدلالة:

دل الحديث بمفهومه أن من كان لها ولي، فإن السلطان ليس له ولاية عليها.

(١) انظر: السرخسي، "المبسوط"، ٤: ٢٢٠؛ الموصلي، " الاختيار لتعليل المختار"، ٣: ٩٦؛ ابن عبد البر، "الكافي"، ٢: ٥٢٦؛ ، ابن جزي، "القوانين الفقهية"، ص: ١٣٤؛ يحيى بن شرف النووي، "منهاج الطالبين". تحقيق: عوض قاسم، (ط١، دار الفكر، ١٤٢٥هـ)، ص: ٢٠٧؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ٤: ٢٦٠؛ ابن قدامة، "المغني"، ٧: ٣٢؛ المرداوي، "الإنصاف"، ٨: ٣٦.

(٢) انظر: ابن عبد البر، "الكافي"، ٢: ٥٢٦؛ القرافي، "الذخيرة"، ٤: ٢٤٥؛ النووي، "روضة الطالبين"، ٧: ٦٩؛ الرملي، "نهاية المحتاج"، ٦: ٢٤١؛ محمد بن مفلح، "الفروع"، ٨: ٢٢١؛ المرداوي، "الإنصاف"، ٨: ٧٦.

(٣) تقدم تخريجه.

ثانيًا: من المعقول:

١- أن الولي الأقرب قد تعذّر حصول التزويج منه، فتثبت الولاية لمن بعده من الأولياء، كما لوجُنَّ أو مات[١].

٢- أنها حالة يجوز فيها التزويج لغير الأقرب، فكان ذلك للأبعد، كالأصل[٢].

أدلة القول الثاني:

١- أن ولاية التزويج حق للولي الغائب، وقد تعذر استيفاؤه منه مع بقاء ولايته، فقام الحاكم مقامه، كما لو حضر وامتنع من تزويجها[٣].

المناقشة:

نوقش بأنه قياس مع الفارق؛ لأن العاضل ظالم بالامتناع من تزويج موليته، فقام الحاكم مقامه في دفع الظلم، وهذا بخلاف الغائب[٤].

٢- أن الولي الأبعد محجوب بولاية الأقرب، فلا يجوز له التزويج، كما لو كان حاضرًا[٥].

المناقشة:

يمكن مناقشته بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الولي الحاضر يستطيع تزويج موليته بموجب ولايته القائمة من غير ضرر عليها، بخلاف الغائب.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول القائل بأن ولاية النكاح تنتقل إلى الولي الأبعد الحاضر عند غيبة الولي الأقرب، وذلك لما يلي:

---

(١) انظر: القدوري، "التجريد"، ٩: ٤٣٣٥؛ ابن قدامة، "المغني"، ٧: ٣٢.

(٢) انظر: ابن قدامة، "المغني"، ٧: ٣٢؛ ابن قدامة، "الشرح الكبير على المقنع"، ٧: ٤٣٠.

(٣) انظر: البغوي، "التهذيب"، ٥: ٢٨٤؛ محمد بن موسى الدميري، " النجم الوهاج في شرح المنهاج". (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٥ هـ)، ٧: ٩٦.

(٤) انظر: ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٣: ٨١.

(٥) انظر: أحمد بن حمزة الرملي، " حاشية الرملي على أسنى المطالب "، (دار الكتاب الإسلامي)، ٣: ١٣٣؛ ابن قدامة، "المغني"، ٧: ٣٢.

١- قوة أدلة هذا القول، في مقابل ضعف أدلة القول الثاني بما حصل من مناقشة.

٢- أن هذه الولاية ولاية نظرية تثبت نظرًا للمولية لحاجتها إليه، فإذا تعذر التزويج من الأقرب تثبت الولاية لمن يليه من القرابة، إذ حق الولي الحاضر الأبعد في الولاية ثابت شرعًا، فهو ينوب عن الولي الأقرب بما يحقق الغرض الذي من أجله وجدت هذه الولاية، وعليه؛ فليس هناك سبب يوجب انتقالها للحاكم كما في العضل، بل الولي الأبعد أقرب من الحاكم؛ لوجود القرابة والشفقة، مما يجعله يختار لموليته الأكفأ لها، بخلاف الحاكم؛ لانشغاله بأمر المسلمين.

٣- أن الذي يلي ولاية النكاح الأقرب فالأقرب، فإن تعذر استيفاء التزويج من الولي القريب، ناب عنه الأقرب من العصبة، ولا ينوب الحاكم أو نائبه إلا إذا عدم الأولياء كلهم، أو بدليل شرعي يدل على ذلك.

وهذا القول الراجح من قولي الفقهاء هو المعمول به في المملكة العربية السعودية، فقد جرى العمل في المحاكم على أنه إذا غاب الولي الأقرب للمرأة، فإن أقرب أوليائها بعد الغائب يتقدم للمحكمة وينهي بما يفيد غيبة ولي النكاح، وأن موليته قد خُطبت من كفء لها، وأنها رضيت به، ثم يطلب من القاضي إثبات ذلك بعد تقديم البينة إليه، فإذا ثبت إنهاؤه شرعًا، أخرج القاضي صكًا بما يفيد ذلك، وأن ولاية النكاح للمُنهي، وبموجب ذلك يتولى المُنهي ولاية النكاح[1].

(١) انظر: محمد عبدالله الودعاني، "الولايات الخاصة في الفقه"، (رسالة دكتوراه، المعهد العالي للقضاء، ١٤١٣هـ)، ١: ١٥٨.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث بالآيات البينات، وعلى آله وصحبه أولي الفضل والمكرمات، وبعد:

فإنه من خلال عملي في هذا البحث توصلت إلى عدة نتائج وتوصيات، أبرزها الآتي:

أولًا: النتائج:

١- الغائب في الاصطلاح: من بَعُدَ وتوارى عن أهله، وحياته معلومة، وأخباره موصولة.

٢- الولاية في النكاح: سلطة شرعية لشخص في إدارة شأن من الشؤون، وتنفيذ إرادته فيه على الغير من فرد أو جماعة.

٣- اتفق الفقهاء على أن ولاية النكاح تثبت بالقرابة، والولاء، والملك، والإمامة، واختلفوا في ثبوتها بالوصاية.

٤- الولاية في النكاح مشروعة باتفاق الفقهاء، واختلفوا في كونها شرطًا من شروط صحة النكاح، والجمهور على أنها شرط – وهو الصحيح – خلافًا للحنفية.

٥- مشروعية الولاية في النكاح من تمام عناية الإسلام بهذا العقد، وصيانته ورعاية مقاصده، حيث إن المرأة ضعيفة وغالبًا تحكمها العاطفة، ومن السهل خداعها؛ لذا كان لابد من الولي؛ ليكون سندًا لها، ومعينًا تستنير برأيه، فيحقق لها المصالح، ويدرأ عنها المفاسد.

٦- أن القول الراجح في تحديد الغَيْبة المنقطعة هو أن تحد بما تستضر به المرأة المخطوبة من فوات الكفء الخاطب فيما لو انتظر حضور الولي أو استطلاع رأيه، سواء أكانت الغيبة في سفر أم حضر.

٧- إذا غاب ولي المرأة الأقرب غيبة منقطعة، وتعذر الوصول إليه، فإن ولاية النكاح تنتقل إلى الولي الأبعد الحاضر.

٨- أن ولاية عقد النكاح لا تنتقل بالغيبة غير المنقطعة، بل تبقى الولاية حقًا للولي الأقرب الغائب حتى يحضر أو يوكل.

ثانيًا: التوصيات:

توجيه طلاب الدراسات العليا في تخصص الدراسات القضائية لدراسة الموضوع دراسة تطبيقية على أحكام المحاكم الشرعية.

وفي الختام أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده على أن وفقني لإعداد هذا البحث، وإخراجه على الوجه الذي كنت أصبو إليه، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

ابن الملقن، عمر بن علي. "خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير". تحقيق: حمدي السلفي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ).

ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ).

ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي. "التحقيق في أحاديث الخلاف". تحقيق: مسعد السعدني. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

ابن العربي، محمد بن عبد الله. "أحكام القرآن". تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

ابن الملقن، عمر بن علي الأنصاري. "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الشرح الكبير". تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال. (ط١، الرياض: دار الهجرة، ١٤١٨هـ).

ابن النجار، محمد بن أحمد المعروف بابن النجار. "شرح الكوكب المنير". تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد. (ط٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ).

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد. "فتح القدير على الهداية". (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٧هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "الفتاوى الكبرى". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ).

ابن جزي، محمد بن أحمد. "القوانين الفقهية". (بدون دار طبع).

ابن رشد، محمد بن أحمد. "المقدمات الممهدات"، تحقيق: محمد حجي. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ).

ابن رشد، محمد بن أحمد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ).

ابن شاس، عبدالله بن نجيم. "عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ". تحقيق: حميد بن محمد لحمر. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٣هـ).

ابن عابدين، محمد أمين. "رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)" (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. "الكافي في فقه أهل المدينة". تحقيق: محمد الموريتاني. (ط٢، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ).

ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد الحنبلي. "المحرر في الحديث". تحقيق: يوسف المرعشلي وآخرين. (ط٣، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢١ هـ).

ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد. "الشرح الكبير". تحقيق: عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو. (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤١٥هـ).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. " المغني". (مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. "الكافي في فقه الإمام أحمد". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ).

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. "المبدع في شرح المقنع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي).

الأزهري، محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

الأصبحي، مالك بن أنس. "المدونة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح الجامع الصغير وزياداته". (المكتب الإسلامي).

الألباني، محمد ناصر الدين. "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل". (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

الأنصاري، زكريا بن أحمد. "الغرر البهية في شرح البهجة الوردية". (المطبعة الميمنية).

الأنصاري، زكريا بن محمد. "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". (بيروت: دار الكتاب الإسلامي).

أنور، حافظ محمد. "ولاية المرأة في الفقه الإسلامي". (ط١، الرياض: دار بلنسية، ١٤٢٠هـ).

البابرتي، محمد بن محمد. "العناية شرح الهداية". (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٧ هـ).
البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري ". تحقيق: محمد زهير. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).
البغدادي، القاضي عبد الوهاب. "الإشراف على نكت مسائل الخلاف". تحقيق: الحبيب ابن طاهر. (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٠ هـ).
البغدادي، عبد الوهاب بن علي. "المعونة على مذهب عالم المدينة"، تحقيق: حميش عبد الحق. (مكة المكرمة: المكتبة التجارية).
البغوي، محمد بن الحسين. "التهذيب في فقه الإمام الشافعي". تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).
البغوي، الحسين بن مسعود. "تفسير البغوي (معالم التنزيل)". تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين. (ط٤، الرياض: دار طيبة، ١٤١٧ هـ).
البهوتي، منصور بن يونس. "شرح منتهى الإرادات". (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤ هـ).
البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع على متن الإقناع". (بيروت: دار الكتب العلمية).
البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (مكة المكرمة: دار الباز، ١٤١٤هـ).
التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب. "مشكاة المصابيح". تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م).
الترمذي، محمد بن عيسى. "الجامع الصحيح". تحقيق: أحمد محمد شاكر. (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ).
الجبوري، حسين بن خلف. "عوارض الأهلية عند الأصوليين". (ط١، جامعة أم القرى، ١٤٠٨ هـ).
الجبوري، صالح بن جمعة. "الولاية على النفس". (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٦ هـ).
الجصاص، أحمد بن علي. "أحكام القرآن". تحقيق: محمد صادق القمحاوي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ).
الجصاص، أحمد بن علي. "شرح مختصر الطحاوي". تحقيق: عصمت الله محمد وآخرين.

(ط١، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ١٤٣١هـ).
الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح". تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ).
الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).
الحراني، مجد الدين عبد السلام. "المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل". (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ).
الحصكفي، علاء الدين محمد. "الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار". تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ).
الحطاب، محمد بن محمد الطرابلسي. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢ هـ).
الحنبلي، زين الدين المنجي بن عثمان. "الممتع في شرح المقنع". تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. (ط٣، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤ هـ).
الحنبلي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي. "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق". تحقيق: سامي بن محمد، وعبد العزيز الخباني. (ط١، الرياض: دار أضواء السلف، ١٤٢٨ هـ).
الخرشي، محمد بن عبد الله. "شرح مختصر خليل". (بيروت: دار الفكر).
الدارقطني، علي بن عمر. "سنن الدارقطني". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).
الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن. "سنن الدارمي". تحقيق: فواز زمرلي، وخالد السبع. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).
الدردير، أحمد بن محمد. "الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك". (دار المعارف، ١٣٩٢هـ).
الدردير، أحمد بن محمد. "الشرح الكبير على مختصر خليل". تحقيق: محمد عليش. (دار الفكر).
الدميري، محمد بن موسى. "النجم الوهاج في شرح المنهاج". (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٥ هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق". تحقيق: مصطفى أبو الغيط. (الرياض: دار الوطن، ١٤٢١هـ).

الرازي، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

الرافعي، عبد الكريم بن محمد. "فتح العزيز شرح الوجيز". تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

الرملي، شمس الدين. "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤ هـ).

الرملي، أحمد بن حمزة. "حاشية الرملي على أسنى المطالب". (دار الكتاب الإسلامي).

الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل. "بحر المذهب". تحقيق: طارق فتحي السيد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩ م).

الزركشي، محمد عبد الله. "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". (ط١، دار العبيكان، ١٤١٣هـ).

الزركشي، محمد بن بهادر. "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ).

الزيلعي، عثمان بن علي. "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق". (ط١، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٤١٣هـ).

السجستاني، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داود". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العربية).

السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤ هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس. "الأم". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠ هـ).

الشربيني، محمد الخطيب. "مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الشلبي، أحمد بن محمد. (مطبوع مع تبيين الحقائق).

الشوكاني، محمد بن علي. "السيل الجرار المتدفق على حدائق الأنهار". (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ).

الشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير". (ط١، دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ).

الشيباني، أحمد بن حنبل. "المسند". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).

الشيرازي، إبراهيم بن علي. "المهذب في فقه الإمام الشافعي". (بيروت: دار الكتب العلمية).

الصاوي، أحمد بن محمد. "بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)". (دار المعارف).

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. "المصنف". تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل. "سبل السلام شرح بلوغ المرام". (دار الحديث).

الطحاوي، أحمد بن محمد. "شرح معاني الآثار". تحقيق: محمد النجار. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي. "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". تحقيق: محب الدين الخطيب. (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. "بلوغ المرام من أدلة الأحكام". تحقيق: ماهر الفحل. (ط١، الرياض: دار القبس، ١٤٣٥هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. "تقريب التهذيب". تحقيق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ).

العمراني، يحيى بن أبي الخير. "البيان في مذهب الإمام الشافعي". تحقيق: محمد قاسم نوري. (ط١، جدة، دار المنهاج، ١٤٢١هـ).

العوفي، عوض بن رجاء. "الولاية في النكاح". (ط١، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ).

العيني، محمود بن أحمد. "البناية شرح الهداية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ).

الغزالي، محمد بن محمد. "المستصفى". تحقيق: محمد عبد السلام الشافي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ).

الفارسي، علي بن بلبان. "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ).

القاري، علي بن سلطان. "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". تحقيق: جمال عيتاني. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).

القدوري، أحمد بن محمد. "مختصر القدوري". تحقيق: كامل محمد عويضة. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

القدوري، أحمد بن محمد. "التجريد". تحقيق: محمد سراج، وعلي جمعة. (ط١، دار السلام، ١٤٢٥هـ).

القرافي، أحمد بن إدريس. "الذخيرة". تحقيق: محمد حجي. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

القرطبي، أحمد بن عمر. "المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم". تحقيق: محي الدين ديب مستو وآخرين. (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش. (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ).

القرطبي، يوسف بن عبد الله بن عبد البر. "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد. "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة". تحقيق: محمد حجي وآخرين. (ط٢، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ).

القزويني، محمد بن يزيد. "سنن ابن ماجة". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء الكتب العربية).

القشيري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

القنوجي، صديق حسن. "الروضة الندية شرح الدرر البهية". تحقيق: علي الحلبي. (ط١، القاهرة: دار ابن عفان، ١٤٢٠هـ).

الكاساني، علاء الدين مسعود. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

الماوردي، علي بن محمد. "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي". تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

المرداوي، علي بن سليمان. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (بيروت، دار إحياء التراث العربي).

المرغيناني، علي بن أبي بكر. "الهداية شرح بداية المبتدي". تصحيح: طلال يوسف. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

"مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية ابنه عبدالله"، تحقيق: زهير الشاويش. (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ).

المقدسي، محمد بن مفلح. "الفروع". تحقيق: عبد الله التركي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧ هـ).

"الموسوعة الفقهية الكويتية". (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية).

الموصلي، عبد الله بن محمود. "الاختيار لتعليل المختار". (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب. "سنن النسائي الكبرى"، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب. "سنن النسائي". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

النمر، نمر بن محمد. "أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي". (عمان: المكتبة الإسلامية، ١٤٠٩ هـ).

النووي، يحيى بن شرف النووي. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف. "منهاج الطالبين". تحقيق: عوض قاسم. (ط١، دار الفكر، ١٤٢٥هـ).

الودعاني، محمد عبدالله. "الولايات الخاصة في الفقه". (رسالة دكتوراه، المعهد العالي للقضاء، ١٤١٣هـ).

اليحصبي، عياض بن موسى. "إكمال المعلم بفوائد مسلم". تحقيق: يحيى إسماعيل. (ط١، مصر: دار الوفاء، ١٤١٩هـ).

Bibliography

Ibn Al-Mulqen ،Omar bin Ali. “khulasat albadr almunir fi takhrij 'ahadith alsharh alkabir. ” Investigation by Hamdi Al-Salafi. (1st Edition ، Riyadh: Al-Rushd Library ،1410 H)

Ibn Al-Atheer ،Al-Mubarak bin Muhammad Al-Jazari. "" Alnihayat fi gharayb alhadith wal’athar. " Investigation by Taher Al-Zawi and Mahmoud Al-Tanahi. (Beirut: Scientific Library ،1399 H).

Ibn al-Jawzi ،Abd al-Rahman bin Ali. ” Altahqiq fi 'ahadith alkhilaf. ” Investigation by Massad Al-Saadani. (1st Edition ،Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya ،1415 H).

Ibn al-Arabi ،Mohammed bin Abdullah. “‘ahkam alquran. " investigation by Muhammad Abdul Qadir Atta (1st Edition ،Beirut: Book House Science ،1424 H).

Ibn Al-Mulqen ،Omar bin Ali Ansari. " Al badr almunir fi takhrij al'ahadith waluathar alwaridat fi alsharh alkabir. ” Investigation by Mustafa Abu Gheit ،Abdullah bin Suleiman and Yasser bin Kamal. (1st Edition ، Riyadh: Immigration House ،1418 H).

Ibn al-Najjar ،Muhammad bin Ahmed known as Ibn al-Najjar. " Sharah alkawkab almunir. " Investigation by Muhammad Al - Zahili ،and Nazih Hamad. (1st Edition ،Riyadh: El Obican Library ،1418 H)

Ibn al-Hammam ،Muhammad ibn Abd al-Wahed. “Fath alqadir ealaa alhidaya. ” (Beirut: Dar Al-Fikr ،1397 H).

Ibn Timiyah ،Ahmed bin Abdul Halim. " Alfatawaa alkubraa. " (1st Edition ،Beirut: Scientific Book House ،1408 H).

Ibn Jazzi ،Mohammed bin Ahmed. " Alfatawaa alkubraa. " (Without a printing house).

Ibn Roshd ،Mohammed bin Ahmed. " Almuqadimat almumahidat. " Muhammad Haji's investigation. (1st ،Beirut: Islamic House of the West ،1408 H).

Ibn Roshd ،Mohammed bin Ahmed. “Almuqadimat almumahidat. " (Cairo: El Hadith ،1425 H).

Ibn Chas ،Abdullah Ben Najim. " Eaqd aljawahir althaminat fi madhhab ealam almadina. " Hamid bin Muhammad Lhammer investigation. (1st Edition ،Beirut: Islamic House of the West ،1423 H).

Ibn Abedin ،Muhammad Amin. " Radu almuhtar ealaa alduri almukhtar (hashiat abn eabdin). " (1st Edition ،Beirut: Thought House ،1412 H).

Ibn Abdulber ،Yusuf bin Abdullah. "Alkafi fi fiqh 'ahl almadina. " Muhammad Mauritania investigation. (1st Edition ،Riyadh: Modern Riyadh Library ،1400 H).

Ibn Abd al-Hadi ،Muhammad ibn Ahmad al-Han "" Almuharir fi alhadith. " Yusuf Al - Marashli et al. (1st Edition ،Beirut: The House of Knowledge ،1421 H).

Ibn Qaddam ،Abdul Rahman bin Muhammad. "" Alsharh alkabir. " Turkish Abdullah ،sweet Abdel Fattah. (1st Edition ،Cairo: Dar Ahjar ،1415 H).

Ibn Qaddam ،Abdullah bin Ahmad al - Holy. " almughaniy. " (Cairo

Library ،1388 H).
Ibn Qaddam ،Abdullah bin Ahmed. " Alkafi fi fiqh al'iimam 'ahmad. " (1st Edition ،Scientific Book House ،1414 H).
Ibn Mufallah ،Ibrahim bin Muhammad. " lmubdie fi sharh almuqanae. " (1st Edition ،Beirut: Scientific Book House ،1418 H).
Ibn Manzor ،Mohammed bin Makram bin Manzor "lisan alearab. " (1st Edition ،Beirut: Dar Sadir ،1414 H).
Ibn Najim ،Zain Alabdin Ben Ibrahim. " albahr alraayiq sharh kanz aldaqayiq. " (2nd Edition ،Islamic Book House).
Al - Azhari ،Mohammed bin Ahmed. " tahdhib allugha. " Investigation by Muhammad Awab is terrifying. (1st Edition ،Beirut: Arab Heritage Revival House ،2001G).
Morning ،Malik Ben - Anas. " Almudawana " (1st Edition ،Beirut: Scientific Book House ،1415 AH).
Albanian ،Mohamed Nasireddin. " Sahih aljamie alsaghir waziadatih. " Islamic Bureau.
Albanian ،Mohamed Nasireddin. " 'iirwa' alghalil fi takhrij 'ahadith manar alsabil. " (2nd Edition ،Beirut: Islamic Bureau ،1405 H)
Ansari ،Zakaria bin Ahmed. " Algharar albahiat fi sharh albahjat alwardia ،" The Memnet Press.
Ansari ،Zakariya bin Muhammad. "'Asnaa almatalib fi sharh rawd altaalib. " (Beirut: Islamic Book House)
Anwar ،Hafez Muhammad. "wilayat almar'at fi alfiqh al'iislamii. "(1st Edition ،Riyadh: Valencia House ،1420 H)
Al - Babarti ،Mohammed bin Muhammad. " Sahih albukharii. " (Beirut: House of Thought ،1397 H).
Al - Bakhari ،Mohammed bin Ismail. "Right steam. " Muhammad Zahir investigation" (1st Edition ،Lifeguard House ،1422 H).
Baghdadi ،Judge Abdul Wahab. " Al'iishraf ealaa nakit masayil alkhilaf. " My beloved Ibn Tahir. (1st Edition ،Dar ibn Qamah ،1420 H).
Baghdadi ،Abdul Wahab bin Ali. "Almaeunat ealaa madhhab ealam almadina. " Hamish Abdul Haq. Mecca: Commercial Library.
Al - Bhagwe ،Mohammed bin Al - Hussein. " Altahdhib fi fiqh al'iimam alshaafieii. " Adel Abdul Mahad ،Ali Muawad. (1st Edition ،Scientific Book House ،1418 H).
Al - Hussein Ben Masood. " Tafsir albaghawii (maealim altanzili). " Investigation by Mohamed Abdullah Al - Nimr et al. Dar Tahib ،1417H).
Al Bhuti ،Mansour Ben Younis. "Sharah muntahaa al'iiradat " ،(1st Edition ، World of Books ،1414H).
Al Bhuti ،Mansour Ben Younis. "kashaf alqanae ealaa matn al'iiqnae. " (Beirut: Science Book House)
Al - Buhqi ،Ahmed bin Al - Hussein. " Alsunan alkubraa. " Muhammad Abdul Qadir Atta investigation. Mecca: Dar Albaz ،1414 H).
Al - Tabrizi ،Mohammed bin Abdullah Al - Khatib. " Mashkat almasabih. " Muhammad Nasiruddin Albanian Investigation. (3rd Edition ،Beirut:

Islamic Bureau ،1985G).
Ramadi ،Muhammad bin Issa. " Aljamie alsahih. " Investigation by Ahmed Mohamed Shakir. (2nd Edition ،Beirut: Heritage Revival HouseAl-Arabi ،1403 H).
Al-Jabouri ،Hussein bin Khal " Eawarid al'ahliat eind al'usuliiyn. " (1st Edition ،Umm al-Qura University ،1408 H).
Al-Jabouri ،Saleh bin Juma. " Alwilayat ealaa alnafs. " (Part 1 ،Al-Raha Foundation ،1396 H).
alhsas ،Ahmed Ben Ali. " 'ahkam alquran. ". Investigation by Mohammed Sadiq al-Qamhawi. (Beirut: Heritage Revival HouseAl-Arabi ،1405H).
Ali ،Ahmed Ben Ali. " sharah mukhtasar altahawi. " Investigation by Ismatullah Mohammed et al. (1st Edition ،Dar al-Bashir al-Islamiya and Dar al-Sarraj ،1431 H).
Al-Jawhari ،Ismail Ben Hamad " Alsihah. " Investigation by Ahmed Abd al-Ghafar Attar (4th ،Beirut: Dar al-Alam for millions ،1407 H).
Alhakim ،muhamad bin eabd allah. "Almustadrak ealaa alsahihayn. " Investigation: Mustafa Abdelkader Atta. (Beirut: Dar al-Bookshop ، 1411H).
Al-Harani ،Majd al-Din Abdulsalam. " Almuharir fi alfiqh ealaa madhhab al'iimam 'ahmad bin hanbal. " (2 nd Edition ،Riyadh: Knowledge Library ،1404H).
Al-Hasakfi ،Aladdin Mohammed. " Aldur almukhtar sharh tanwir al'absar wajamie albahaar. " Investigation by Abdelmonim Khalil Ibrahim. (1st Edition ،Science Books House ،1423 H).
Al-Hatab ،Mohammed bin Mohammed Al-Trabelsi. " Mawahib aljalil fi sharh mukhtasar Khalil. " (3 rd Edition ،Dar al-Thakr ،1412 H).
Al-Hanbali ،Zinedine al-Manji bin Osman. " almumtae fi sharh almuqanae. " Investigation by Abdul Malik bin Abdullah bin Dheesh. (3 rd Edition ، Mecca: Al-Asadi Library ،1424 H).
Al-Hanbali ،Mohammed bin Ahmed bin Abdul-Had "Tanqih altahqiq fi 'ahadith altaeliq. " Investigation by Sami bin Mohammed ،Abdelaziz al-Khabani. (1st Edition ،Riyadh: Al-Salaf Lights House ،1428H).
Al Khurshi ،Mohammed bin Abdullah. " sharh mukhtasar khalil. " (Beirut: House of Thought).
Aldaaruqutnii ،Ali Ben Omar. " sunan aldaaruqutnii " Investigation by Shoaib al-Arnaut et al. (1st Edition ،Beirut: Al-Raha Foundation ، 1424H).
Al Darmi ،Abdullah bin Abdulrahman "Sunn al-Darmi" Investigation: Fawaz Zmerli ،Khaled Sheva. (1st ،Beirut: Arab Book House ،1407 H).
Al-Dardir ،Ahmed bin Mohammed. " alsharh alsaghir ealaa 'aqrab almasalik 'iilaa madhhab al'iimam malik. " (Al-Ma 'raf House ،1392H).
Al-Dardir ،Ahmed bin Mohammed. " alsharh alkabir ealaa mukhtasar Khalil. " Muhammad Alesh investigation. Thought House.
Al - Damiri ،Mohammed bin Musa. " alnajm alwahaj fi sharh alminhaj. " ، (1st Edition ،Grandma: Platform House ،1425 H).

Aldhahabi ،muhamad bin 'ahmada. "tanqih altahqiq fi 'ahadith altaeliq. " Mustafa Abu Gheit investigation. (Riyadh: Home House ،1421 H).
ALrazi ،Ahmed bin Faris. "Maqayis allugha " Abdul Salam Harun. (Thought House ،1399 H).
ALrafi ،Abdul Karim bin Muhammad. " fatah aleaziz sharh alwajiz. " Ali Muawad ،Adel Abdul Mahad. (1st Edition ،Beirut: Scientific Book House ،1417 H).
Alarimli ،shams aldiyn. " nihayat almuhtaj 'iilaa sharh alminhaj. " (birut: dar alfikr ،1404 H)
Alarimli ،Ahmed bin Hamza. " hashiat alramliu ealaa 'asnaa almatalib. " Islamic Book House.
Ruwayani ،Abdul Wahid bin Ismail ،"bahr almadhhab. " Mr. Tarek Fathi. (1st Edition ،Beirut: Scientific Book House ،2009 G).
ALzarkshi ،Mohamed Abdullah. " sharah alzarkashiu ealaa mukhtasar alkharqii. " (1st Edition ،Abikan House ،1413 H).
ALzarkshi ،Mohammed bin Bahadir. " albahr almuhit fi 'usul alfiqh. " (1st Edition ،Clerical House ،1414 H).
ALzelebi ،Osman Ben Ali. " tabyin alhaqayiq sharh kanz aldaqayiq " (1st Edition ،Cairo: Princely Press ،1413 H).
Warden ،Suleiman Ben the Shaggy. "Sunan Abi Dawood" ،Investigation: Mohamed Mohiuddin Abdel Hamid (Beirut: Arab Library).
Al - Sarkhsi ،Mohammed bin Ahmed. "AL- Mabsout" ،(Beirut: House of Knowledge ،1414 H).
Shafi'i ،Mohammed bin Idris. " Al'umu " (Beirut: House of Knowledge ، 1410 H).
Sherbini ،Muhammad Al - Khatib. " Mughaniy almuhtaj 'iilaa maerifat 'alfaz alminhaj. " (1st Edition ،Beirut: Scientific Book House ،1415 H).
Al - Shalbi ،Ahmed bin Mohammed. "Printed with Fact Teller".
Shukani ،Muhammad bin Ali. "Alsayl aljaraar almutadafiq ealaa hadayiq al'anhar" ،(1st Edition ،Dar ibn Qamah ،1425 H).
Shukani ،Muhammad bin Ali. "Fath Alqadir" (1st ،Damascus: Dar ibn Sha'b ،Beirut: Good Talk House ،1414 H).
Shibani ،Ahmed bin Hanbal. "Al Musnad" Shoaib Arenaat et al. (1st ، Beirut: Letter Foundation ،1421 H).
Shirazi ،Ibrahim Ben Ali. "Almuhadhab fi fiqh al'iimam alshaafieii" (Beirut: Science Book House)
Sawi ،Ahmed bin Muhammad. " hashiat alsaawy ealaa alsharh alsaghir)" Knowledge House.
Al - Samani ،Abdul Razak bin Hammam. " Almusanaf " Rahman's greatest lover investigation. (2nd Editin ،Beirut: Islamic Bureau ،1403H).
Al - Sanaani ،Mohammed bin Ismail. " Subul Alsalam sharh bulugh almaram " House Talk.
Tahawi ،Ahmed bin Mohammed. " sharh maeani alathar. " Investigation by Muhammad the carpenter. (1st Edition ،Beirut ،Scientific Book House ، 1399 H).

Aleasqalaniu ،'ahmad bin eulay. " fath albari bisharh sahih albukhari. " Muhammad al - Din al - Khatib investigation. (Beirut: House of Knowledge ،1379 H).

Aleasqalani ،'ahmad bin ealiin bin hajar. " bulugh almaram min 'adilat al'ahkam "A skilled stallion investigation. (1st Edition ،Riyadh: Al-Kabas ،1435 H).

Aleasqalani ،'ahmad bin ealiin bin hajar. " Taqrib altahdhib " Investigation: Mohamed Aumah ،(1st Edition ،Syria: Dar al-Rashid ،1406 H).

El Amrani ،Yahya Ben Abby. Good. " Albayan fi madhhab al'iimam alshaafieii " Investigation: Mohamed Kasim Nuri (1st Edition ،Jeddah: Platform House ،1421 H).

Al - Wafi ،instead of Ben ،please. " alwilayat fi alnikah " (1st Edition ، Medina ،1423 H).

Al - Aini ،Mahmoud bin Ahmed. " Albinayat sharh alhidaya " (1st Edition ، Beirut: Scientific Book House ،1420 H).

Al Ghazali ،Mohammed bin Mohammed. " Almustasfaa " Investigation by Mohamed Abdeslam El Shafi. (1st Edition ،Beirut: Scientific Book House ،1413 H).

Persian ،Ali Ben Balban. " sahih abn hibaan bitartib abn balban " Investigation by Shoaib the arenas. (2 nd Edition ،Beirut: Letter Foundation ،1414 H).

Continental ،Ali bin Sultan. " Marqat almafatih sharh mishkat almasabih " Investigation: Jamal Aitani. (1st Edition ،Beirut: Scientific Book House ، 1422 H).

Qaduri ،Ahmed bin Muhammad. " Mukhtasar alqaduwri " Kamil Muhammad Aweida investigation. (1st Edition ،Scientific Book House ، 1418 H).

Qaduri ،Ahmed bin Muhammad. " Al tajrid " Investigation: Mohamed Siraj and Ali Juma (1st Edition ،Dar es Salaam ،1425 H).

Al - Qarafi ،Ahmed bin Idris. " Al dhakhira " Investigation: Muhammad Haji. (1st ،Beirut: Islamic House of the West ،1994 G).

Qurtaabi ،Ahmed bin Omar. " Almafham lamaa 'ushkil min talkhis muslim " Investigation: Mohiuddin Deb Mustu and others. (1st Edition ، Damascus: Dar ibn Sha'b ،1417 H).

Al - Qaratabi ،Mohammed bin Ahmed Al - Ansari. " Aljamie li'ahkam alquran" Ahmed Al - Bardouni ،Ibrahim Al - Tafesh. (2nd Edition ، Cairo: Egyptian Book House ،1384 H).

Al Qurtaby ،Yusuf bin Abdullah bin Abdulber. " altamhid lima fi almuataa min almaeani wal'asanid " Investigation by Mustafa bin Ahmed Al Alaoui; Mohamed Abdulkarim Al Bakri. (Morocco: Ministry of All Waqf and Islamic Affairs ،1387 H).

Qurtaabi ،Mohammed bin Ahmed bin Rashid. " Albayan waltahsil walsharh waltawjih waltaelil limasayil almustakhraja. " Muhammad Haji et al. (2nd Ddition ،Beirut: Islamic House of the West ،1408 H).

Qazwini ،Mohammed bin Yazid. " Sunan Ibn Majah. " Investigation:

Muhammad Fouad Abd Al - Az The Arab Book Revival House.
Qashiri ،Muslim bin pilgrim. " Sahih Muslim" Muhammad Fouad Abdel - Baqa investigation. (Beirut: Arab Heritage Revival House.
Alqunuji ،sidiyq hasanu. . " alrawdat alnadiat sharh aldarar albahia. " Investigation by On the halabi. (1st Edition ،Cairo: Dar IbnAfan ، 1420H).
Kasani ،Aladdin Masood. " Badayie alsanayie fi tartib alsharayie" (2nd Edition ،Beirut: Scientific Book House ،1406 H).
Almordi ،Ali bin Muhammad. " Alhawi alkabir fi fiqh madhhab al'iimam alshaafieii. " Ali Muawad ،Adel Abdul Mahad. (1st Edition ،Beirut: Scientific Book House ،1419 H).
The Murdawi ،Ali Ben Suleiman. "al'iinsaf fi maerifat alraajih min alkhilaf. " (Beirut ،Arab Heritage Revival House.)
Marginani ،Ali bin Abi Bakr. " alhidayat sharh bidayat almubtadiy. " Correction: Talal Yusuf. (Beirut: Arab Heritage Revival House.
" Masayil al'iimam 'ahmad bin hanbal biriwayat aibnih eabdallah. " investigation by Zahir al - Shawish. (1st Edition ،Beirut: Islamic Bureau ،1401 H).
Al - Holy ،Muhammad ibn Mufallah. " alfurue. " Turkish Abdullah investigation. (1st ،Beirut: Message Foundation ،1397 H).
"Almawsueat alfiqhiat alkuaytia. " ،(Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs).
Mosul ،Abdullah bin Mahmoud. " Alaikhtiar litaelil almukhtar. " (Cairo: Halabi Press ،1356 H).
Al-Nasa'i ،Ahmed bin Shuaib. " Sunan alnisayiyi alkubraa. " investigated by Abdul Ghaffar Suleiman Al-Bandari ،Sayyid Kasravi Hassan. (1st Edition ،Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya ،1411 H).
Al-Nasa'i ،Ahmed bin Shoaib. " Sunan alnasayiyi " Abdel Fattah Abu Ghada investigation. (2 ،nd Aleppo: Islamic Publications Library ،1406 H).
Nimr ،Nimr bin Muhammad. " 'Ahl aldhimat walwilayat aleamat fi alfiqh al'iislamii. " (Amman: The Islamic Library ،1409 H).
Al-Nawawi ،Yahya bin Sharaf Al-Nawawi. " Rawdat altaalibin waeumdat almufatin. " Investigation by Zuhair Al-Shawish. (3rd Edition ،Beirut: The Islamic Office ،1412 H).
Al-Nawawi ،Yahya bin Sharaf. " Minhaj altaalibin. " Investigation: Awad Qassem. (1st Edition ،Dar Al-Fikr ،1425 H).
Al-Wadani ،Muhammad Abdullah. " Alwilayat alkhasat fi alfiqh. ". (PhD Thesis ،Higher Institute of the Judiciary ،1413 H).
Al-Yahsabi ،Iyad bin Musa. "'Iikmal almuealim bifawayid muslim. " Investigation by Yahya Ismail. (1st ،Egypt: Dar Al-Wafa ،1419 H).

تأجيل البدلين في البيوع الإلكترونية
دراسة فقهية

Postponement of the Substitute Values in Electronic Sales, a Jurisprudential Study

د. عبدالرحمن بن محمد بن عبد العزيز الرميح
Dr Abdul Rahman bin Muhammad bin Abdul Aziz Al Rumaih
أستاذ الفقه المساعد بقسم الدراسات الإسلامية المعاصرة بكلية العلوم والدراسات الإنسانية
بحوطة سدير بجامعة المجمعة
Assistant Professor of Jurisprudence at Majmaah University
البريد الإلكتروني: am.alrmeh@mu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/03/24، **القبول** - Accepted: 2022/05/16، **النشر** - Published: 2022/09/15
رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-019

المستخلص

هذا بحث، بعنوان (تأجيل البدلين في البيوع الإلكترونية دراسة فقهية)، بحثت فيه حكم تأجيل تسليم البدلين في البيوع الإلكترونية عند تسليم المثمن للمشتري، حسب الصور الواقعة في عقود البيوع الإلكترونية، وهو بحث يرتكز على المنهج الاستنباطي والاستقرائي، بينت فيه خلاف الفقهاء في حكم تأجيل البدلين، ثم بينت أثر عقد الاستصناع فيه، وأثر الوعد والمواعدة كذلك، وقد استقريت الصور الواقعة في بيع المتاجر وأحوالها وبينت صورة كل عقد بيع حسب واقعه، ثم اجتهدت في تكييفه وترجيح ما ظهر لي في حكم العقد.

توصلت فيه إلى أن البيوع الإلكترونية تأتي على عدة صور وتكيف صورها على عدة تكييفات، منها ما يكيَّف بأنه عقد بين مالين ربويين، ومنها ما يكيف بأنه عقد استصناع، ومنها ما يكيف بأنه وعد وليس عقدًا، ومنها ما يكون عقدًا غير تام ولا لازم إلا عند استلام الثمن، ومنها ما لا يظهر فيه أنه بيع كالئ بكالئ، ومنها ما يكيف بأنه عقد وكالة وليس بيعًا مؤجل البدلين، وكل الصور فصلت الحكم والكلام فيها.

وأوصي بأن تبحث مسائل ضمان ما يتلف من السلع خلال فترة التوصيل، وأن توضح المتاجر الإلكترونية في عقودها صورة العقد توضيحا تامًا، يوضح فيه وقت العقد اللزوم من عدمه.

الكلمات المفتاحية: (تأجيل- البدلان –بيع - الإلكترونية –الكالئ).

ABSTRACT

This is a research titled (Postponement of the Substitute Values in the Electronic Sales, a Jurisprudence Study), in which I discussed the ruling of postponing the delivery of the substitute values in electronic sales when the goods are delivered to the buyer, according to the forms in the contracts for electronic sales. It is a research based on the deductive and inductive approach, I explained in it the disagreement of the Jurists regarding the ruling on postponing the substitute values, then I showed the effect of istisna'a contract on it, and the effect of the promise as well. In addition, I conceptualize the cases of the sale of the stores and their circumstances, and showed the case of each sale contract according to its reality, and then I tried to give it an adaptation and mentioned what I think is most preponderant regarding the ruling of the contract.

In the research, I concluded that the sales of the electronic stores come in several forms, and their forms are adapted to several adaptations; and all the cases are detailed.

I recommend that the issues of ensuring the goods damaged during the delivery period shall be discussed, and that the electronic stores shall clarify in their contracts the form of the contract fully, clarifying that the contract is binding at the time of the contract or not.

Keywords:

(Postponement - substitute values - sale - electronic - delayed debt sale).

المقـدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبدالله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا. أما بعد:

فإن الحياة الدنيوية بطبيعتها التغير والتبدل والتطور، وفي كل عصر تحدث حوادث جديدة، لم تكن موجودة من قبل، وتتغير عادات وأعراف لم تكن معتادة من قبل، وفي كل زمن تجدّ وسائل حديثة تغير نمط حياة الناس، وهذا عامٌّ في كل مناحي الحياة، وفي أمور التعاملات المالية على جهة الخصوص، ففي كل زمن تجدّ تعاملات مالية جديدة، وطرق حديثة في الكسب ، وتظهر عقود حديثة لم تظهر من قبل، وقد أسهمت وسائل التقنية الحديثة إسهامًا بالغًا في ذلك، فتغير أسلوب التسويق والتفاوض والتعاقد بين الناس، وتغير معه أسلوب تقابض السلع والأثمان، وهذا التغير في الأسلوب نتج عنه تغير فيما يعد تفاوضًا، أو تعاقدًا، أو قبضًا، أو نحوه من جهة الشرع، وما يتحقق به مقصود الشارع، لذا برزت الحاجة لبيان موافقتها لضوابط وشروط صحة المعاملات التي وردت في نصوص الشرع، والتي بحثها الفقهاء في مصنفاتهم، وقد أسهم كثير من الباحثين في دراسة المعاملات الحديثة وتكييفها الفقهي وتخريجها، وصنفوا فيها الكتب والبحوث والرسائل العلمية، واهتمت بها المجامع والهيئات الفقهية فبحثتها وناقشتها، وأصدرت فيها قرارات بينت فيها الأحكام الفقهية، إلا أنه مع كثرة الوسائل الحديثة، وسرعة تجددها وتطورها صارت تظهر في كل يوم وقائع جديدة، تحتاج إلى بحث ودراسة، ومن الموضوعات التي رأيتها تحتاج إلى بحث ودراسة موضوع "تأجيل البدلين في البيوع الإلكترونية دراسة فقهية".

والمقصود منه دراسة الصور المعمول بها في تسليم البدلين الثمن والمثمن، في البيوع الإلكترونية، وما يعد منها تأجيلًا للبدلين، وبيان حكم تأجيله، وتكييف صور التعاقد والتسليم تكييفًا فقهيًّا، وتنزيلها على الأحكام الفقهية التي وردت في الشرع، ونص عليها الفقهاء.

ومشكلة موضوع البحث أنه يجري في عقود البيوع الإلكترونية تأجيل لدفع الثمن ليكون عند تسليم السلعة للمشتري، ويسمونه بالدفع عند الاستلام، وهذا له صور يمنع فيها التأجيل، وصور يصح فيها التأجيل، وصور يظهر منها أنها تأجيل للبدلين لكنه لا يتحقق

فيه أنه تأجيل.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

١- الحاجة الماسة لهذا الموضوع؛ بسبب وجود صور للبيوع الإلكترونية يتعامل بها الناس وهي عقود تحتاج إلى نظر.

٢- أن البيوع الإلكترونية مما عمت به البلوى، وأضحى أكثر الناس لا يكاد يمر بهم يوم إلا تعاملوا تجاريًّا عن طريقها، وأصبحت معيشة الناس قائمة عليها، لذا فتحتاج إلى دراسة فقهية تبين أحكامها.

٣- لم أجد دراسة مفصلة لصور تأجيل البدلين في البيوع الإلكترونية.

٤- أن في إبراز الصور الواقعة للبيوع الإلكترونية، ودراسة حكمها الشرعي، إسهامٌ وبيانٌ لأحكام المسائل الفقهية المعاصرة في واقع المجتمع، وحل لمشكلاته.

أهداف الموضوع:

١- تكييف صور البيوع الإلكترونية مؤجلة البدلين في الواقع المعاصر تكييفاً فقهياً.

٢- دراسة حكم تأجيل البدلين في المعاملات الفقهية التي تكيف عليها صور البيوع الإلكترونية.

٣- دراسة حكم تأجيل البدلين في صور البيوع الإلكترونية المعمول بها في الواقع.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث في الموضوع لم أجد دراسة مفصلة لصور تأجيل البدلين في البيوع الإلكترونية، وما وجدته إما دراسات لتأجيل البدلين في الفقه الإسلامي دراسة فقهية تأصيلية غير معاصرة، أو مسائل متعلقة بالبيوع الإلكترونية في غير مسائل تأجيل البدلين، أو دراسات أشارت إلى تأجيل البدلين في البيع الإلكترونية إجمالًا من دون تفصيل في الصور، وهذه الدراسات هي ما يلي:

١- تأجيل البدلين في عقود المعاوضات، د/ياسر بن عجيل النشيمي، طبعة دار الضياء ١٤٣٢هـ.

٢- أحكام التجارة الإلكترونية في الفقه الإسلامي، د/عدنان بن جمعان بن محمد الزهراني، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى.
٣- بيع الدين وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، د/أسامة بن حمود بن محمد اللاحم، طبعة دار الميمان مع بنك البلاد ١٤٣٣هـ.
٤- تأجيل البدلين في عقود المعاوضات المالية في الفقه المالكي وتطبيقاتها المعاصرة ، د/العياشي فداد، بحث منشور في مجلة الصراط جامعة الجزائر مجلد ٢٠عدد١ ٢٠١٨م.
٥- التحليل المقاصدي لمسألة تأجيل البدلين في المعاوضات وأثره في الحكم على تطبيقاتها المعاصرة،، د/عبدالعظيم أبوزيد، منشور في مجلة جامعة الملك عبدالعزيز الاقتصاد الإسلامي م٣٢ ع٣ عام ١٤٤١هـ.
٦- العقود الإلكترونية دراسة فقهية مقارنة، د/عبدالله بن إبراهيم بن عبدالله الناصر بحث منشور في مجلة جامعة الإمارات ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.
٧- العقد الإلكتروني، تأليف: ماجد بن محمد بن سليمان أبا الخيل، طبعة مكتبة الرشد ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.
٨- حكم التجارة الإلكترونية في الشريعة الإسلامية، د/ جمال عبود محمد الذيب.
٩- العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت بين الشريعة والقانون، د/ميكائيل رشيد علي الزيباري، رسالة دكتوراه مقدمة للجامعة العراقية، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.

منهج البحث:

يرتكز البحث على المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وذلك بدراسة التكييف الفقهي للبيوع الإلكترونية، ثم دراسة حكم تأجيل البدلين عند الفقهاء، وأثر المسائل التي تكيف عليها صور البيوع الإلكترونية من جهة تأجيل البدلين، ثم عرض صور تأجيل البدلين وأحواله في البيوع الإلكترونية في الواقع، وتكييفها الفقهي، وحكم تأجيل البدلين فيها.

وقد سلكت في توثيق البحث المنهج الذي حددته مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، وكذا في كتابة المصادر المراجع وترتيبها.

وأعزوا الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقم الآية، وأما التخريج فأخرج الأحاديث

النبوية والآثار من مصادرها المعتمدة، وما وجدته في البخاري ومسلم فأقتصر عليه، وما كان في غيره أذكره ناقلًا معه كلام الأئمة في الحكم عليه.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على موضوع البحث وحدوده ومشكلته وأهداف الموضوع وأهميته والدراسات السابقة ومنهج البحث وخطته.

التمهيد: وفيه التعريف بمفردات العنوان وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التأجيل.

المطلب الثاني: تعريف البدلين.

المطلب الثالث: تعريف البيع الإلكتروني.

المطلب الرابع: التكييف الفقهي للبيوع الإلكترونية.

المبحث الأول: حكم تأجيل تسليم البدلين الموصوفين في البيوع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر جنس البدلين في حكم تأجيل تسليم البدلين.

المطلب الثاني: أثر عقد الاستصناع في حكم تأجيل تسليم البدلين.

المطلب الثالث: أثر الوعد والمواعدة في حكم تأجيل تسليم البدلين.

المبحث الثاني: صور عقود البيوع الإلكترونية مؤجلة تسليم البدلين.

الخاتمة وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

المطلب الأول: تعريف التأجيل

الأجل في اللغة هو غاية الوقت أو مدة الشيء[١]، "والتأجيل هو الوقت المضروب المحدود في المستقبل" [٢]، و"الآجل نقيض العاجل، والأجيل المرجأ وهو المؤخر إلى وقت التأخير"[٣].

والبيع المؤجل يقصد به في الاصطلاح الفقهي البيع الذي يكون ثمنه مؤجلًا تسليمُه عن وقت العقد، وهو قسيم الثمن الحالّ[٤]، ولما أضيف للبدلين فيقصد به المؤجل في الثمن والمثمن.

المطلب الثاني: تعريف البدلين

البدلان واحده بدل، وهو في اللغة "قيام الشيء مقام الشيء الذاهب"[٥] وترادفها عوض وهي "تدل على بدل للشيء"[٦].

وسُمّيا بدلين، لأن الثمن بدل للسلعة المشتراة، وعوض عنها، وكذا السلعة بدل للثمن المدفوع، وعوض عنه، ولذا فإن من تعريفات البيع أنه" مبادلة مال ولو في الذمة أو منفعة

(١) ينظر: ابن فارس، "مقاييس اللغة". (دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٦٤:١؛ الجوهري، "الصحاح". (ط٤، بيروت:دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ١٦٢١:٤؛ ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت:دار صادر، ١٤١٤ هـ)، ١١:١١.

(٢) ابن منظور، "لسان العرب"، ١١:١١.

(٣) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٦٤:١.

(٤) ينظر: ابن الهمام، "فتح القدير". (دار الفكر)، ٢٤٧:٦؛ الحصكفي، "الدر المختار". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ٥٣١:٤؛ الدردير، "الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي"، ٧٦:٣؛ الرملي، "نهاية المحتاج"، ٣٨٣:٣؛ الهيتمي، "تحفة المحتاج". (مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ -١٩٨٣م)، ٢٢٦:٤؛ البهوتي، "كشاف القناع". (دار الكتب العلمية)، ١٨٥:٣؛ ابن قاسم، "حاشية الروض المربع".(ط١، ١٣٩٧هـ)، ٣٩٣:٤.

(٥) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٢١٠:١؛ وينظر: الجوهري، "الصحاح"، ١٦٣٢:٤.

(٦) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ١٨٨:٤.

مباحة كمَمَرّ دار بمثل أحدهما على التأبيد غير ربا وقرض"[١]، فجعل البيع هنا مبادلة المال بالآخر؛ لأن المال مقابل السلعة أي بدله.

المطلب الثالث: تعريف البيع الإلكتروني

البيع الإلكتروني هو بيع لا يكون فيه لقاء حضوري بين المتعاقدين، ولا مشافهة، ولا مفاهمة مباشرة بين المتعاقدين، وإنما يكون عبر وسائل التقنية الحديثة[٢]، وهي مواقع المتاجر الإلكترونية، ويقع العقد على سلع تشحن للمشتري بعد تمام العقد أو خدمات تفعَّل للمشتري بعد تمام الشراء، والموقع الإلكتروني-حسب البرمجة- هو الذي يردُّ على طلب المشتري بالموافقة على الطلب، وربما يعرض الطلب على موظف مختص فيرد بالموافقة، وفي كثير من مواقع المتاجر الإلكترونية يكون التعاقد إلكترونيّا بالكامل، فالموقع الإلكتروني -حسب التصميم والبرمجة- هو الذي يوافق إلكترونيًا على الطلب ويحدد الثمن، وبعد دفع المشتري للثمن يرد بالإفادة باستلام الثمن، ويفيد بإتمام العملية الشرائية وإحالة السلعة إلى شركة الشحن، إن كان المثمن سلعة، أو تفعيل خدمة عن طريق الانترنت إن كانت خدمة.

المطلب الرابع: التكييف الفقهي للبيوع الإلكترونية

عند نظري في واقع البيوع الإلكترونية، وجدت أن كثيرًا من السلع المعروضة ليست هي التي يراد بيعها بعينها، وإنما هو وصف لها، وأن السلع إما أن تكون موجودة عند البائع لكن الصور المعروضة والوصف المكتوب ليس لسلعة معينة، وإنما لوصف السلعة، وقد تكون هي التي تباع، أو مثيلتها، ويكون عقد البيع على الصفة، وإما أن تكون الصور المعروضة والوصف المكتوب لسلعة لم تصنع وإنما تصنع حسب الطلب، أو لم تُشترَ، وإنما تُشترى عند الطلب، وعليه فتكيف عقود البيوع الإلكترونية على عدة تكييفات حسب الأحوال الآتية:

الحالة الأولى: أن تكون الصور المعروضة، والوصف المكتوب، ليس للسلعة المعروضة، وإنما لوصف السلعة التي يبيع مثلها، وهي مملوكة للبائع، وهذه تكيف على أنها بيع موصوف

(١) موسى الحجاوي، "زاد المستقنع"، (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٤٧.

(٢) ينظر: د/عبدالله الناصر، "العقود الإلكترونية"، (مجلة جامعة الإمارات ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م)،٦؛ د/ماجد أبا الخيل، "العقد الإلكتروني"، (مكتبة الرشد، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م)، ١٨.

تنضبط صفاته، إذا كان حاضر البدلين، أو بيع موصوف في الذمة، وهذا يلحقه الفقهاء ببيع السلم، أو ما في معناه بشرط تحقق شروطه –كما سيأتي في المبحث الأول–.

الحالة الثانية: أن تكون الصور المعروضة والوصف المكتوب لسلعة لم تصنع، وإنما تصنع حسب الطلب، وهذه تكيف على أنها عقد استصناع، وأكثر الفقهاء المتقدمين يكيفونه بأنه سلم، ولا يصححونه إلا بتحقيق شروطه فيه –كما سيأتي في المبحث الأول–.

الحالة الثالثة: أن تكون الصور المعروضة والوصف المكتوب، للسلعة غير مملوكة للبائع، وليست مما يصنعها البائع، وإنما يشتريها بعدما تطلب منه، ويبيعها على أنه مالك لها، فهذه تكيف على أنها بيع ما لا يملك، وقد يبيعها بالوصف وعلى أنه غير مالك لها، وتكيَّف على أنها بيع سلم إذا تحققت شروطه، أو على أنه وكيل عن البائع، وإلا صارت بيع ما لا يملك، وقد يكون وعدًا من البائع بالبيع بعد تملكه لها، فيأخذ منه وعدًا مسبقًا، ثم بعد التملك يبيعه.

وهذه الأحوال الثلاثة يدخلها تأجيل البدلين، وكل حالة لها أحكام في تأخير البدلين، حسب الصور الواقعة، ويتبين ذلك من خلال دراسته في المبحث الثاني، ويحسن قبل الكلام على الصور الواقعة، دراسة الحكم الشرعي لمسألة تأجيل البدلين في البيوع، وحكمه حسب جنس البدلين وفي عقد الاستصناع وفي الوعد والمواعدة، وبيان آراء الفقهاء فيها، ولذا جعلت المبحث الأول في حكم تأجيل البدلين الموصوفين في البيوع، للتأصيل قبل الكلام على الصور الواقعة والتكييف والتخريج، والنظر في مسائل تأجيل البدلين في هذا البحث مقتصرًا على بيع السلع الموصوفة في الذمة.

المبحث الأول: حكم تأجيل تسليم البدلين الموصوفين في البيوع

لما كان تأجيل تسليم البدلين عن مجلس العقد من المسائل التي أوردها الفقهاء قديمًا، وبحثوها وناقشوها، وصور البيوع الإلكترونية مكيفة ومخرَّجة عليها، ناسب أن تُدرس مسائل تأجيل البدلين عند الفقهاء المتقدمين، والتي لها أثر في البيوع الإلكترونية، ويندرج تحت هذا المبحث ثلاثة مطالب هي الآتي:

المطلب الأول: أثر جنس البدلين في حكم تأجيل تسليم البدلين

إن مدار الحكم الشرعي في مسائل تأجيل تسليم البدلين مبني على أمور منها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه "نهى عن بيع الكالئ بالكالئ"[(١)]، ومنها: الإجماع المنقول في المنع من بيع الدين بالدين[(٢)]، ومنها: مسألة جنس البدلين وكونه من الأصناف الربوية جميعهما أو أحدهما حيث يجعل بعض الفقهاء كون أحد البدلين جنسًا ربويًّا مؤثرًا في الحكم الشرعي، لذا أقول إن تأجيل تسليم البدلين في البيوع لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون كلا البدلين مالًا ربويًّا من جنس واحد، مثل لو كان أحد البدلين طعامًا ربويًّا، وبيع بطعام ربوي آخر، أو ذهبًا بيع بذهب أو ريالات بيعت بريالات أو كانا من جنسين والعلة واحدة كما لو أن فضة بيعت بذهب فهذه البيوع لابد فيها من التقابض في مجلس العقد مطلقًا لكلا العوضين، ولا يجوز تأخير أحدهما فضلًا عن تأخير جميعهما، وذلك لصراحة النص قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (٢/٦٥-٦٦)، برقم (٢٣٤٢-٢٣٤٣)، والدارقطني في سننه (٤/٤٠)، برقم (٣٠٦٠-٣٠٦١)، والبيهقي في سننه الصغرى (٢/٢٤٦)، وضعفه ابن الملقن وابن حجر، ونقلا تضعيف الشافعي وأحمد وقال أحمد:"ليس في هذا حديث يصح، لكن إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين"، ينظر: ابن الملقن، "البدر المنير". (ط١، الرياض-السعودية:دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ٦:٥٦٨؛ ابن حجر، "تلخيص الحبير". (ط١، مصر:مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ٣:٦٢.

(٢) ينظر: ابن المنذر، "الإشراف على مذاهب العلماء". (ط١، رأس الخيمة -الإمارات العربية المتحدة:مكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م)، ٦:٤٤؛ ابن قدامة، "المغني". (مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م)، ٤:٣٧؛ ابن الملقن، "البدر المنير"، ٦:٥٦٨؛ ابن حجر، "تلخيص الحبير"، ٣:٦٢.

يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد"[١]، ولإجماع العلماء على تحريم النسيئة فيها[٢].

الحالة الثانية: أن يكون أحد العوضين مالًا ربويًّا موصوفًا في الذمة، والآخرُ مالًا غير ربوي موصوفًا في الذمة، مثل لو كان أحد البدلين دراهم أو ريالات أو صاع بر، والآخرُ ثيابًا أو أقلامًا ونحو ذلك، وبيع أحدهما بالآخر، كما لو باع الأقلام الموصوفة في الذمة بالريالات الموصوفة في الذمة، فقيل فيه أقوال:

القول الأول: إنه يشترط فيه قبض أحد العوضين في مجلس العقد، ولا يجوز تأخيرهما معًا، وهو قول الجمهور من الحنفية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥] وهو قول عند المالكية [٦].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بألفاظ متعددة ومتقاربة، ليس هذا لفظه، منها حديث "الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء" في باب بيع الشعير بالشعير (٣٤٧) برقم (٢١٧٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه بهذا اللفظ في باب الربا (٦٩٢) برقم (١٥٨٧)؛ وبألفاظ أخرى متعددة ومتقاربة كذلك.

(٢) ينظر: السرخسي، "المبسوط". (بيروت:دار المعرفة، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م)، ١١١:١٢؛ ابن رشد، "بداية المجتهد". (القاهرة:دار الحديث، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤ م)، ١٤٩:٣؛ ابن قدامة، "المغني"، ٣:٤؛ النووي، "المجموع". (دار الفكر)، ٣٩٢:٩.

(٣) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١٣٠:١٢؛ ابن الهمام، "فتح القدير"، ٩٧:٧؛ ابن نجيم، "البحر الرائق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي)، ١٧٧:٦؛ الكاساني، "بدائع الصنائع". (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م)، ٢٠٢:٥؛ ابن عابدين، "منحة الخالق"، ٢٨١:٥؛ حاشية ابن عابدين، ٥٣٥:٤.

(٤) ينظر: النووي، "روضة الطالبين". (ط٣، بيروت-دمشق-عمان:المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م)، ٦:٤؛ ابن الملقن، "عجالة المحتاج". (إربد — الأردن:دار الكتاب، ١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م)، ٧٤٣:٢؛ الشربيني، "مغني المحتاج". (ط١، دار الكتب، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م)، ٧:٣.

(٥) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٤٩٧:٣؛ الدجيلي، "الوجيز". (ط١، الرياض-المملكة العربية السعودية:مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م)، ١٧٢؛ ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٥١٢:٢٠؛ ابن مفلح، "الفروع"، ومعه تصحيحه للمرداوي، ١٤٦:٦؛ المرداوي، "الإنصاف". (ط١، القاهرة-جمهورية مصر العربية:هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ٢٩٩:٤؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ١٦٤:٣؛ البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ١٠:٢.

(٦) ينظر: ابن عبد البر، "الكافي". (ط١، الرياض-المملكة العربية السعودية:مكتبة الرياض الحديثة، =

القول الثاني: إنه لا يجوز تأجيل تسليم البدلين، لكن يجوز تأخير تسليم الثمن إلى ثلاثة أيام، بشرط أو بغيره، وأن اليومين والثلاثة لا تعد تأخيرًا، وهذا مذهب المالكية، إلا أن بعض المالكية أجاز أكثر من ثلاثة أيام إذا كان بغير شرط، ولم يحل الأجل وبعضهم خص الجواز بما إذا كان المال عرضًا [١]، واختار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جواز التأخير إلى ثلاثة أيام في السلم على ألّا تكونَ مدة التأخير مساوية أو زائدة عن الأجل المحدد للسلم[٢].

القول الثالث: أنه إذا كان بلفظ البيع فلا يجب التسليم في المجلس، وهو قول عند الشافعية[٣]، ووجه عند الحنابلة[٤]، ورأى بعض المعاصرين جوازه للحاجة[٥].

واستدل أصحاب القول الأول وهم الجمهور لاشتراط قبض أحد العوضين في مجلس العقد بعدة أدلة:

١- أن بيع الموصوف وصفا يكفي للسلم يجعله في معنى بيع السلم، ولابد من تسليم رأس مال السلم في مجلس العقد[٦]، وإن لم يكن سلمًا لحلوله، فهو بيع موصوف تنضبط صفاته، ويأخذ حكم بيع السلم[٧].

=

١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، ٢:٦٩١؛ ابن الحاجب، "جامع الأمهات". (ط٢، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م)، ٣٧٠.

(١) ينظر: ابن رشد، "المقدمات". (ط١، بيروت– لبنان:دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م)، ٢:٢٨؛ ابن الحاجب، "جامع الأمهات"، ٣٧٠؛ خليل بن إسحاق، "التوضيح". (ط١، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م)، ٥:٣٤٠؛ المواق، "التاج والإكليل"، ٦:٤٧٦؛ الحطاب، "مواهب الجليل". (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م)، ٤:٥١٥؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل". (بيروت:دار الفكر للطباعة)، ٥:٧٧-٢٠٢؛ الدردير، "الشرح الكبير"، ٣:٦٣؛ حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ٣:٩٨؛ محمد عليش، منح الجليل، ٥:٣٣٢.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدولي، (عدد ٩، مجلد١، صفحة٦٦٤) قرار رقم:(٨٩/٢/د٩).

(٣) ينظر: النووي، "روضة الطالبين"، ٤:٧؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ٣:٧.

(٤) ينظر: ابن مفلح، "الفروع"، ٦:١٤٦.

(٥) ينظر: د/سليمان التركي، "بيع التقسيط"، ١٧٦.

(٦) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٣:٤٩٧؛ المرداوي، "تصحيح الفروع"، ٦:١٤٦.

(٧) ينظر: البهوتي، "كشاف القناع"، ٣:١٦٤.

٢- أن البدلين المؤجلين وإن لم يكونا سلمًا فإنهما من بيع الكالئ بالكالئ المنهي عنه(١)، وهو من بيع الدين بالدين(٢).

٣- أن المبيع الموصوف في الذمة وإن كان بلفظ البيع فإنه سلم، اعتبارًا بالمعنى وليس باللفظ، ولفظ البيع لا يعارض السلم؛ "لأن كل سلم بيع، كما أن كل صرف بيع، فإطلاق البيع على السلم إطلاق له على ما يتناوله" (٣).

٤- أن بيع الموصوف في الذمة بالموصوف في الذمة وإن كان بلفظ البيع، فإنه يوجب تعيين الثمن حتى لا يؤدي إلى بيع الدين بالدين(٤).

٥- أن بيع الكالئ بالكالئ "عقد وإيجاب على النفوس بلا حصول مقصود لأحد الطرفين ولا لهما"(٥).

واستدل أصحاب القول الثاني وهم المالكية بعدم جواز تأجيل تسليم البدلين أكثر من ثلاثة أيام، بمثل ما استدل به الجمهور وهو: أن تأجيل البدلين أنه من ابتداء الدين بالدين، وعمارة الذمتين بالدين، وهو من الكالئ بالكالئ المنهي عنه(٦)، واستدلوا على جواز التأخير إلى ثلاثة أيام بمفهوم قاعدة أن ما قارب الشيء يعطى حكمه، حيث إن الثلاثة أيام في حكم المقبوض في وقته، وأن التأخير ثلاثة أيام لا يسمى دينا، وأنه مثل التأخر إلى آخر المجلس(٧).

ويجاب عنه بأن التفرق من المجلس قبل قبض أحد العوضين؛ لا يعتبر قبضًا حالًّا، ولا يحصل القبض الحال إلا في المجلس، قياسًا على الصرف حيث لا يجوز أن يتفرق المتصارفان قبل

---

(١) ينظر: ابن عابدين، "منحة الخالق"، ٢٨١:٥؛ "حاشية ابن عابدين"، ٥٣٥:٤.

(٢) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١٢٧:١٢؛ الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢٠٢:٥؛ "شرح الزركشي على متن الخرقي". (ط١، مكة المكرمة:مكتبة الأسدي،١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، ٤٥١:٢؛ البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ١٠:٢.

(٣) ينظر: الشربيني، "مغني المحتاج"، ٧:٣.

(٤) ينظر: ابن الملقن، "عجالة المحتاج"، ٧٤٣:٢.

(٥) ينظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٦٤:٣٠.

(٦) ينظر: خليل بن إسحاق، "التوضيح"، ٣٤٠:٥؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٧٧:٥.

(٧) ينظر: القرافي، "الذخيرة". (ط١، بيروت:دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ٢٣٠:٥؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٢٠٢:٥.

التقابض في مجلس العقد، وأن ما بعد المجلس يختلف عما قبل نهايته وليسا وقتًا واحدًا[١].

واستدل أصحاب القول الثالث بعدم اشتراط قبض أحد العوضين في مجلس العقد، إذا لم يعقد بلفظ السلم بأن العبرة باللفظ وليس بالمعنى[٢]، ويجاب عليهم بما استدل به الجمهور على قولهم ومنه: أن هذا في معنى السلم، وأن علة المنع واحدة وهي بيع الكالئ بالكالئ، وبيع الدين بالدين، وبأن العبرة بالمعنى وليس باللفظ.

واستدل من قال بالجواز للحاجة لتأجيل البدلين غير الثابتين في الذمة؛ بأن حاجة التجار والصناع اليوم تدعو إلى ذلك لتصريف بضائعهم وتأمين المواد الأولية قبل وقت كاف من العمل، وهذه حاجة والشريعة جاءت برفع الحرج، والشريعة تقرر أن الضرورات تبيح المحظورات وأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة[٣].

ويجاب عنه بما سبق ذكره من أدلة الجمهور وجوابهم على مخالفيهم ويمكن أن يجاب بأنه من الممكن أن تُسَدَّ الحاجة بطرق أخرى كالوعد.

الترجيح

الراجح –والله أعلم– قول الجمهور؛ وهو القول بوجوب تسليم أحد البدلين في مجلس العقد، ولا يجوز تأخير البدلين جميعا عن مجلس العقد مطلقاً، حتى وإن كان يومين أو ثلاثة، وأن التأخير يكون بالتأخر عن نهاية مجلس العقد، فلو تعاقد الطرفان ولم يستلما البدلين، أو أحدهما إلا في نهاية مجلس العقد صح، ولا يعد تأخرًا، ولا تأجيلًا.

الحالة الثالثة: أن يكون البدلان كلاهما ليسا مالًا ربويًّا؛ مثل لو باع ثيابًا بأقلام، فهذا مثل المسألة السابقة، وحسب ما رجحته أنه يشترط فيه قبض أحد العوضين في مجلس العقد، ولا يجوز تأخيرهما معًا؛ إلا أن وجها عند الحنفية أجاز تأخير البدلين جميعًا إذا كانا ليسا مالًا ربويًّا[٤]، وجمهور العلماء لم يفرقوا في المنع من تأجيل البدلين بين كون أحد

(١) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٢٢٣:٤.

(٢) ينظر: النووي، "روضة الطالبين"، ٦:٤؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ٣:٧؛ المرداوي، "تصحيح الفروع"، ١٤٦:٦.

(٣) ينظر: د/سليمان التركي، "بيع التقسيط"، ١٧٥.

(٤) السرخسي، "المبسوط"، ١٢٧:١٢؛ الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢٠٣:٥.

العوضين مالًا ربويًّا، أو ليس أحدهما مالًا ربويًّا، فمنعوا تأجيل البدلين مطلقًا[١]، واستدل الحنفية بالتعليل بالقياس وهو "أن اشتراط القبض للاحتراز عن الافتراق عن دين بدين، وهذا افتراق عن عين بدين وإنه جائز"[٢]،" و"أن العروض سلعة تتعين في العقود بخلاف الدراهم فلو لم يشترط التعجيل لا يؤدي إلى بيع الدين بالدين"[٣]، ورُدَّ عليهم، بأن "الاستحسان أن رأس مال السلم يكون دينًا عادة ولا تجعل العين رأس مال السلم إلا نادرًا، والنادر حكمه حكم الغائب فيلحق بالدين على ما هو الأصل في الشرع في إلحاق المفرد بالجملة، ولأن مأخذ العقد في الدلالة على اعتبار هذا الشرط لا يوجب الفصل بين الدين والعين على ما ذكرنا"[٤]، ويمكن أن يرد بأنه وإن كانا ليسا ربويين فإنهما من ابتداء الدين بالدين.

المطلب الثاني: أثر عقد الاستصناع في حكم تأجيل تسليم البدلين

إن عقد الاستصناع من العقود التي تكلم عنها الفقهاء قديمًا وحديثًا، وناقشوها وبينوا أحكامها، وهي من المسائل التي وقع فيها خلاف كثير فيما بين المذاهب الفقهية، وما بين فقهاء المذهب الواحد، وعُرِّف الاستصناع بأنه "عقد مقاولة مع أهل الصنعة، على أن يعملوا شيئا، فالعامل صانع، والمشتري مُسْتَصْنِع، والشيء مصنوع"[٥]، وبما أن موضوع تأجيل البدلين مرتبط به؛ حيث إن من صور البيوع الإلكترونية ما يكيف بأنه عقد استصناع، ويحصل فيه تأجيل لتسليم البدلين، لذا سأقتصر هنا على بيان خلاصة ما ذكر في عقد الاستصناع، مما هو متعلق بموضوع البحث؛ لأن بسط الكلام فيه يطول، ويخرج عن المقصود، وليس المقصود بيان أحكام الاستصناع، وإنما المراد بيان حكم تأجيل البدلين في

(١) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١٢٧:١٢؛ الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢٠٣:٥؛ ابن رشد، "المقدمات"، ٢٨:٢؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٢٠٢:٥؛ الحطاب، "مواهب الجليل"، ٥١٦:٤؛ زكريا الأنصاري، "أسنى المطالب". (دار الكتاب الإسلامي)، ١٢٢:٢؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ٤:٣؛ الرملي، "نهاية المحتاج"، ١٨٤:٤؛ ابن قدامة، "المغني"، ٤٩٧:٣؛ المرداوي، "تصحيح الفروع"، ١٤٦:٦؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ١٦٤:٣.

(٢) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢٠٣:٥.

(٣) السرخسي، "المبسوط"، ١٢٧:١٢.

(٤) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢٠٣:٥.

(٥) ينظر: مجلة الأحكام العدلية، المادة ١٢٤، (٣١).

الصور التي تكيف بأنها عقد استصناع، ولذا أقول إن الفقهاء ذكروا الاستصناع في كتبهم، واختلفوا في حكمه، ومن أي العقود يعد عقد الاستصناع على رأيين:

الرأي الأول: أن الاستصناع عقد مستقل له أحكامه الخاصة، وهو رأي الحنفية(١)، ومفاد مجمع الفقه الإسلامي، الدولي(٢)،وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية(٣)،وعامة الفقهاء المعاصرين(٤)، إلا أن بعض الحنفية جعله وعدًا وليس عقدًا، وعلى كلا الرأيين فإنه يجوز فيه تأجيل تسليم البدلين.

الرأي الثاني: أن الاستصناع يعدُّ سلمًا، وذكروه ضمن بيع السلم، وأجروا عليه أحكامه؛ وهم الجمهور من المالكية(٥) والشافعية(٦) والحنابلة(٧)، والمتعلق به من أحكامه هنا تعجيل تسليم الثمن، ليسلم في مجلس العقد، وتأجيل المسلم بأجل محدد، على خلاف بينهم في صور الاستصناع التي تجوز أن تكون بيع سلم، وعلى كل حال، فلا يجيزون فيها تأجيل البدلين، فهي إما أن يشترط فيها تعجيل رأس المال في مجلس العقد؛ لأنها بيع سلم، أو لا يصح العقد فيها مطلقًا.

---

(١) ينظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ١١٤:٧؛ الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢:٥؛ المرغيناني، "الهداية"، ٧٧:٣؛ مجلة الأحكام العدلية، المواد ٣٨٩ –٣٩١ (٧٦).

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدولي، (عدد ٧، مجلد٢، صفحة ٧٧٧) قرار رقم:(٧/٣/٦٧).

(٣) ينظر: المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم (١١)، (٢٩٩–٣٠٠).

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدولي، (عدد ٧، مجلد٢، صفحة ٧٧٧)؛ المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم (١١)، (٢٩٩–٣٠٠)؛ دبيان الدبيان، "المعاملات المالية". (ط٢، الرياض–المملكة العربية السعودية:مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٣٢هـ)، ٣٠٣:٨؛ أد/سعد الخثلان، "فقه المعاملات المالية". (ط٢، دار الصميعي، ١٤٣٣هـ –٢٠١٢م)، ١٣٦؛ د/جريدان، "مسائل معاصرة مما تعم به البلوى". (ط١، دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م)، ١٧٨.

(٥) ينظر: المواق، "التاج والإكليل"، ٥١٧:٦؛ الحطاب، "مواهب الجليل"، ٥٣٩:٤؛ "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٢١٧:٣؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٢٢٣:٥.

(٦) ينظر: ابن الملقن، "عجالة المحتاج"، ٧٤٩:٢؛ الرملي، "نهاية المحتاج"، ٢٠٨:٤؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ٢١:٣.

(٧) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٢١٤:٤؛ ابن مفلح، "الفروع"، ١٤٧:٦؛ المرداوي، "الإنصاف"، ٣٠٠:٤؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ١٦٥:٣؛ دبيان الدبيان، "المعاملات المالية"، ٢٧٣:٨.

أدلة القول الأول:

١- ما رواه عبدالله بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتما من ذهب وجعل فصه في بطن كفه إذا لبسه فاصطنع الناس خواتيم من ذهب فرقي المنبر فحمد الله وأثنى عليه فقال إني كنت اصطنعته وإني لا ألبسه فنبذه فنبذ الناس(١)، وهذا يدل على مشروعية الاستصناع.

٢- أن جوازه من باب الاستحسان "لإجماع عمل الناس عليه؛ لأنهم يعملون به في سائر الأعصار من غير نكر"(٢)، وقد تعامل الناس به من لدن الصحابة والتابعين(٣) بل من عصر النبي صلى الله عليه وسلم(٤).

٣- أنه وإن كان "القياس يقتضي المنع من عقد الاستصناع إلا على وجه السلم؛ لأنه بيع لما ليس عند الإنسان، لكن القياس يُترك للإجماع، كما تُرك القياس في دخول الحمام بالأجر، من غير بيان المدة، ومقدار الماء الذي يستعمل"(٥).

٤- أن الحاجة تدعو إلى الاستصناع؛ "لأن الإنسان قد يحتاج إلى خف، أو نعل من جنس مخصوص، ونوع مخصوص، على قدر مخصوص وصفة مخصوصة، وقلما يتفق وجوده مصنوعًا؛ فيحتاج إلى أن يستصنع، فلو لم يجز؛ لوقع الناس في الحرج "(٦).

٥- أن الشريعة أباحت بيوعاً للحاجة ورفع الحرج، كبيع السلم مع أنه بيع معدوم، وأباحت بيع العرايا، والاستصناع مثله، ولا دليل ظاهر يقتضي المنع، فيرجع للأصل وهو أن الأصل في المعاملات الإباحة(٧).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه برقم (٥٨٧٦).

(٢) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢:٥؛ وينظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ١١٤:٧؛ ابن نجيم، "البحر الرائق"، ١٨٥:٦؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق". (ط١، بولاق-القاهرة:المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ)، ١٢٣:٤.

(٣) ابن الهمام، "فتح القدير"، ١١٤:٧؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ١٢٣:٤.

(٤) ينظر: الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ١٢٣:٤.

(٥) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢:٥؛ وينظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ١١٥:٧؛ ابن نجيم، "البحر الرائق"، ١٨٥:٦؛ الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ١٢٣:٤.

(٦) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢:٥.

(٧) ينظر: أد/سعد الخثلان، "فقه المعاملات المالية"، ١٣٧.

أدلة القول الثاني:

١- أن عقد الاستصناع بيع سلم، ولا يصح بيع السلم إلا بتعجيل رأس مال السلم(١).

ويجاب عنه بأن هذا مقتضى القياس، لكن الاستحسان وإجماع عمل الناس من عصر الصحابة، على العمل به على خلاف بيع السلم، وعدِّه عقدًا مستقلًّا(٢)، وأن القياس لا يعتبر في مقابلة الإجماع أو النص(٣).

٢- وأنه إذا لم يكن الاستصناع بيع سلم، فهو بيع لما ليس عنده على غير وجه السلم(٤)، حيث إن جواز بيع ما ليس عند الإنسان في السلم خاصة.

ويجاب عنه بأنه "ألحق بالموجود لمساس الحاجة إليه، كالمسلم فيه: فلم يكن بيع ما ليس عند الإنسان على الإطلاق"(٥)، ورُدَّ عليه كذلك بأن "فيه معنى عقدين جائزين، – وهما السلم والإجارة –؛ لأن السلم عقد على مبيع في الذمة، واستئجار الصناع يشترط فيه العمل، وما اشتمل على معنى عقدين جائزين؛ كان جائزا"(٦)، وأن الحاجة ماسة له فيجوز كما جاز في بيع السلم والعرايا(٧).

٣- وهو عقد على معدوم، والعقد على المعدوم لا يجوز، لأنّ فيه غررًا(٨).

ويجاب عنه بأنه ليس كل معدوم تخفى عاقبته؛ لأن من المعدوم ما لا غرر في بيعه، ولا تخفى عاقبته، فالاستصناع معدوم وقت العقد، وموجود غالبًا في المستقبل، فلا تخفى عاقبته(٩).

٤- أنه إذا أجل رأس المال مع تأجيل المثمن لم يجز، لأنه صار دينًا بدين(١٠).

---

(١) ينظر: المرداوي، "الإنصاف"، ٤:٣٠٠؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٣:١٦٥.

(٢) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٥:٢.

(٣) ينظر: الزيلعي، "تبيين الحقائق"، ٤:١٢٣.

(٤) ينظر: المرداوي، "الإنصاف"، ٤:٣٠٠؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٣:١٦٥.

(٥) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٥:٣؛ وينظر: المرغيناني، "الهداية"، ٣:٧٧.

(٦) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٥:٣.

(٧) ينظر: أد/سعد الخثلان، "فقه المعاملات المالية"، ١٣٧.

(٨) ينظر: دبيان الدبيان، "المعاملات المالية"، ٨:٣٠٢.

(٩) ينظر: المرجع السابق.

(١٠) ينظر: الحطاب، "مواهب الجليل"، ٤:٥٤٠.

ويجاب عنه بأن عقد الاستصناع مركب من عقدين[١] هما: عقد الإجارة وعقد البيع، ولا يجب تسليم أجرة العامل في الإجارة إذا كانت في الذمة حتى يتم تسلم المستأجر العمل، ويصح فيه العقد مع أن فيه بيع دين بدين، وعقد الاستصناع فيه شبه بالإجارة حيث يتضمن عمل الصانع مع العين المصنوعة[٢].

وخلاصة ما مضى فإنه على رأي الحنفية، ورأي الفقهاء المعاصرين، أنه يجوز في عقود الاستصناع تأجيل تسليم البدلين، وأما على رأي المالكية والشافعية والحنابلة فلا يجوز تأجيل البدلين، بل يجب تسليم الثمن في مجلس العقد.

الترجيح:

يظهر لي والله أعلم القول بجواز تأجيل تسليم البدلين في عقود الاستصناع لقوة ما ذكروه من أدلة.

وقد قررت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، حسب ما دون في المعايير الشرعية، جواز عقد الاستصناع فيما تدخله الصناعة، وتخرجه عن حالته الطبيعية، وأن يلتزم الصانع بالعين المصنوعة، وأن تكون بأوصاف خاصة يريدها المستصنع، وينضبط بالوصف وليس شيئًا معينًا بذاته، وأنه يجوز تأجيل الثمن، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة، أو تعجيل دفعة مقدمة وتسديد باقي الثمن على دفعات متوافقة مع موعد التسليم، لأجزاء من المصنوع[٣].

وقرر مجمع الفقه الإسلامي، الدولي: أنه "يشترط في عقد الاستصناع بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة، وأن يحدد فيه الأجل، وأنه يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة"[٤].

(١) وهو ليس محل وفاق بين المعاصرين.

(٢) ينظر: دبيان الدبيان، "المعاملات المالية"، ٨: ٣٠٠.

(٣) ينظر: المعايير الشرعية، المعيار الشرعي رقم (١١)، (٢٩٩-٣٠٠).

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدولي، (عدد ٧، مجلد٢، صفحة ٧٧٧)، قرار رقم:(٧/٣/٦٧).

المطلب الثالث: أثر الوعد والمواعدة في حكم تأجيل تسليم البدلين

إن الوعد أو المواعدة من الطرائق التي يسلكها باعة المتاجر الإلكترونية في بيعهم، سواء كان هذا عن طريق التصريح به، أو كان مما يتضمنه حقيقة العقد ومبناه، والوعد ينشأ من طرف واحد، والمواعدة تنشأ من طرفين، وعُرِّف الوعد بأنه: "إخبار بمنافع لاحقة بالمُخْبَر من جهة المُخْبِر في المستقبل"(١)، وعُرِّفت المواعدة بأنها: "إعلان شخصين عن رغبتهما في إنشاء عقد، أو إيقاع تصرف في المستقبل تعود آثاره عليهما"(٢)، وبعض الفقهاء المعاصرين يفرق بين الوعد والمواعدة(٣)، وفي حقيقة الواقع الذي ظهر لي ورجحه بعض الباحثين(٤) أنهما بمعنى واحد في واقع البيوع المعاصرة؛ لأن التطبيق لها مواعدة؛ فالواعد يعد ثم يوافقه الموعود، وهذه مواعدة، والوعد أو المواعدة تصرف مغاير عن العقد نفسه في محله فهو سابق له، لكن هل يعد الوعد أو المواعدة في حكم عقد البيع نفسه، ويأخذ أحكامه قضاء؟ أم أنه لا يعد في حكم عقد البيع ولا يبنى عليه الأحكام القضائية؟ أقول: إن الكلام على حكم لزوم العقد بالوعد أو المواعدة قضاء، لا يعني هذا الحكم بجواز عدم الوفاء بالوعد أو عدمه؛ لأن هذه مسألة أخرى، وإنما هذه المسألة متعلقة بلزوم عقد البيع من عدمه، وترتب آثاره عليه، وعليه فظهر لي في المسألة قولان:

القول الأول: أن الوعد أو المواعدة غير ملزم بإتمام البيع ولا يحكم به قضاء، وهو قول جماهير الفقهاء من الحنفية(٥) والمالكية(٦) والشافعية(٧) والحنابلة(١)، والظاهرية(٢)،ومجمع الفقه

(١) أد/نزيه حماد، "دراسات المعايير الشرعية، بحث الوعد والمواعدة"، ٤:٣٢٧١.

(٢) أد/نزيه حماد، "دراسات المعايير الشرعية، بحث الوعد والمواعدة"، ٤:٣٢٧٢.

(٣) ينظر: أد/نزيه حماد، "دراسات المعايير الشرعية، بحث الوعد والمواعدة"، ٤:٣٢٧١.

(٤) ينظر: التركي، "بيع التقسيط"، ٤٤٠.

(٥) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ٣٠:٢٣٧؛ مجلة الأحكام العدلية، المادة ١٧١، (٣٥).

(٦) ينظر: ابن رشد، "البيان والتحصيل". (ط٢، بيروت – لبنان:دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ١٥:٣٤٥؛ ابن رشد، "المقدمات"، ٢:٥٨؛ المواق، "التاج والإكليل"، ٦:٢٩٥؛ الحطاب، "تحرير الكلام". (ط١، بيروت – لبنان:دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م)، ١٥٤؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ٥:١٠٧.

(٧) ينظر: الشافعي، "الأم". (بيروت:دار المعرفة، ١٣٩٣هـ)، ٣:٣٩.

الإسلامي الدولي[٣]، وإذا شُرط أن الوعد ملزم فإنه يعد عقدًا، ويأخذ أحكامه[٤].

القول الثاني: أن الوعد أو المواعدة ملزم بإتمام البيع ويحكم به قضاء، وهو قول نسب إلى المالكية، وهو خلافٌ للمشهور في المذهب، وهو ما قرره بعض الفقهاء المعاصرين[٥]، وخصه بعض الفقهاء المعاصرين بما إذا اقترن به تعهد أو التزام بالوفاء بالوعد أو تضمن تغريرًا بالموعود وهذا في الوعد دون المواعدة[٦]، لكن بعد الرجوع إلى كلام المالكية والنظر فيه، تبين لي أن كلامهم متعلق بالهبات وتحمل الديون ونحو ذلك، دون عقود البيع[٧]،وهو ما قرره بعض الفقهاء المعاصرين[٨]، لذا فلا يظهر لي أنه قول لهم في المسألة.

واستدل للقول الأول بما يأتي:

١- أن الوعد لا ينعقد به البيع، وليس فيه إيجاب ولا قبول، وعليه لا يكون لازمًا[٩].

٢- أن المواعدة ليست بيعًا، وإنما هو تواعد على إنشاء عقد البيع في المستقبل، وعليه لا يكون لازمًا[١٠].

واستدل للقول الثاني بما نقل عن المالكية من استدلالات في لزوم الوعد، منها أن

=

(١) ينظر: ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٥:٤٣٠؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٣:١٤٧.

(٢) ينظر: ابن حزم، "المحلى". (بيروت:دار الفكر)، ٦:٢٧٨.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه، الدولي، (عدد٥، مجلد٢، صفحة ١٥٩٩)، قرار رقم:(٢،٣).

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه، الدولي، (عدد ٥، مجلد٢، صفحة ١٥٩٩)، قرار رقم:(٢،٣)؛ د/سليمان التركي، "بيع التقسيط"، ٤٧١؛ أد/نزيه حماد، "دراسات المعايير الشرعية، بحث الوعد والمواعدة"، ٤:٣٣١٣.

(٥) ينظر: مجلة مجمع الفقه، الدولي، بحث د/بكر أبوزيد، (عدد٥، مجلد٢/٩٨٣)؛ د/سليمان التركي، "بيع التقسيط"، ٤٦٤؛ دبيان الدبيان، "المعاملات المالية"، ١١:٤٩٣؛ أد/نزيه حماد، "دراسات المعايير الشرعية، بحث الوعد والمواعدة"، ٤:٣٢٨١-٣٣٠٠.

(٦) ينظر: أد/نزيه حماد، "دراسات المعايير الشرعية، بحث الوعد والمواعدة"، ٤:٣٢٩٧-٣٣١٣.

(٧) ينظر: ابن رشد، "البيان والتحصيل"، ١٥:٣١٧؛ الحطاب، "تحرير الكلام"، ١٥٤.

(٨) ينظر: د/سليمان التركي، "بيع التقسيط"، ٤٦٤.

(٩) ينظر: البهوتي، "كشاف القناع"، ٣:١٤٧.

(١٠) ينظر: دبيان الدبيان، "المعاملات المالية"، ١١:٤٩٣.

الأصل في الشرع، أن النطق بلفظ الالتزام أو ما في معناه، إذا صدر الوعد من أهل الالتزام فإنه موجب له في الشرع، لأنه تترتب الآثار عليه[١]، ومنها حاجة الناس للزومها[٢].

ويجاب عن ذلك بأنها استدلالات متعلقة بالوعد في الهبات، وتحمل الديون ونحو ذلك، دون عقود البيع[٣]، وبأن التزام الواعد إذا وافقه التزام الموعود، فإنه يجعل الوعد في الحقيقة عقدًا وليس وعدًا[٤].

الترجيح

بناء على ما عرضته فإنه يظهر لي أن المواعدة ليست بيعاً ولا يلزم بها قضاء، وأما إذا اقترن بها تعهد أو التزام –في غير الوعد في الهبات، وتحمل الديون ونحو ذلك– ففي حقيقة الأمر أن هذا عقد بيع وليس وعدًا، وتطبق عليه أحكام البيع من صحة أو فساد، ولزوم تسليم أحد البدلين في مجلس العقد، وأن يكون البائع مالكًا للعين المبيعة ونحو ذلك.

وبناء على أن المواعدة لا تعد بيعًا ولا يلزم بها قضاء فلذلك لا يُلزم المتواعدان بما يلزمان به في عقد البيع، وهو تسليم أحد البدلين في مجلس العقد، أو كليهما إذا كانا ربويين؛ لأنه لم يصر العقد بعد، وإنما تواعدوا على أنهم سيتعاقدون، وعليه فالإلزام بتسليم أحد البدلين يكون عند إتمام البيع، وما يشترط فيه التقابض في مجلس العقد من الأصناف الربوية، فالتقابض يلزم به عند البيع وليس في وقت الوعد.

(١) ينظر: أد/نزيه حماد، "دراسات المعايير الشرعية، بحث الوعد والمواعدة"، ٤:٣٢٨٨.

(٢) الحصكفي، "الدر المختار"، وحاشية ابن عابدين، ٥:٢٧٧.

(٣) ينظر: ابن رشد، "البيان والتحصيل"، ١٥:٣١٧؛ الحطاب، "تحرير الكلام"، ١٥٤؛ د/سليمان التركي، "بيع التقسيط"، ٤٦٤.

(٤) ينظر: أد/نزيه حماد، "دراسات المعايير الشرعية، بحث الوعد والمواعدة"، ٤:٣٣١٣؛ د/سليمان التركي، "بيع التقسيط"، ٤٧٠.

المبحث الثاني: صور تأجيل البدلين في البيوع الإلكترونية

إن السلع التي تباع في المتاجر الإلكترونية –ما عدا السلع التي تسلم إلكترونيًّا كالبرامج الحاسوبية– في غالبها لا يتأتى فيها تسلم السلعة في وقت العقد، وإنما يحصل بعد مدة من إتمام البيع؛ لأنه لا يحصل إلا بعد توصيل السلعة للمشتري، والتوصيل يكون عن طريق شركات الشحن في العادة، وقد يأخذ التوصيل أيامًا وربما أسابيعَ، وبعض المتاجر الإلكترونية تضع ميزة وهي أن الدفع للثمن يكون عند استلام المشتري للسلعة من شركة الشحن، ويُعبَّر عنها كثيرًا بعبارة الدفع عند الاستلام، وعليه فيكون ظاهره أنه بيع مؤجل البدلين، وبعد التأمل لصور عقود هذا البيع، تبين لي أنها تأتي على عدة صور ومنها الآتي:

الصورة الأولى: أن يكون البدلان كلاهما من الأصناف الربوية، وذلك مثل لو اشترى ذهباً بريالات عن طريق المتجر الإلكتروني، والذهب لا يقبض إلا بعد توصيله للمشتري بعد أيام وإن كان الدفع عند الاستلام فالثمن وهو الريالات لن يسلم إلا عند تسليم المثمن وهو الذهب وهذا يعني أنه سيسلم بعد أيام، وعليه سيكون البيع مؤجل البدلين، وهذا لا يصح وهو من ربا النسيئة؛ لأنه يشترط في الأجناس الربوية التقابض، وفي الشراء من المتاجر الإلكترونية لا يتحقق التقابض، وإن تحقق قبض الثمن فلا يتحقق قبض المثمن؛ لأنه سيتأخر وصوله وهذا يعني عدم التقابض في مجلس العقد، وعليه فلا يصح الشراء بهذه الطريقة، إلا إن كان تقديم الطلب في المتجر الإلكتروني على سبيل الوعد والمواعدة، ويكون حصول البيع حقيقة عند تسليم المثمن الذي هو الذهب، فتكون شركة الشحن وكيلة عن البائع في إجراء عقد البيع وتسلم الثمن وتسليم المثمن، وهذه الحالة يظهر لي أنها جائزة–حسب ما قررته في المبحث السابق– لأنه حصل التقابض وقت عقد البيع وفي مجلس العقد، وأما ما حصل في المتجر فهو إبلاغ بالرغبة في الشراء، ووعد من أصحاب المتجر بالبيع، والمواعدة ليست بيعًا ولا يترتب عليها آثار البيع، كما سبق ذكره في المبحث الأول، ولو صُرح بأن شركة الشحن وكيلة في إجراء العقد فجوازه أظهر، –والله أعلم–.

الصورة الثانية: أن يكون عقد البيع على سلعة غير موجودة وقت الشراء من المتجر، وإنما تصنع عند الطلب، وذلك مثل لو اشترى مشترٍ طعامًا من متجر إلكتروني وقد وضع صاحب المتجر الإلكتروني صور الطعام في الموقع، وكتب وصفًا للطعام الذي يريد بيعه،

والطعام لم يصنع بعد، وإنما يصنع حسب الطلب، وهذا العقد يكيَّف على أنه عقد استصناع، وعقد الاستصناع يجوز فيه تأجيل البدلين –كما سبق ذكره في المبحث الأول– وعليه فلا مانع من الشراء بهذه الطريقة مع تأجيل البدلين، حتى وإن كان طلب السلعة وقت الطلب من المتجر الإلكتروني بيعًا وليس وعدًا، كما لو أخذ ضمانات على البيع.

الصورة الثالثة: أن يكون عقد البيع على سلعة موجودة عند صاحب المتجر وقت الطلب، ويكون تسليم الثمن شرطًا للزوم عقد البيع، ومأذونًا فيه بالتأجيل إلى يوم أو يومين حسب شرط صاحب المتجر الإلكتروني، وفي حال عدم تسليم الثمن خلالها يعد البيع مُلغًى، والمثمن مؤجلًا عن وقت تسليم الثمن إلى وقت تسليم السلعة، حسب بعد المشتري وقربه من مكان السلعة، ولا يشرع صاحب المتجر الإلكتروني في تسليم السلعة لشركة الشحن إلا بعد دفع المشتري للثمن، ويكون دفع الثمن غالبًا بالحوالة البنكية على حساب المتجر الإلكتروني، فبعد النظر تبين لي أن هذا العقد لا يعد عقدًا لازمًا من جميع الطرفين وقت الطلب مؤجل البدلين، وإنما يكيَّف العقد على عدة تكييفات منها: أن العقد واقع حقيقة بعد دفع المشتري للثمن، وليس في وقت الموافقة على الطلب، وأن عرض البائع للسلعة في الموقع بوصفها وصورها وسعرها وذكره للحساب المحول عليه وتحديد غاية المدة التي يحول فيها المبلغ يحتمل أن يكون إيجابًا مشروطًا من قبل البائع فإذا اختار المشتري السلعة واختار إتمام البيع على الشرط الذي ذكره البائع فهو وعد من المشتري للبائع بالشراء وقبول المشتري يكون بدفع الثمن، وينتهي الوعد بدفع الثمن أو مضي المدة المأذون له فيها، ومن التكييفات أنه يحتمل أن يكون عقد البيع واقعًا حقيقة وقت الطلب، لكنه عقد بيع مع حق الخيار للمشتري، بحيث يكون اختيار المشتري للسلعة وموافقته على الشراء قبولا للشراء مع حق الخيار له في فسخ العقد إلى انتهاء المدة المحددة لدفع الثمن، ومن التكييفات أنه يحتمل أن يكون عقد البيع واقعًا حقيقة وقت الطلب، لكنه عقد بيع معلق لزومه على دفع الثمن خلال المدة المحددة التي قد أذن البائع بتأخر تسليم الثمن إليها، وعلى كل حال فإنه يظهر لي –والله أعلم– أن هذا العقد لا يعد عقدَ بيع لازمًا من جميع الطرفين وقت العقد مؤجل البدلين؛ لأن لزومه عند تسليم الثمن، ولا يتحقق فيه تأجيل البدلين، فهو بيعٌ حاضر الثمن

مؤجل تسليم المثمن فقط، ولم أجد مانعًا شرعيًّا منه، إلا على تكييفه بأنه بيع معلق على شرط، فيدخل في خلاف الفقهاء في حكم البيع المعلق على شرط[1]، إلا إن كان البدلان كلاهما من الأصناف الربوية ومن علة واحدة فيمنع لعدم التقابض.

الصورة الرابعة: أن يكون عقد البيع على سلعة موجودة عند صاحب المتجر وقت الطلب، ويكون تسليم الثمن والمثمن مؤجل البدلين عن وقت عقد البيع، فالسلعة مؤجلة إلى وقت تسليم موظف التوصيل السلعة للمشتري، والثمن مؤجل إلى ما بعد تسليم السلعة للمشتري، ويسلم على أقساط شهرية مجدولة -حسب المدد المتفق عليها- وهو بيع تام وليس وعدًا، ولا يتمكن المشتري من عدم إتمام العقد أو العدول عنه إلا بموافقة البائع، وهذا يحصل عند بعض شركات الاتصالات، حيث إنه بعد إتمام الشراء تُدرِج الشركة قيمة السلعة ضمن فاتورة العميل، ولا يتمكن من إلغائها، ولا إلغاء الرقم الذي حمِّل عليه المبلغ، ولا نقله لشركة أخرى، ما دام مبلغ السلعة لم يسدد، وحقيقة الحال أن المشتري يتقدم بطلب شراء جهاز جوال مثلًا من متجر شركة اتصالات، بعد اطلاعه على وصف الجوال ونوعه، وجميع ما يتعلق به، وثمنه وطريقة دفعه وطريقة التسليم ووقته، وصاحب المتجر يرد عليه بالموافقة على الطلب، وبعد موافقة المشتري يفيد صاحب المتجر بإتمام العقد وبأن تسليم الثمن يكون مقسطًا على أشهر محددة، يبدأ الدفع في تاريخ محدد وينتهي في تاريخ محدد، ويفيد المتجر في نفس وقت طلب الشراء بأن الطلب أسند لموظف التوصيل برقم طلب يرسل للمشتري، وأنه سيتواصل موظف التوصيل مع المشتري للتسليم، وفي كثير من الأحوال يكون استلام السلعة في حدود وقت مسافة الطريق؛ ساعة أو ساعتين أو أقل، وربما تزيد المدة، وقد تُسلَّم السلعة لشركة شحن فيتأخر التسليم لعدة أيام، وفي هذه الحال يتبين أن عقد البيع حصل في وقت الطلب بيعًا تامًا وأن الثمن والمثمن مؤجلان، لكن يرد على هذا العقد أمران:

(١) ينظر: ابن الهمام، "فتح القدير"، ٣٠٤:٦؛ الحصكفي، "الدر المختار"، وحاشية ابن عابدين، ٥٧١:٤؛ محمد عليش، "منح الجليل". (بيروت:دار الفكر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ٢٨٨:٥؛ الحطاب، "مواهب الجليل"، ٣١٤:٣؛ الخرشي، "شرح مختصر خليل"، ١٨٤:٥؛ النووي، "روضة الطالبين"، ٤٤٥:٣؛ ابن النجار، "معونة أولى النهى". (ط٤، ط١، دمشق:مكتبة دار البيان، ١٤٢٨هـ)، ٦١:٥؛ البهوتي، "الروض المربع"، مع حاشية العنقري، ٨٢:٣.

الأمر الأول: أن إسناد السلعة حصل بعد إتمام العقد مباشرة لموظف التوصيل، فهل الإسناد يعني أن السلعة عينت وأصبحت السلعة الموصوفة معينة بعد العقد مباشرة، فيجوز فيها تأجيل تسليم البدلين، والتعيين للسلعة الموصوفة حال العقد يجيز التفرق قبل قبض أحد البدلين كما عند الحنابلة(١)، فيكون التعيين بعد العقد مباشرة كالتعيين حال العقد؟ وهل يعني الإسناد أنها سلمت لطرف ثالث أو أنه يعد من الطرف الأول؛ لأنه موظف لدى الطرف الأول فلا تزال في ملك البائع، ولا يعد تسليم السلعة لموظف التسليم خروجًا لها من ملك البائع، ولا تخرج من ملك البائع إلا بعد استلام المشتري للسلعة أو وكيله؟ وهل إذا سلم البائع السلعة لشركة الشحن يعد أنها سلمت لوكيل المشتري، أم أن شركة الشحن تعد وكيلة عن البائع؟

الأمر الثاني: أن كون تسليم السلعة يحصل خلال مدة مسافة الطريق حيث سلمت السلعة لموظف التوصيل فور إتمام العقد وشرع في التوصيل، هل يعد تأجيلًا؛ لأن التسليم ليس في وقت العقد؟ أم أن مجرد الاشتغال بالتسليم والمبادرة يعد غير مؤجل التسليم، لأن التأجيل غير مقصود، وهو شيء لازم للتوصيل، وحصول التأخير في التسليم لعدم وجود المشتري عند السلعة، وليس له وقع في الثمن أي غير مؤثر فيه، كما لو تبايع شخصان بيعًا حاضرًا في مكان معرض تسوق، بيعاً مؤجل الثمن، والسلعة تستلم مباشرة بعد تمام عقد البيع، لكنها موجودة في مستودع البائع وهو في مكان آخر، فبعد إتمام العقد يقال للمشتري اذهب للمستودع لتستلم السلعة، وقد تكون مسافة الطريق تأخذ ساعة أو ساعتين، وربما كان التسليم من الغد لانتهاء دوام المستودع مثلًا، فهل هذا يعد بيعًا مؤجلَ تسليمِ المثمن أو حاضرًا؟ أو يعد إحالة المشتري للمستودع تسليمًا وتخلية للسلعة؟.

فمن خلال ما سبق عرضه من أنه بيع حصل فيه تأجيل للبدلين عن مجلس العقد والبيع تام، وأنه يرد عليه أن السلعة أسندت بعد العقد مباشرة لمن يوصلها، وأن السلعة عينت بعد العقد مباشرة والتعيين للسلعة الموصوفة حال العقد يجيز التفرق قبل قبض أحد البدلين عند الحنابلة(٢)، وأنه حصل الشروع في التوصيل مباشرة، وأن التأخير بسبب عدم

(١) ينظر: ابن النجار الفتوحي، "معونة أولي النهى"، ٥:١٥.

(٢) ينظر: ابن النجار الفتوحي، "معونة أولي النهى"، ٥:١٥.

وجود المشتري عند البائع، وليس التأخير مقصودًا لذاته ولا وقع له في الثمن، أقول: إن هذا محل نظر، وأن هذه العقود شائعة وجار عليها العمل وهي مما تعم به البلوى وتدعو لها الحاجة، وليس كل مشترٍ يستطيع حضور مجلس العقد بنفسه، والتبايع عن طريق المتاجر الإلكترونية لابد فيه من حصول تأخر في التسليم غير المقصود، فهو تأخر لازم حصوله بسبب البعد، ولا أعلم أن فيه ضررًا أو غررًا، والنص الوارد فيه لا يثبت- كما مر ذكره- والمجمع عليه من منع الدين بالدين لا يظهر لي تحقق هذه الصورة فيه؛ لأنه ليس فيه بيع دين بدين فليس هو بيع دين ثابت في الذمة مؤجل بدين ثابت في الذمة مؤجل كذلك؛ كما أن ابتداء الدين بالدين مقصود فيه التأجيل، وتسليم السلعة شرع فيه مباشرة فليس التأجيل مقصودًا، وليس له وقع في الثمن، وإنما حصول التأخر بسبب ظروف بعدها عن المشتري، والاحتياط في المنع من شيء وتحريمه، كالاحتياط في إباحته، والقاعدة أن الأصل في المعاملات الإباحة، وقد قال الشيخ عبد الرحمن السعدي: "إذا اشترى منه مكيلا أو موزونًا طعامًا كان أو غيره لم يقبضه، بدراهم لم يقبضها، والجميع حالَّات فلا محذور فيه، وهو بيع صحيح لازم لا يتضمن محذورًا شرعيًّا"(١)، وقد رأى بعض الباحثين جواز تأجيل البدلين إذا كانا ليسا دينًا ثابتًا في الذمة للحاجة(٢)، لذا أميل إلى جوازه في هذه الصورة -والله أعلم- من غير قطع بالجواز، وهي لا تزال تحتاج إلى مزيد بحث وتحرير.

الصورة الخامسة: أن يكون عقد البيع على سلعة موجودة عند صاحب المتجر وقت الطلب، ويكون تسليم الثمن والمثمن مؤجل البدلين إلى وقت تسليم السلعة، وحقيقة الحال أن المشتري يتقدم بطلب الشراء من المتجر، بعد اطلاعه على وصف السلعة ونوعها، وجميع ما يتعلق بها، وثمنها وطريقة دفعه، وطريقة التسليم ووقته، وصاحب المتجر يرد عليه بالموافقة على الطلب، ويفيد بأن تسليم الثمن يكون لشركة الشحن عند استلام السلعة، وعند ورود السلعة إلى مقر المشتري يدفع المشتري الثمن لشركة الشحن ويستلم السلعة منهم، وهذه الصورة يظهر منها أنها من تأجيل البدلين المنهي عنه، ومن الباحثين المعاصرين من يعد شركة

(١) ينظر: عبدالرحمن السعدي، "الإرشاد إلى معرفة الأحكام". (ط١، الرياض:دار الميمان، ١٤٣٢هـ)، مطبوع ضمن مجموع مؤلفاته، ٨:١٠١.

(٢) ينظر: د/سليمان التركي، "بيع التقسيط"، ١٧٥.

الشحن وكيلة عن المشتري، فيكون استلامُ شركة الشحن للسلعة من المتجر الإلكتروني استلامًا للسلعة من المشتري بشرط أن تكون قيمة الشحن على المشتري وعليه فلا يكون فيه تأجيل للبدلين[١]، وبعد التأمل في هذه الصورة تبين لي أن العقد حقيقة واقع عند الاستلام والتسليم، وليس وقت التقدم بطلب الشراء، وقبول صاحب المتجر الإلكتروني للطلب، وما يحصل من صاحب الموقع هو وعد بالبيع، وتكون شركة الشحن وكيلة عن المتجر الإلكتروني في إبرام العقد، وذلك مثل لو اشترى مشتر آلة، أو ملابس، ووافق البائع على أن يسلم الثمن عند استلام السلعة، فعندما تصل السلعة يقوم المشتري بدفع ثمن السلعة ويستلم السلعة، ولو أن المشتري رغب عن السلعة فلا تُلزمه شركة الشحن بإتمام البيع، ولا صاحب المتجر الإلكتروني كذلك، وإنما ترجع السلعة إلى الموقع، بل لو أن طالب الشراء سكت أو أعرض بعد وصول السلعة لمقره، ولم يظهر قبولًا للشراء أو رفضًا، فإن السلعة تبقى في مقر شركة الشحن مدة، فإن لم يأت صاحب السلعة، أو لم يجب على اتصالهم ليوصلوها له، فإن السلعة ترجع إلى صاحب المتجر الإلكتروني، ولا يتم إلزام طالب الشراء بالشراء، ولا تحصل ملاحقته ولا إلزامه بتكاليف مالية، وأقصى ما يقوم به صاحب المتجر الإلكتروني أن يمنع التعامل مع المشتري بطريقة الدفع عند الاستلام مرة أخرى، أو حذف حسابه من متجر الشراء فلا يتمكن من الشراء منهم، وعليه فيكون طلب الشراء من المتجر الإلكتروني وعدًا وإخبارًا بالرغبة في الشراء، وقبول المتجر الإلكتروني وعدًا بالبيع وليس عقدًا، ولو كان عقدًا لألزم المشتري بعقد البيع، وإذا كان الحال كذلك فليس فيه تأجيل للبدلين عن مجلس العقد؛ لأنه لم ينعقد مجلس أصلًا، فالمجلس يحصل عند الاستلام والتسليم وهو وقت تسليم السلعة، وتكون فيه شركة الشحن وكيلة عن صاحب المتجر الإلكتروني، وعليه فيظهر لي أنه لا مانع من الشراء بهذه الطريقة– والله أعلم–.

ومن خلال البحث والنظر في واقع البيوع الإلكترونية لم أجد عقد بيع على سلعة موجودة عند صاحب المتجر وقت الطلب، ويكون تسليم الثمن والمثمن مؤجل البدلين إلى وقت تسليم السلعة، ويكون العقد الواقع حقيقة وقت طلب الشراء، عقدًا تامًّا وملزمًا من حين حصول العقد الإلكتروني، ما عدا الصورة الرابعة والتي يكون الثمن مقسطًا على أشهر،

(١) ينظر: د/عدنان الزهراني، "أحكام التجارة الإلكترونية"، ٣٥١.

وما وقفت عليه إما أن يكون من قبيل الوعد، أو مما يكيف بأنه وكالة بأجر مثل ما تقوم به بعض تطبيقات المتاجر الإلكترونية، من توفير سلع للمشتري من متاجر معينة وتقوم بتوصيلها للمشتري، وفي حال رفض استلام السلعة، أو عدم التواصل مع مندوب التوصيل تخصم المبلغ من الحساب؛ لأن صاحب المتجر الإلكتروني يشترط في متجره حفظ معلومات البطاقة الائتمانية وفي حال عدم دفع الثمن فتخصم منه مباشرة، أو أنها تسجل عليه دينًا ويسمى "رصيد بالسالب"، ففي حقيقة الحال أن صاحب المتجر يشتري السلعة بعد طلب المشتري لها ثم يوصلها له، ويوضح قيمة السلعة وقيمة توصيلها له، فهو وكيل عن المشتري في الشراء ويأخذ أجرًا على الوكالة، وإن كان بين صاحب المتجر غير الإلكتروني، والمتجر الإلكتروني اتفاق، أو عقد، فهو لتسهيل إجراءات الشراء والتوصيل وتسريعها ، وليس عقد بيع يتملك به السلع ثم يبيعها، والله أعلم.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله أن يسر لي إتمام هذا البحث، وأسأل الله أن ينفع به، وفيما يلي أبرز النتائج:

١- كثير من السلع المعروضة في المتاجر الإلكترونية ليست هي التي يراد بيعها بعينها، وإنما هو وصف لها وقد تكون هي التي تباع، أو مثيلتها، وقد تكون الصور المعروضة والوصف المكتوب لسلعة لم تصنع وإنما تصنع حسب الطلب، أو لم تُشترَ، وإنما تُشترى عند الطلب، وعليه فتكيف عقود البيوع الإلكترونية على عدة تكييفات: هي بيع موصوف تنضبط صفاته، أو بيع سلم بعد تحقق شروطه، أو بيع ما لا يملك، أو بيع وكيل عن وكيله، أو وعد بالبيع، أو عقد استصناع.

٢- إن مدار الحكم الشرعي في حكم تأجيل تسليم البدلين عن مجلس العقد مبني على أمور منها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه "نهى عن بيع الكالئ بالكالئ"، ومنها: الإجماع المنقول في المنع من بيع الدين بالدين، ومنها: مسألة جنس البدلين وكونه من الأصناف الربوية جميعهما أو أحدهما حيث يجعل بعض الفقهاء كون أحد البدلين جنسًا ربويًّا مؤثرًا في الحكم الشرعي.

٣- إذا كان كلا البدلين مالًا ربويًّا من جنس واحد، فلا بد فيهما من التقابض في مجلس العقد مطلقًا لكلا العوضين، ولا يجوز تأخير أحدهما فضلًا عن تأخير جميعهما، وذلك لصراحة النص ولإجماع العلماء على تحريم النسيئة فيها.

٤- إذا كان أحد العوضين مالًا ربويًّا موصوفًا في الذمة، والآخر مالًا غير ربوي موصوفًا في الذمة، فالراجح أنه يشترط فيه قبض أحد العوضين في مجلس العقد، ولا يجوز تأخيرهما معًا، وهو قول الجمهور.

٥- يظهر لي والله أعلم القول بجواز تأجيل تسليم البدلين في عقود الاستصناع، فإذا كانت صورة بيع المتجر الإلكتروني تكيف بأنها عقد استصناع، ويحصل فيها تأجيلٌ لتسليم البدلين، فيجوز البيع وتأجيل تسليم البدلين.

٦- يظهر لي أن المواعدة ليست بيعاً ولا يلزم بها قضاء، وأما إذا اقترن بها تعهد أو التزام ففي حقيقة الأمر أن هذا عقد بيع وليس وعدًا، وتطبق عليه أحكام البيع من صحة

أو فساد، ولزوم تسليم أحد البدلين في مجلس العقد، وأن يكون البائع مالكًا للعين المبيعة ونحو ذلك.

٧- بناء على أن المواعدة لا تعد بيعًا ولا يلزم بها قضاء فلذلك لا يُلزم المتواعدان بما يلزمان به في عقد البيع، وهو تسليم أحد البدلين في مجلس العقد، أو كليهما إذا كانا ربويين؛ لأنه لم يصر العقد بعد، وإنما تواعدوا بينهم على أنهم سيتعاقدون، وعليه فالإلزام بتسليم أحد البدلين يكون عند إتمام البيع، وما يشترط فيه التقابض في مجلس العقد من الأصناف الربوية، فالتقابض يلزم به عند البيع وليس في وقت الوعد.

٨- إن السلع التي تباع في المتاجر الإلكترونية -ما عدا السلع التي تسلم إلكترونيًّا كالبرامج الحاسوبية- في غالبها لا يتأتى فيها تسلم السلعة في وقت العقد، وإنما يحصل بعد مدة من إتمام البيع؛ لأنه لا يحصل إلا بعد توصيل السلعة للمشتري، والتوصيل يكون عن طريق شركات الشحن في العادة، وقد يأخذ التوصيل أيامًا وربما أسابيعَ، والبيع هنا يأتي على عدة صور، وكل صورة لها حكمها.

٩- بعد التأمل في صور البيوع الإلكترونية الذي يظهر منها تأجيل البدلين، تبين لي أنها على عدة صور ومنها الآتي:

الصورة الأولى: أن يكون البدلان كلاهما من الأصناف الربوية، وهذا لا يصح، وهو من ربا النسيئة؛ لأنه يشترط في الأجناس الربوية التقابض، وفي الشراء من المتاجر الإلكترونية لا يتحقق التقابض، إلا إن كان تقديم الطلب في المتجر الإلكتروني على سبيل الوعد والمواعدة، فيكون حصول البيع حقيقة عند تسليم المثمن وهنا يظهر لي أنه يصح البيع.

الصورة الثانية: أن يكون عقد البيع على سلعة غير موجودة وقت الشراء من المتجر، وإنما تصنع عند الطلب، وهذا العقد يكيف على أنه عقد استصناع، وعقد الاستصناع يجوز فيه تأجيل البدلين، وعليه فيظهر لي أنه لا مانع من الشراء بهذه الطريقة مع تأجيل البدلين.

الصورة الثالثة: أن يكون عقد البيع على سلعة موجودة عند صاحب المتجر وقت الطلب، ويكون تسليم الثمن شرطًا للزوم عقد البيع، ومأذونًا فيه بالتأجيل إلى يوم

أو يومين حسب شرط صاحب المتجر الإلكتروني، وفي حال عدم تسليم الثمن خلالها يعد البيع مُلغًى، والمثمن مؤجلًا عن وقت تسليم الثمن إلى وقت تسليم السلعة، فإنه يظهر لي –والله أعلم– أن هذا العقد لا يعد عقدَ بيع تامًّا لازمًا وقت العقد مؤجلَ البدلين؛ لأن لزومه عند تسليم الثمن، والأقرب –والله أعلم– أنه من قبيل الوعد من أحدهما، وأن البيع لا يصبح بيعًا تامًّا لازمًا إلا عند دفع الثمن، فهو بيع حاضر الثمن مؤجل تسليم المثمن فقط.

الصورة الرابعة: أن يكون عقد البيع على سلعة موجودة عند صاحب المتجر وقت الطلب، ويكون تسليم الثمن والمثمن مؤجل البدلين عن وقت عقد البيع، فالسلعة مؤجلة إلى وقت تسليم موظف التوصيل السلعة للمشتري، والثمن مؤجل إلى ما بعد تسليم السلعة للمشتري، ويسلم على أقساط شهرية مجدولة –حسب المدد المتفق عليها– وهو بيع تام وليس وعدًا، ولا يتمكن المشتري من عدم إتمام العقد أو العدول عنه إلا بموافقة البائع، فالبيع حصل فيه تأجيل للبدلين عن مجلس العقد والبيع تام، لكن يرد عليه أن السلعة أسندت في وقت العقد مباشرة لمن يوصلها، وأن السلعة عينت والتعيين للسلعة الموصوفة يجيز التفرق قبل قبض أحد البدلين عند الحنابلة، وأنه حصل الشروع في التوصيل مباشرة، وأن التأخير بسبب عدم وجود المشتري عند البائع، وليس التأخير مقصودًا لذاته ولا وقع له في الثمن، ولذلك ولما ذكر في المسألة من تعليلات فإني أميل إلى جوازه في هذه الصورة –والله أعلم– وهي لا تزال تحتاج إلى مزيد بحث وتحرير.

الصورة الخامسة: أن يكون عقد البيع على سلعة موجودة عند صاحب المتجر وقت الطلب، ويكون تسليم الثمن والمثمن مؤجل البدلين إلى وقت تسليم السلعة، وحقيقة الحال أن المشتري يتقدم بطلب الشراء من المتجر، بعد اطلاعه على وصف السلعة ونوعها، وجميع ما يتعلق بها، وثمنها وطريقة دفعه، وطريقة التسليم ووقته، وصاحب المتجر يرد عليه بالموافقة على الطلب، ويفيد بأن تسليم الثمن يكون لشركة الشحن عند استلام السلعة، وعند ورود السلعة إلى مقر المشتري يدفع المشتري الثمن لشركة الشحن ويستلم السلعة منهم، وبعد التأمل في واقع هذه الصورة تبين لي أن العقد حقيقة واقع عند الاستلام والتسليم، وليس وقت التقدم

بطلب الشراء، وقبول صاحب المتجر الإلكتروني للطلب، وما يحصل من صاحب الموقع هو وعد بالبيع، وتكون شركة الشحن وكيلة عن المتجر الإلكتروني في إبرام العقد، لأنه لا يلزم طالب الشراء بإتمام البيع عند وصول السلعة له، لذا فيظهر لي أنه لا مانع من الشراء بهذه الطريقة -والله أعلم-.

من خلال البحث والنظر في واقع البيوع الإلكترونية لم أجد عقد بيع على سلعة موجودة عند صاحب المتجر وقت الطلب، ويكون تسليم الثمن والمثمن مؤجل البدلين إلى وقت تسليم السلعة، ويكون العقد الواقع حقيقة وقت طلب الشراء، عقدًا تامًّا وملزمًا من حين حصول العقد الإلكتروني، ما عدا الصورة الرابعة والتي يكون الثمن مقسطًا على أشهر.

التوصيات:

١- أوصي بأن تبحث مسائل ضمان ما يتلف من السلع خلال فترة التوصيل.

٢- أوصي أن توضح المتاجر الإلكترونية في عقودها صورة العقد توضيحًا تامًّا، يوضح فيه لزوم العقد وقت العقد من عدمه، وهل هو عقد أم وعد؟ وهل شركة الشحن وكيلة في التوصيل أو وكيلة في إبرام العقد؟.

تم البحث ولله الحمد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

أبا الخيل، ماجد بن محمد بن سليمان أبا الخيل. "العقد الإلكتروني". (مكتبة الرشد، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م).

ابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي المالكي المصري. "التوضيح في شرح المختصر الفرعي". تحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب. (ط١، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي. "جامع الأمهات". تحقيق أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضري. (ط٢، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. "تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير". تحقيق أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب. (ط١، مصر: مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. "تحفة المحتاج في شرح المنهاج". (مصر: المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري. "المحلى بالآثار". (بيروت: دار الفكر).

ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة". حققه د. محمد حجي وآخرون. (ط٢، بيروت – لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. "المقدمات الممهدات". تحقيق الدكتور محمد حجي. (ط١، بيروت– لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي. "رد المحتار على الدر المختار". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. "الكافي في فقه أهل المدينة". تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني. (ط١، الرياض - المملكة العربية السعودية: مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

ابن عرفة، محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبدالله. "المختصر الفقهي". تحقيق د. حافظ عبد الرحمن محمد خير. (ط١، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م).

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي. "حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع". (ط١، ١٣٩٧هـ).

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي. "المغني". (مكتبة القاهرة: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي. "كتاب الفروع". ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي. تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بـ «ابن النحوي» والمشهور بـ «ابن الملقن». "عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج". تحقيق عز الدين هشام بن عبدالكريم البدراني. (إربد — الأردن: دار الكتاب، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. "الإشراف على مذاهب العلماء". تحقيق صغير أحمد الأنصاري أبو حماد. (ط١، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة: مكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي. "معونة أولي النهى شرح المنتهى". تحقيق عبدالملك بن عبدالله بن دهيش. (ط٤، ط١، دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤٢٨هـ).

ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين. (ط٢، دار الكتاب الإسلامي).

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي. "فتح القدير". (دار الفكر).

البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري. "صحيح البخاري". (الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ).

البغدادي، عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد، شهاب الدين المالكي. "إرْشَادُ السَّالِك إلىَ أَشرَفِ المسَالِكِ فِي فقهِ الإمَامِ مَالِك". (ط٣، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده).

البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي. "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، المعروف بشرح منتهى الإرادات". (ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي. "كشاف القناع عن متن الإقناع". (دار الكتب العلمية).

البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي. "معرفة السنن والآثار". تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي. (ط١، كراتشي بباكستان+ حلب+ دمشق: جامعة الدراسات الإسلامية+ دار الوعي+ دار قتيبة، ١٤١٢هـ ، ١٩٩١م).

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي. "السنن الصغير". تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي. (ط١، كراتشي-باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م).

جريدان، جمعان جريدان. "مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه المعاملات". (ط١، دار كنوز اشبيليا، ١٤٣٣هـ — ٢٠١٢م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري. "الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية". (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

الحاكم النيسابوري، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ— ١٩٩٠م).

الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي. "الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار". تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).

الحطاب، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

الحطاب، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي. "تحرير الكلام في مسائل الالتزام". تحقيق عبد السلام محمد الشريف. (ط١، بيروت – لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

الخثلان، أد/سعد بن تركي الخثلان. "فقه المعاملات المالية المعاصرة". (ط٢، دار الصميعي، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م).

الخرشي، محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبوعبدالله. "شرح مختصر خليل للخرشي". (بيروت: دار الفكر للطباعة).

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني. "سنن الدارقطني". تحقيق شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم. (ط١، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

الدبيان، دبيان بن محمد الدبيان. "المعاملات المالية أصالة ومعاصرة". (ط٢، الرياض – المملكة العربية السعودية: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٣٢هـ).

الدجيلي، سراج الدين أبو عبدالله، الحسين بن يوسف بن أبي السري الدجيلي. "الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. (ط١، الرياض – المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

الدردير، الشيخ أحمد بن محمد الدردير. "الشرح الصغير لكتاب أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ". مطبوع مع بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي المالكي. (دار المعارف).

الزركشي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي. "شرح الزركشي على متن الخرقي". (ط١، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري زين الدين أبو يحيى السنيكي. "أسنى المطالب في شرح روض الطالب ومعه حاشية الرملي الكبير". (دار الكتاب الإسلامي).

الزهراني، د/عدنان بن جمعان بن محمد الزهراني. "أحكام التجارة الإلكترونية في الفقه الإسلامي". رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى.

الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين الزيلعي الحنفي. "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ". والحاشية لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ. (ط١، بولاق، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ).

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي. "المبسوط". (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م).

السعدي، الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي. "الإرشاد إلى معرفة الأحكام". مطبوع ضمن مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي، (ط١، الرياض: دار الميمان طبعت على نفقة مؤسسة الأميرة العنود آل سعود الخيرية، ١٤٣٢هـ).

الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي. "الأم". (بيروت : دار المعرفة، ١٣٩٣هـ).

الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م).

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. "الذخيرة". تحقيق محمد حجي سعيد أعراب، محمد بو خبزة. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء، "مجلة الأحكام العدلية". تحقيق نجيب هواويني. (كراتشي: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ).

محمد عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش أبو عبدالله المالكي. "منح الجليل شرح مختصر خليل". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ–١٩٨٩م).

المرْداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرْداوي. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)". تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي و الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو. (ط١، القاهرة – جمهورية مصر العربية: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

النشيمي، د/ياسر بن عجيل النشيمي. "تأجيل البدلين في عقود المعاوضات". (الكويت: دار الضياء، ١٤٣٢هـ).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق زهير الشاويش. (ط٣، بيروت-دمشق-عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ-١٩٩١م).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي. "المجموع شرح المهذب". (دار الفكر).

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، "الموسوعة الفقهية الكويتية". (الطبعة من ١٤٠٤- ١٤٢٧هـ)، (الأجزاء ١ - ٢٣: ط٢، الكويت: دار السلاسل)، (الأجزاء ٢٤-٣٨: ط١، مصر: مطابع دار الصفوة)، (الأجزاء ٣٩-٤٥: ط٢، طبع الوزارة).

Bibliography

Aba alkhayl, majid 'aba alkhayli. "aleiqd al'iilikturunii". (maktabat alrushd, 1430h-2009m).

Aibn alhajib, khalil bin 'iishaq almaliki almisrii. "altawdih fi sharh almukhtasar alfareai". tahqiq d. 'Ahmad najib. (ta1, markaz najibuyhi, 1429h-2008m).

Aibn alhajib, Othman bin Omr, 'abu Amr jamal aldiyn Aibn alhajib alkurdi almaliki. "jamie al'umahati". tahqiq 'abi eabd alrahman al'akhdar al'akhdari. (ta2, alyamamat liltibaeat w alnashr w altawziei, 1421h-2000m).

Aibn hajar aleasqalani, 'abu alfadl 'ahmad bin eali bin hajar aleasqalani. "talkhis alhabir fi takhrij 'ahadith alraafiei alkabira". tahqiq 'abi easim hasan. (ta1, masr: muasasat qurtibat, 1416h/1995m).

Aibn hajar alhitmi, 'ahmad bin hajar alhitmi. "tahifat almuhtaj fi sharh alminhaji". (masiri: almaktabat altijariat alkubraa, 1357h-1983m).

Aibn hazm, 'abu muhamad ealiin bin hazm al'andalsi alqurtubii alzaahiri. "almuhalaa bialathar". (birut: dar alfikri).

Aibn rushd alqurtabi, 'abu alwalid muhamad bin rushd alqurtibi. "almuqadimat almumahadati". tahqiq du/muhamad haji. (ta1, bayrut - lubnan: dar algharb al'iislamii, 1408h-1988m).

Aibn rushd alqurtabi, 'abu alwalid muhamad bin rushd alqurtabi. "albayan waltahsil walsharh waltawjih waltaelil limasayil almustakhrajati". haqaqah du. muhamad hajiy wakhrun. (ta2, lubnan: dar algharb al'iislamii, 1408h-1988m).

Aibn eabdin, muhamad 'amin eabidin aldimashqii alhanafii. "rd almuhtar ealaa aldiri almukhtari". (ta2, bayrut: dar alfikri, 1412h-1992m).

Aibn eabdalbar, 'abu eumar yusif bin eabd albar alqurtibi. "alkafi fi fiqh 'ahl almadinati". tahqiq muhamad almuritani. (ta1, alriyad-alsueudiatu: maktabat alriyad alhadithati, 1398h-1978m).

Aibn earafa, muhamad bin earafat altuwnisiu almaliki, 'abu eabdallah. "almukhtasir alfiqhii". tahqiq du. hafiz eabd alrahman muhamad khayri. (ta1, muasasat khalf 'ahmad alkhabtur lil'aemal alkhayriiti, 1435h-2014m).

Aibn fars, 'abu alhusayn 'ahmad bin faris bin zakaria. "maqayis allughati". tahqiq eabd alsalam harun. (dar alfikri, 1399h-1979m).

Aibn qasama, eabd alrahman bin qasim alhanbalii alnajdii. "hashiat alrawd almurabae sharh zad almustaqnae". (ta1, 1397h).

Aibn qudama, 'abu muhamad muafaq aldiyn eabdallh bin 'ahmad bin qudamat aljamaeilii almaqdisii thuma aldimashqiu alhanbali. "almighni". (maktabat alqahirati: 1388h-1968m).

Aibn muflah, muhamad bin muflah , 'abu eabd allahi, shams aldiyn almuqdisii alhanbali. "ktab alfuruea". wamaeah tashih alfurue lieala' aldiyn eali bin sulayman almirdawi. tahqiq eabdallah alturki. (ta1, muasasat alrisalati, 1424h-2003m).

Aibn almalaqan, siraj aldiyn 'abu hafs eumar bn ealiin almaeruf bi <<Aibn

alnuhwi>> walmashhur bi <<abin almilaqan>>. "eujalat almuhtaj 'iilaa tawjih alminhaj". tahqiq eizi aldiyn hisham albadrani. (Eirbid - al'urduni: dar alkitabi, 1421h-2001m).

Aibn almunzir, 'abu bakr muhamad bin almunzir alnaysaburi. "al'iishraf ealaa madhahib aleulamaa". tahqiq saghir al'ansari. (ta1, al'iimaratu: maktabat makat althaqafiati, 1425h-2004m).

Aibn manzur, muhamad bin makram 'abu alfadl jamal aldiyn Aibn manzur al'ansarii aal'iifriqii. "lisan alearibi". (ta3, bayrut: dar sadir, 1414h).

Aibn alnijar, taqi aldiyn muhamad alfutuhi alhanbali. "meunat 'uwli alnahaa sharh almuntahaa". tahqiq eabdalmalik bin dahiish. (ta4, ta1, dimashqa: maktabat dar albayan, 1428h).

Aibn najim almisri, zayn aldiyn bin 'iibrahim. "albahr alraayiq sharh kanz aldaqayiq". wafi akhirihi: takmilat albahr alraayiq limuhamad altuwry alhanafii alqadiri, wabialhashiati: minhat alkhaliq liAibn eabdin. (ta2, dar alkitaab al'iislamii).

Aibn alhamam, kamal aldiyn muhamad alsiywasi. "fath alqidir". (dar alfikri).

Albukhari, muhamad bn 'iismaeil albukhari. "sahih albukharii". (alriyad: dar alsalam, 1420hi).

Albaghdadi, eabd alrahman albaghdadi, almaliki. "'irshad alssalik 'ila 'ashraf almasalik fi fqh al'imam malik". (ta3, masr: matbaeat mustafaa albabi alhalabii wa'awladihi).

Albuhuti, mansur bin yunus albuhutiu alhanbili. "daqayiq 'uwli alnahaa lisharh almuntahaa, almaeruf bisharh muntahaa al'iiradati". (ta1, ealim alkutub, 1414h-1993m).

Albuhuti, mansur bin yunis albuhutiu alhanbali. "kshaf alqinae ean matn al'iiqnaei". (dar alkutub aleilmiati).

Albayhaqi, 'ahmad bin alhusayn albayhaqi. "maerifat alsunan waliathar". tahqiq eabd almueti qileiji. (ta1, bakistan+ halaba+ dimashqa: jamieat aldirasat al'iislamiati+ dar alwaei+ dar qataybati, 1412h,1991m).

Albayhaqi, 'ahmad bin alhusayn alkhirasani, 'abu bakr albayhaqi. "alsunan alsaghira". tahqiq eabd almueti qileiji. (ta1, kratsh-bakistan: jamieat aldirasat al'iislamiati, 1410h-1989m).

Jiridan, jumean jiridan. "masayil mueasirat mimaa taeumu bih albalwaa fi fiqh almueamalati". (ta1, dar kunuz ashbiilya, 1433h - 2012m).

Aljawharii, 'iismaeil bin hamaad aljawhari. "alsahahi; taj allughat wasihah alearabiati". (ta4, bayrut: dar aleilm lilmalayini, 1407h-1987m).

Alhakim alniysaburi, 'abu eabdallah alhakim muhamad alnaysaburi almaeruf biAibn albaye. "almustadrak ealaa alsahihayna". tahqiq mustafaa eabd alqadir. (ta1, bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1411h-1990m).

Alhasakafi, muhamad alhisny almaeruf bieala' aldiyn alhaskafii alhanafii. "aldir almukhtar sharh tanwir al'absar wajamie albahar". tahqiq eabd almuneim khalil. (ta1, dar alkutub aleilmiati, 1423h-2002m).

Alhatab, shams aldiyn 'abu eabdallah muhamad almaghribii almaeruf

bialhitab alrrueyny almaliki. "mawahib aljalil fi sharh mukhtasar khalil". (ta3, dar alfikri, 1412h-1992m).
Alhatab, shams aldiyn 'abu eabdallah muhamad almaghribi, almaeruf bialhitab alrrueyny almaliki. "tahrir alkalam fi masayil alailtizami". tahqiq eabd alsalam alsharif. (ta1, bayrut - lubnan: dar algharb al'iislamii, 1404h-1984m).
Alkhithlan, 'ad/saed alkhathlan. "fiqah almueamalat almaliat almueasiratu". (ta2, dar alsamiei, 1433h-2012m).
Alkhirshi, muhamad alkharshii almaliki 'abueabdallah. "shrh mukhtasar khalil lilkhirshi". (birut: dar alfikr liltibaeati).
Aldaariqatani, 'abu alhasan eali aldaariqatani. "snin aldaariqatni". tahqiq shueayb al'arnuuwt, wakhrun. (ta1, bayrut - lubnan: muasasat alrisalati, 1424h-2004m).
Aldibyan, dibyan aldibyan. "almueamalat almaliat 'asalatan wamueasaratan". (ta2, alriyad-alsaeudiati: maktabat almalik fahd alwataniati, 1432h).
Aldijili, siraj aldiyn 'abu ebdalllah, alhusayn aldijili. "alwjiz fi alfiqh ealaa madhhab al'iimam 'ahmad bin hanbal". tahqiq markaz albahth aleilmii wa'iihya' alturath al'iislamii. (ta1, alriyad-alsaeudiati: maktabat alrushd nashiruna, 1425h-2004m).
Aldardir, alshaykh 'ahmad aldirdir. "alsharh alsaghir likitab 'aqrab almasalik limadhhab al'iimam malikin". matbue mae bilughat alsaalik li'aqrab almasalik almaeruf bihashiat alsaawi ealaa alsharh alsaghiri, li'abi aleabaas 'ahmad alkhalwti alshahir bialsaawi almalki. (dar almaearifi).
Alzarkashi, shams aldiyn 'abu eabdallah muhamad alzarkashi alhanbali. "shrah alzarkashii ealaa matn alkharqii". (ta1, makat almukaramati: maktabat al'asdi, 1430h-2009m).
Zakariaa al'ansari, zakariaa bin muhamad al'ansari 'abu yahyaa alsiniki. '"asnaa almatalib fi sharh rawd altaalib wamaeah hashit alramli alkabiru". (dar alkitaab al'iislamii).
Alzahrani, da/eadnan alzahrani. '"ahkam altijarat al'iiliktiruniat fi alfiqh al'iislamii". risalat dukturah muqadimatan lijamieat 'umi alquraa.
Alziylaei, Othman alziylaei alhanafii. "tabiayn alhaqayiq sharh kanz aldaqayiq wahashiat alshshilbii". walhashiat lishihab aldiyn 'ahmad alshshilbiu. (ta1, bulaq, alqahirata: almatbaeat alkubraa al'amiriati, 1313h).
Alsarukhasi, muhamad bin 'abi sahl shams al'ayimat alsarukhsi. "almabsuta". (birut: dar almaerifati, 1414h-1993m).
Alsaadi, alshaykh eabdalrahman alsaadi. "al'iirshad 'iilaa maerifat al'ahkami". matbue dimn majmue mualafat alshaykh alealaamat alsaedi, (ta1, alriyad: dar almiman tabaeat ealaa nafaqat muasasat al'amirat aleanud al sueud alkhayriati, 1432h).
Alshaafieii, 'abu eabdallh muhamad bin 'iidris n shafie almatlabi. "al'umu". (Bayrut: dar almaerifati, 1393h).
Alshirbini, shams aldiyn muhamad alkhatib alshirbiniu alshaafieii. "mghni

almuhtaj 'iilaa maerifat maeani 'alfaz alminhaji". (ta1, dar alkutub aleilmiati, 1415h-1994m).

Alqarafi, 'abu aleabaas shihab aldiyn 'ahmad almaliki. "aldhakhirati". tahqiq muhamad haji, muhamad bu khabzat. (tu1, bayrut: dar algharb al'iislamii, 1994m).

Alkasani, eala' aldiyn 'abu bakr bin maseud alkasanii alhanafii. "badayie alsanayie fi tartib alsharayiei". (ta2, dar alkutub aleilmiati, 1406h-1986m).

Lajnat mukawanat min eidat eulama' wa fuqaha', "majalat al'ahkam aleadliati". tahqiq najib hwawini. (kratshi: nur muhamad, karkhanh tjart kutub, aram bagh).

Muhamad ealish, muhamad bin ealish 'abu eabdallah almaliki. "mnah aljalil sharh mukhtasar khalil". (birut: dar alfikri, 1409h-1989m).

Almardawy, eala' aldiyn 'abu alhasan eali almardawy. "al'iinsaf fi maerifat alraajih min alkhilaf (almatbue mae almuqanae walsharh alkabira)". tahqiq alduktur eabdallah alturki w alduktur eabdalfataah alhulu. (ta1, alqahirat-masr: hajr liltibaeat walnashr waltawzie wal'iielani, 1415h-1995m).

Alnashimi, di/yasir alnishimi. "tajil albadlayn fi euqud almueawadati". (alkuaytu: dar aldiya'i, 1432h).

Alnuwawi, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa alnawawii. "rudat altaalibin waeumdat almuftina". tahqiq zuhayr alshaawish. (ta3, bayruta-dimshqa-eaman: almaktab al'iislamia, 1412h-1991m).

Alnuwawi, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa alnawawii. "almajmue sharh almuhadhabi". (dar alfikri).

Wizarat al'awqaf walshuyuwn al'iislamiat - alkuayt, "almawsueat alfiqhiat alkuaytiati". (altabeat min 1404-1427h), (al'ajza' 1-23: ta2, alkuaytu: dar alsalasilu), (al'ajza' 24-38: ta1, masr: matabie dar alsafwati), (al'ajza' 39-45: ta2, tabe alwizarati).

الاستدلال بقياس الضمير عند الأصوليين

مسائل الحكم الشرعي والأدلة الشرعية عند الإمام الرازي أنموذجا-

Inference Through Concealing the Analogy (Qiyās al-Ḍamīr) According to the Scholars of Fundamentals of Jurisprudence (al-Uṣūliyyūn)
Issues of Legal Ruling and Legal Proofs According to Imam Al-Rāzī As Case Study

د. ايمان بنت سالم قبوس
Dr. Eman Salm Gapos
أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى
Associate Professor of Fundamentals of Jurisprudence at the College of Sharī'ah and Islamic Studies at Umm Al-Qura University
البريد الإلكتروني: bin.gapos@gmail.com

الاستقبال - Received: 2021/10/24، **القبول** - Accepted: 2022/03/24، **النشر** - Published: 2021/03/15
رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-020

المستخلص

موضوع البحث: الاستدلال بقياس الضمير عند الأصوليين – مسائل الحكم الشرعي والأدلة الشرعية عند الإمام الرازي أنموذجا –

أهداف البحث: التأصيل والتطبيق العلمي لقياس الضمير.

منهج البحث: الاستقرائي.

محتوى البحث: اشتمل البحث على قسمين: نظري وتطبيقي.

اشتمل القسم النظري على: تعريف الاستدلال والقياس لغة واصطلاحًا، وبيان المقصود بالضمير، وتعريف قياس الضمير باعتباره لقبًا. كما اشتمل على أشكال وأقسام قياس الضمير، وبيان الغرض من الإضمار وشرطه في القياس، والاعتراض الوارد عليه.

وأما القسم التطبيقي فاشتمل على بعض التطبيقات على الاستدلال بقياس الضمير في مسائل الحكم الشرعي والأدلة الشرعية.

أهم نتائج البحث:

١- استخدم علماء الأصول الاستدلال بقياس الضمير كثيرًا، ومع هذا لم يصرح باسمه إلا أربعةٌ منهم.

٢- يمكن تعريف قياس الضمير بأنه: القياس المنطقي المحذوف بعض أركانه للعلم به.

٣- يتم تحديد أشكال قياس الضمير بناء على ركن القياس المحذوف.

٤- الغرض من الإضمار: اختصار القياس، وشرطه: العلم بالركن المحذوف سواء كان مقدمة أو نتيجة .

٥- الاعتراض الذي يرد على قياس الضمير: القول بالموجب، ويرد عليه بأن حذف المعلوم سائغ.

توصيات البحث: مازال البحث بحاجة إلى دراسة واسعة، فأوصي استكماله ببحث في مرحلة الماجستير

الكلمات المفتاحية: الاستدلال – قياس- الرازي- الحكم – الأدلة.

Abstract

Research Topic: Inference Through Concealing the Analogy (Qiyās al-Ḍamīr) According to the Scholars of Fundamentals of Jurisprudence (al-Uṣūliyyūn): Issues Of Legal Ruling And Legal Proofs According To Imam Al-Rāzī As Case Study

Research Objectives: Originating and scholarly application of qiyās al-ḍamīr.

Research Methodology: inductive.

Research Content: The research included two parts: theoretical and applied.

The theoretical section included: defining inference (istidlāl) and analogy (qiyās) lexically and technically, clarifying what is meant by al-Damīr in the topic, and defining Qiyās al-Damīr as a title. It also included the forms and sections of the Qiyās al-Damīr, the purpose of the concealing the analogy and its conditions in analogy, and the objection to it.

As for the applied section, it included some applications of inference by concealing the analogy in issues of legal ruling and legal proofs.

The most important findings of the research:

1) The scholars of Uṣūl often apply *Qiyās al-Damīr* (concealing the analogy) as inference, yet only four of them expressly mention its name.

2) *Qiyās al-Damīr* can be defined as: a syllogism that has some of major components omitted because they are known.

3) The major components of *Qiyās al-Damīr* are determined based on the major component of the analogy that was omitted.

4) The purpose of the concealing is: to shorten the analogy, and its condition is: to know the omitted major component, whether it is a prelude or a conclusion.

5) The objection that *Qiyās al-Damīr* is subjected is: *al-Qawl bi al-Mūjab*, and it is subjected to it that omitting the known is justifiable.

Research recommendations: The research still needs an extensive study, so I recommend completing it with a research at the master's level

Keywords: Inference - analogy - al-Razi - ruling – proofs.

مقدمة

الحمد الله الذي يعلم السر وأخفى، وما أظهر المرء وما أضمر، أسأله دوام ألطافه الخافية، واتصال نعمه الدائمة، وأشهد أن لا إله إلا هو شهادة نجدها في المعاد عُدّة واقية، وذخيرة باقية.

وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، دعا قومه ليلا ونهارا، سرًا وجهرا؛ فبلَّغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين.

ثم قيض الله لهذا الدين رجالا حملوا لواءه؛ فنصبوا الأدلة، وأقاموا الحجج، وأصّلوا وصنَّفوا المصنفات في أصول الفقه.

وكان من ضمن الأدلة التي يستدل بها الأصوليون في تقرير القواعد الأصولية (**قياس الضمير**)، وحيث إني لم أقف على دراسةٍ تأصيليةٍ أو تطبيقيةٍ له، رغبت الخوض في غماره وكشف أسراره، وجعلت عنوانه: "**الاستدلال بقياس الضمير عند الأصوليين** – مسائل الحكم الشرعي، والأدلة الشرعية عند الإمام الرازي أنموذجا– ".

مشكلة البحث

عدم وجود دراسةٍ تأصيليةٍ تطبيقيةٍ في موضوع الاستدلال بقياس الضمير.

أهداف البحث

١– التأصيل العلمي لقياس الضمير ببيان حقيقته، وأشكاله، وأقسامه، والغرض منه وشرطه، والاعتراض الوارد عليه.

٢– التطبيق للاستدلال بقياس الضمير في مسائل الحكم الشرعي والأدلة من كتاب المحصول للإمام الرازي.

أهمية الموضوع

١– تأصيل القواعد الأصولية وتقريرها؛ منهجٌ له حظُّه من الاعتبار ؛ يؤدي إلى طمأنينة النفس إليها والبناء عليها دون تردٍ في قوتها؛ فيعلم الناظِر والمناظَر أن هذه القواعد بنيت على أسسٍ راسخةٍ وأدلةٍ ثابتةٍ من النقل و العقل، ومن الأدلة العقلية في تقرير القاعدة الأصولية: قياس الضمير.

٢– يُعد هذا البحث من البحوث النوعية التي يُجمع فيها بين علمين، هما: علم أصول

الفقه وعلم المنطق؛ فينقل البحث المنطقي من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي الشرعي في علم أصول الفقه.

٣- هذا الموضوع يخدم جانبا مهماً من جوانب أصول الفقه، ألا وهو: الأدلة، وقياس الضمير من عدادها.

أسباب اختيار الموضوع

١- الجدة في الموضوع؛ فمع كثرة الاستدلال بقياس الضمير في كتب الأصوليين لم أقف على بحثٍ يُبينه.

٢- دراسة مثل هذا الموضوع تُضفي على الباحث دقةً في النظر إلى الأدلة، والوقوف على الاعتراضات والإجابة عليها.

٣- يتيح البحث تنمية الملكة الأصولية للباحث باطلاعه على المنطق وتصفح كتبه، ومعرفة أساليب القياس التي استخدمها الأصوليون في تقريرهم للمسائل الأصولية.

الدراسات السابقة

لم أقف – حسب ما تيسر لي بعد البحث والنظر- على بحثٍ لهذا الموضوع، سواء من جانب التنظير أو التطبيق، إلا ما ورد له من إشارةٍ في ثنايا كتب الأصول والمنطق .

خطة البحث

يشمل البحث قسمين:

القسم الأول: الدراسة النظرية: التعريف بالاستدلال وقياس الضمير وأشكاله وأقسامه والغرض منه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالاستدلال وقياس الضمير، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستدلال لغةً واصطلاحًا

المطلب الثاني: تعريف القياس لغةً واصطلاحًا

المطلب الثالث: المقصود بالضمير

المطلب الرابع: تعريف قياس الضمير باعتباره لقبًا

المطلب الخامس: المصلحات المشابهة لقياس الضمير

المبحث الثاني: أشكال وأقسام قياس الضمير، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أشكال قياس الضمير

المطلب الثاني: أقسام قياس الضمير

المبحث الثالث: الغرض من الإضمار وشرطه في القياس، والاعتراض الوارد عليه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الغرض من الإضمار

المطلب الثاني: شرط الإضمار

المطلب الثالث: الاعتراض الوارد على إضمار ركن في القياس

القسم الثاني: الدراسة التطبيقية: الاستدلال بقياس الضمير عند الإمام الرازي، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الاستدلال بقياس الضمير في مسائل الحكم الشرعي

المبحث الثاني: الاستدلال بقياس الضمير في مسائل الأدلة الشرعية

الخاتمة: وفيها نتائج البحث وتوصياته

منهج البحث

استخدمت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي -والمراد به الاستقراء الجزئي- الخاص بموضوع قياس الضمير.

إضافةً إلى المنهج العلمي المتعارف عليه من ترجمة الأعلام عند أول ذكر لهم، وتوثيق الأقوال والمعلومات من المصادر والمراجع.

وآخر دعوانا أن الحمد الله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

القسم الأول: الدراسة النظرية: التعريف بالاستدلال وقياس الضمير وأشكاله وأقسامه والغرض منه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالاستدلال وقياس الضمير، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستدلال لغةً واصطلاحًا:

- **أولا: تعريف الاستدلال لغةً:**

١ –على وزن استفعال، واشتهر فيه ستة معانٍ[١]، نكتفي منها بما هو ألصق بموضوع البحث:

الطلب؛ فالاستدلال: طلب الدليل.

والدليل هو: ما يُستدَل به، والدال، وقد دلَّهُ على الطريق يَدُلُّهُ دَلالة ودِلالة ودُلُولة.[٢]

والدليل: هو المرشد والكاشف[٣].

وقيل: الاستدلال: طلب معرفة الشيء من جهة غيره.[٤]

- **ثانيًا: اطلاقات الاستدلال:**

يمكن حصر اطلاقات الاستدلال عند الأصوليين بحسب سياقاتها المختلفة على النحو التالي:

---

(١) انظر: الشيخ الأستاذ: أحمد الحملاوي، " شذا العرف في فن الصرف "، مراجعة وشرح: حجر عاصي، (ط١، بيروت– لبنان: دار الفكر العربي، ١٩٩٩م)، ص: ٢٦؛ دروس التصريف (ص:٨٠).

(٢) انظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح"، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، (ط١، بيروت– لبنان: دار المعرفة، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م)، ص:٣٥٢ ؛ جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، "لسان العرب"، (ط١، بيروت– لبنان: دار صادر، ٢٠٠٠م)، ٥: ٢٩١، مادة: "د ل ل".

(٣) انظر: الفيومي، "المصباح المنير"، ١: ١٩٩، مادة "د ل ل" .

(٤) انظر: أبو المعالي عبد الملك إمام الحرمين الجويني، " الورقات "، تحقيق: د.عبد اللطيف محمد العبد، (ن: [بدون])، ص:٧٤.

◆ **الاطلاق الأول: تعريف الاستدلال بوجهٍ عام:**

فقيل في تعريفه: " الاستدلال طلب الدليل "[١] ، وهذا تعريف الإمام الجويني[٢]، والقاضي أبي يعلى[٣].

وهذا بعينه التعريف اللغوي.

ومن علماء الأصول من وضَّح جهة الطلب، فجاء في تعريفه:

" طلب الدليل، وقد يكون ذلك من السائل والمسئول جميعًا[٤]. وهذا تعريف الشيرازي[٥] والسمعاني[١].

---

(١) الجويني، "الورقات"، ص:٩ ؛ أبو يعلى، "العدة في أصول الفقه"، ١: ١٣٢.

(٢) هو: أبو المعالي، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن عبدالله الجويني، أحد كبار فقهاء الشافعية، وعلماء أصول الفقه، تفقه على والده وعلى القاضي الباقلاني. من مصنفاته: "نهاية المطلب" في الفقه، و"البرهان" في أصول الفقه، و"الشامل" في أصول الدين، (ت:٤٧٨هـ) .
انظر: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثما الذهبي، " العبر في خبر من غبر "، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، (ط٢، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤م)، ٣: ٢٩٣ ؛ ابن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٥: ١٦٥.

(٣) هو: أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد الفراء، قاضي الحنابلة، وعالم زمانه، تفقه على أبي عبدالله بن حامد وغيره، انتشر على يديه مذهب الإمام أحمد، كان إمامًا في الأصول والفروع، زاهدًا ورعًا. من مصنفاته: "كتاب الروايتين"، و" العدة في أصول الفقه"، و" المجرد في المذهب"، (ت:٤٥٨هـ) من شهر رمضان.
انظر: الذهبي، "العبر"، ٣: ٢٤٥ ؛ طبقات الحنابلة، ٢: ١٩٣.

(٤) انظر: الشيرازي، "اللمع"، (ص:٥) ؛ الدبوسي، "قواطع الأدلة"، ١: ٤٤ .

(٥) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي الشيرازي الفَيرُوزآباذي, جمال الدين, الفقيه الشافعي الأصولي، سكن بغداد, وصحب أبا الطيب الطبري، تولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، كان ورعًا, ويضرب به المثل في الفصاحة والمناظرة، تتلمذ عليه أبو الوليد الباجي. من مصنفاته: "اللمع وشرحه ", و" التبصرة "كلاهما في أصول الفقه, " المهذب " في الفقه، (ت:٤٧٦هـ).
انظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن بكر ابن خلكان، " وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان "، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الثقافة)، ١: ٢٩ ؛ أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر ابن قاضي شهبة الدمشقي، " طبقات الشافعية "، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه: د. حافظ عبد العليم خان، رتب =

وقيل أيضًا في توضيح جهة الطلب: " طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجه، أو من قبل إنسان يعرف"[٢]، وهذا تعريف ابن حزم[٣].

ومنهم من ذكر فائدة النظر: وهذا فعل الجصاص[٤] في تعريفه حيث قال: " طلب الدلالة، والنظر فيها، للوصول إلى العلم بالمدلول "[٥] .

◆ **الاطلاق الثاني: تعريف الاستدلال بوجهٍ خاص:**

اطلاق الاستدلال هنا على نوعٍ خاصٍّ من الأدلة، مع اختلافهم في هذا النوع .

فهارسه: عبدالله أنيس الطباع، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ١: ٢٣٨.

(١) هو: منصور بن محمد بن عبدالجبار، أبو المظفر السمعاني، كان عالمًا زاهدًا، إمام عصره، صنف التصانيف الكثيرة منها؛ "منهاج أهل السنة"، و"البرهان في الخلاف"، (ت:٤٨٩هـ).
انظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، "سير أعلام النبلاء" ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، (ط٩، بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ)، ١٩: ١١٤ ؛ ابن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٥: ٣٣٥ .

(٢) ابن حزم، "الإحكام"، ١: ٣٩ .

(٣) هو: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الفقيه المجتهد، الحافظ، العالم بعلوم جمة،كان شافعيًا ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر. من مصنفاته: "الإحكام في أصول الأحكام"، و" الفصل في الملل والأهواء والنحل"، و"المحلى بشرح المجلّى بالحجج والآثار"، (ت:٤٥٦هـ).
انظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، "البداية والنهاية"، (بيروت: مكتبة المعارف)، ١٢: ٩١ ؛ ابن العماد، أبو الفلاح عبدالحي الحنبلي، " شذرات الذهب في أخبار من ذهب "، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ)، ٣: ٢٩٩.

(٤) هو: أبو بكر، أحمد بن علي الرازي، المعروف بالجَصَّاص، من كبار أئمة الحنفية، وانتهت إليه رئاستهم في زمانه، تفقه على أبي الحسن الكرخي، كان زاهدًا. من مصنفاته: "أحكام القرآن"، وكتاب في "أصول الفقه"، و" شرح مختصر الطحاوي"، (ت:٣٧٠هـ).
انظر: محي الدين أبي محمد عبدالقادر بن محمد، "الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية"، تحقيق: د. عبدالفتاح محمد حلو، (ط٢، الجيزة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ١: ٢٢٠؛ المراغي، "الفتح المبين"، ١: ٢٠٣.

(٥) أحمد بن علي الجصاص الرازي الحنفي، " الفصول في الأصول "، (ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م)، ٤: ٩ .

قال ابن السبكي[١]: " واعلم أن علماء الأمة أجمعوا على أنه ثَمَّ دليلٌ شرعيٌّ غير ما تقدم، واختلفوا في تشخيصه "[٢].

ثم قال: " والسر في جعل هذا الباب متخذًا دون الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ لأن تلك الأدلة قام القاطع عليها، ولم يتنازع المعتبرون في شيءٍ منها، وكأن قيامها لم ينشأ من صنيعهم واجتهادهم؛ بل أمرٌ ظاهرٌ، أما ما عقد له هذا الباب فهو شيءٌ قاله كل إمامٍ بمقتضى تأدية اجتهاده، فكأنه اتخذه دليلا .... وهذا معنى مليح في سبب تسميته بالاستدلال "[٣].

وقال المرداوي[٤]: " وعقد هذا الباب للأدلة المختلف فيها؛ وإنما عبر عنها بالاستدلال؛ لأن كل ما ذكر فيه إنما قاله عالمٌ بطريق الاستدلال والاستنباط، وليس له دليلٌ قطعيٌّ، ولا أجمعوا عليه "[٥].

وممن عرف الاستدلال بهذا الاطلاق:

الإمام الجويني فقال: " وهو: معنىً مُشْعِرٌ بالحكم، مناسبٌ له فيما يقتضيه الفكر

---

(١) هو: أبو نصر، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، تاج الدين، ابن الإمام تقي الدين، كان شديد الذكاء، وكان أصوليًا، فقيهًا، محدثًا، أديبًا، ذا بلاغة وطلاقة لسان، وكان مهيبًا كريمًا. من مصنفاته: "تكملة الإبهاج"، "جمع الجوامع"، "رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب"، (ت:٧٧١هـ) بالطاعون في دمشق.

انظر: ابن شهبة، "طبقات الشافعية"، ٣: ١٠٤ ؛ ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٦: ٢٢١ .

(٢) ابن السبكي، "رفع الحاجب"، ٢: ٣٨١-٣٨٢ .

(٣) ابن السبكي، "رفع الحاجب"، ٢: ٣٨١-٣٨٢ .

(٤) هو: أبو الحسن، علي بن سليمان المرداوي، العلامة المحقق، شيخ المذهب، ومصححه، ومنقحه، صنف التصانيف الكثيرة منها؛ " الإنصاف"، و" التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع"، و" التحبير شرح التحرير" في أصول الفقه، (ت:٨٨٥هـ).

انظر: محمد جميل بن عمر ابن شطي، "مختصر طبقات الحنابلة"، دراسة: فواز زمرلي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ)، (ص:٧٦)؛ ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٧: ٣٤٠.

(٥) المرداوي، "التحبير شرح التحرير"، ٨: ٣٧٣٩ .

العقلي، من غير وجدانِ أصلٍ متفقٍ عليه، والتعليلُ المنصوبُ جارٍ فيه"[١]. ويقصد بالاستدلال المصالح المرسلة[٢].

ومن التعريفات الخاصة تعريف القرافي[٣] حيث قال: " الاستدلال هو: محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة "[٤].

ويقصد " من جهة القواعد " : أي من جهة القوانين العقلية .

ويقصد " لا من جهة الأدلة المنصوبة ": أي ليس من جهة الأدلة التي نصبت لذلك من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي.[٥]

(١) إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبد الله الجويني، " البرهان في أصول الفقه " ، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، (ط١، قطر: مطابع الدوحة، ١٣٩٩هـ)، ٢: ١١١٣ .

(٢) المصلحة المرسلة: هي التي لم يشهد الشارع لها بالاعتبار ولا بالإلغاء بدليل خاص، ويعبر عنها بالمناسب المرسل. يُنظر: ١- سيف الدين علي بن محمد الآمدي، " الإحكام في أصول الأحكام" ، علق عليه الشيخ: عبدالرزاق عفيفي، (ط١، الرياض- السعودية: دار العصيمي للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ٤: ١٩٥ ؛ جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، "نهاية السول- في شرح منهاج الأصول إلى علم الأصول-"، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ٢: ٨٥٩ ، ويعبر عنها بعض الأصوليين بالاستصلاح، والمناسب المرسل، والقياس المرسل. يُنظر: الغزالي، "المستصفى"، ٢: ٤٧٨ ؛ ابن قدامة، "روضة الناظر"، ١: ٤٧٨ .

(٣) هو: أبو العباس، أحمد بن إدريس الصَّنْهَاجي القرافي، المصري، شهاب الدين، انتهت إليه رئاسة المالكية، تتلمذ على العز بن عبد السلام وابن الحاجب وغيرهما، كان بارعًا في الأصول والفقه والحديث والتفسير والعلوم العقلية وعلم الكلام والنحو. من مصنفاته: "التنقيح" وشرحه، "نفائس الأصول" شرح محصول الرازي، "العقد المنظوم في الخصوص والعموم"، (ت:٦٨٤هـ).
انظر: إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، " الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب "، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١: ٦٢؛ مخلوف، "شجرة النور الزكية"، (ص:١٨٨).

(٤) القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص:٣٥٤) .

(٥) انظر: الرجراجي، "رفع النقاب"، ٦: ٢٢٥ .

◆ **الاطلاق الثالث: الجمع بين الاطلاقين السابقين.**

وهذا طريقة الآمدي(١)، وابن الحاجب(٢)، وأبي الثناء الأصفهاني(٣)، والطوفي(٤) والمرداوي(٥).

فذكروا أن الاستدلال معنى عام وهو: ذكر الدليل نصًا كان أو إجماعًا أو قياسًا أو غيره .

---

(١) انظر: الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، ٤: ١٤٥.

والآمدي هو: أبو الحسن، علي بن أبي علي بن محمد التغلبي، سيف الدين الآمدي -نسبة إلى مدينة آمد-، الأصولي المتكلم، كان حنبليًا ثم انتقل إلى مذهب الشافعية. من مصنفاته: "الأبكار في أصول الدين"، و"الإحكام في أصول الفقه"، (ت:٦٣١هـ).

انظر: ابن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٨: ٣٠٨ ؛ ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٥: ١٤٤.

(٢) انظر: ابن الحاجب، "مختصر ابن الحاجب"، ٣: ٢٥٠ .

وابن الحاجب هو: هو: أبو عمرو، عثمان بن عمرو بن أبي بكر الرويني المصري، جمال الدين، الفقيه المالكي، كان أصولياً متكلماً عالماً باللغة العربية، كان محبًّا للشيخ عز الدين بن عبد السلام الشافعي. من أهم مصنفاته: "مختصره في أصول الفقه"، ومختصره في الفقه المعروف" بجامع الأمهات"، و" الكافية " في النحو، (ت:٦٤٦هـ).

انظر: السيوطي، "بغية الوعاة"، ٢: ١٣٤ ؛ ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١٣: ١٧ .

(٣) انظر: ابن الحاجب، "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب"، ٣: ٢٤٩ .

وأبو الثناء الأصفهاني هو: أبو الثناء، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، شمس الدين، كان إمامًا متميزًا في شتى الفنون، فقيه شافعي، أصولي. من مصنفاته: "بيان مختصر ابن الحاجب"، و"شرح المنهاج الوصولي"، و"شرح الطوالع"، (ت:٧٤٩هـ) بالطاعون.

انظر: ابن السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ١٠: ٣٨٣ ؛ ابن قاضي شهبة، "طبقات الشافعية"، ٣: ٧١ .

(٤) انظر: الطوفي، "شرح مختصر"، ١: ١٣٤ .

والطوفي: هو: أبو الربيع، سليمان بن عبدالقوي، نجم الدين الطوفي الحنبلي، تفنن في شتى العلوم. من مصنفاته: "الإكسير في قواعد التفسير"، و"دفع التعارض عما يوهم التناقض"، و"مختصر روضة الناظر"، (ت:٧١٦هـ).

انظر: ابن رجب، "ذيل طبقات الحنابلة"، ٢: ٣٦٦؛ ابن العماد، "شذرات الذهب"، ٦: ٣٩.

(٥) انظر: المرداوي، "التحبير شرح التحرير"، ٨: ٣٧٣٩ .

ومعنى خاص وهو: دليلٌ ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس.

وقيل هو: دليلٌ ليس بنصٍّ ولا إجماعٍ ولا قياس علة[١].[٢]

فيدخل في الاستدلال بالمعنى الثاني:

١- نفي الفارق، وهو القياس في معنى الأصل[٣].

٢- قياس الدلالة (التلازم) .

ولا يدخلان في التعريف الأول. [٤]

أيضا ممن عرف الاستدلال بهذه الاطلاق ابن جزي[٥]، فقال: " محاولة الدليل المفضي إلى الحكم، ويقال باصطلاحين:

أحدهما: محاولة الدليل الشرعي وغيره من الأدلة المعلومة أو غيرها من جهة القواعد لا

(١) قياس العلة: ما جمع فيه بين الأصل والفرع بنفس العلة، كالجمع بين النبيذ والخمر في تحريم الشرب بواسطة الشدة المطربة؛ وإنما سمي بهذا الاسم؛ للتصريح فيه بالعلة؛ انظر: الآمدي، "الإحكام"، ٤: ٧ ؛ وينظر التعريف أيضًا في: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣: ٢٢٣؛ الشنقيطي، "نشر البنود"، ٢: ١٩٦ .

(٢) انظر: ابن الحاجب، "مختصر ابن الحاجب"، ٣: ٢٥٠ ؛ أبو الثناء الأصبهاني، "بيان المختصر"، ٣: ٢٤٩ ؛ المرداوي، "التحبير شرح التحرير"، ٨: ٣٧٤٢ .

(٣) كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق، حيث لا فارق بينهما سوى الذكورة في الأصل والأنوثة في الفرع، وعلمنا عدم التفات الشارع إلى ذلك في أحكام العتق خاصة. انظر: الآمدي، "الإحكام"، ٤: ٧ . وكقياس الخالة على الخال لعدم الفارق بينهما لا لوجود علة . انظر: المرداوي، "التحبير شرح التحرير"، ٨: ٣٧٤٢ .

(٤) انظر: ابن الحاجب، "مختصر ابن الحاجب"، ٣: ٢٥٠ ؛ الأصبهاني، "بيان المختصر"، ٣: ٢٤٩ ؛ المرداوي، "التحبير شرح التحرير"، ٨: ٣٧٤٢ .

(٥) هو: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي، الملقب بـ(لسان الدين ابن الخطيب)، من أهل غرناطة، درس على ابن الشاط صاحب" إدرار الشروق" وعلى غيره، كان قائمًا على التدريس، من مصنفاته: "وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم"، و"القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية"، و" تقريب الوصول إلى علم الأصول"، فقد ضحى يوم الإثنين (٧٤١هـ) وهو يحرض المسلمين على قتال النصارى في معركة طريف، وكان عمره (٤٨ سنة).

انظر: ابن فرحون، "الديباج المذهب"، (ص:٢٩٥)؛ مخلوف، "شجرة النور الزكية"، (ص:٢١٣).

من جهة الأدلة المعلومة، وهو قصدنا هنا.

الثاني: محاولة الدليل الشرعي أو غيره من الأدلة المعلومة أو غيرها.

والثاني أعم، والأول أخص؛ وهو على ضربين:

الأول: الاستدلال بالملزوم على لازمه، وبالملازم على ملزومه. .... الضرب الثاني: السبر والتقسيم ..."(١) .

والناظر في تعريف القرافي وابن جزي قد يظهر له أن المراد بالاستدلال شيء متفق عليه بينهما، والحقيقة غير ذلك؛ فالتعريفان يتفقان في نقطتين، وهما:

النقطة الأولى: المراد بالاستدلال عندهما القواعد العقلية.

النقطة الثانية: قصر الاستدلال في قاعدتين من القواعد العقلية.

أما الاختلاف بين التعريفين، ففي حقيقة القاعدتين العقليتين.

فعند القرافي المراد بالاستدلال: قاعدة "الملازمات(٢)"، وقاعدة "الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع".(٣)

أما حقيقة الاستدلال عند ابن جُزي: قاعدة التلازم(٤)، وقاعدة: السبر والتقسيم(٥).

---

(١) انظر: أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي المالكي، " تقريب الوصول إلى علم الأصول "، تحقيق: د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، (ط٢، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، (ص:٣٨٧-٣٩٠) .

(٢) والمراد به القياس الاستثنائي وهو : المركب من مقدمتين إحداهما شرطية، والأخرى وضع أحد جزأيها أو رفعه؛ ليلزم وضع الآخر أو رفعه. انظر: المطلع على إيساغوجي (ص:٢٣-٢٤) . فيدل على النتيجة بصورتها ومادتها أو يدل على نقيضها. وسمي استثنائيًا؛ لاشتماله على حرف الاستثناء (لكن)، ويسمى القياس الشرطي؛ لتركبه من قضايا شرطية. انظر: ايضاح المبهم (ص:٣١) ، شرح الملوي وحاشية الصبان (ص:١٤١) .

(٣) انظر: القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (ص:٤٥٠-٤٥١) .

(٤) وهو القياس الاستثنائي المتصل: الذي يحكم فيه بلزوم قضية أخرى أو لا لزومها. انظر: شرح السلم للأخضري (ص:١٠٩). ويعرف عند الأصوليين بقياس الدلالة . انظر: المرداوي، "التحبير"، ٨: ٣٧٤٢، ويعرف كذلك عندهم بـ" التلازم " . انظر: الغزالي، "المستصفى"، ١: ١٢٥ ؛ ضوابط المعرفة (ص:٢٧١) .

(٥) هو القياس الاستثنائي المنفصل: يتألف من قضايا منفصلة متعاندة. انظر: عبد الرحمن الأخضري، =

وبهذا يكون تعريف القرافي أعم من تعريف ابن جُزي؛ لأن القاعدتين اللتين ذكرهما ابن جري هما: القاعدة الأولى عند القرافي: الملازمات؛ فإن كانت متصلة فهو التلازم، وإن كانت منفصلة فهو السبر والتقسيم.

وزاد القرافي بقاعدة: "الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع" .

المطلب الثاني: تعريف القياس لغةً واصطلاحًا .

أولا: تعريف القياس لغةً:

القاف والواو والسين أصلٌ واحدٌ يدل على تقدير شيء بشيء، ثم يُصرف فتقلب واوه ياء، والمعنى في جميعه واحد. (١)

فيقال: قاسَ الشيء يَقيسهُ قَيْسًا وقياسًا واقتاسه وقيَّسه: إذا قدَّره على مثاله.

ويقال: قاس الشيء يَقوسُه قَوْسًا: لغة في قاسه يَقِسهُ.

والمقياس: المقدار وما قيس به.

والقِيسُ والقاسُ: القَدْرُ. يُقال: قِيسُ رُمْحٍ وقاسُه، ويُقال: هذه خشبة قِيسُ أُصبعٍ، أي: قَدْر أصبع.

والمقايَسة: مُفاعلة من القياس، يُقال: قايستُ بين شيئين، إذا قادرت بينهما.(٢)

ويذكر أهل الأصول في معنى القياس في اللغة معنى ثانٍ(٣)؛ وهو: المساواة، فيقال:

"شرح السلم المنورق"، تحقيق: أبو بكر بلقاسم الجزائري، (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ)، (ص:١١١) .

ويسميه الأصوليون: بالسبر والتقسيم أو نمط التعاند. انظر: الغزالي، "المستصفى"، ١: ١٣٠ .

(١) انظر: أبو الحسين أحمد بن فارس ابن زكريا، " مقاييس اللغة "، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ-١٩٩١م)، ٥: ٤٠، مادة " ق و س".

(٢) انظر: الجوهري، "الصحاح"، (ص:٨٩٢) مادة: " ق و س" (ص:ص:٨٩٥) مادة : " ق ي س " ؛ ابن منظور، "لسان العرب"، ١٢: ٢١٨، مادة: " ق و س" ، ١٢: ٢٣٤، مادة " ق ي س ".

(٣) ولا ضير في ذلك؛ فالأصوليون يتعرضون لأشياء لم يتعرض لها أهل اللغة كما ذكر ذلك المرداوي. انظر: المرداوي، "التحبير شرح التحرير"، ١: ١٥٠.

فلان يُقاس بفلان، ولا يُقاس بفلان، أي يساويه ولا يساويه.[١]

والتقدير يستلزم التسوية بين شيئين.

ثانيًا تعريف القياس اصطلاحًا:

المراد بالقياس هنا في اصطلاح المناطقة: قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر.[٢]

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولهم: " قول" : جنسٌ يشمل الملفوظ والمعقول[٣]، أي يشمل المركب اللفظي والذهني؛ فالقياس قد يكون بألفاظ مسموعة، وقد يكون بأفكار ذهنية[٤]. والمركب اللفظي دال على المعقول الذهني.[٥]

فالملفوظ بمجرده لا يستلزم النتيجة في القياس، بل يستلزمها بدلالته على المعقول.[٦]

قولهم: " مؤلف من قضايا" : القضايا جمع قضية: وهي مرادفة للخبر؛ فهي: ما يحتمل الصدق والكذب لذاته.[٧]

وسميت بهذا الاسم؛ لأنها مشتقة من القضاء، والقضاء هو الحكم، وظاهر أن كل جملة خبرية لا بد أن تتضمن حكمًا موجبًا أو سالبًا.[٨]

---

(١) انظر: الآمدي، "الإحكام"، ٣: ١٦٤ ؛ ابن الحاجب، "مختصر ابن الحاجب"، ٢: ١٠٢٥ ؛ ابن مفلح، "أصول ابن مفلح"، ٣: ١١٨٩ ؛ الزركشي، "البحر المحيط"، ٧: ٦ .

(٢) انظر: الرسالة الشمسية (ص:٧٢) ؛ الشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، "المطلع شرح ايساغوجي"، (ص:١٨) ؛ شرح الأخضري على السلم (ص:٩٦) .

(٣) انظر: إيساغوجي، "المطلع شرح إيساغوجي"، (ص:١٨) ؛ شرح الملوي على السلم (ص:١١٧) .

(٤) انظر: شرح الخبيصي على التهذيب (ص:٧٠) .

(٥) انظر: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، "حاشية الدسوقي على التهذيب للخبيصي"، (مطبوع مع التهذيب للخبيصي)، (ص:٣٦٥) .

(٦) انظر: حاشية الدسوقي على التهذيب للخبيصي (ص:٣٦٥) ؛ حاشية الصبان (ص:١١٧) .

(٧) انظر: شرح السلم للأخضري (ص:٨٢) ؛ الشيخ أحمد دمنهوري، "إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق"، (مصر: شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده)، (ص:١٢)

(٨) انظر: ضوابط المعرفة (ص:٦٨) .

وقد يكون هذا التأليف من قضيتين وهذا القياس البسيط، أو أكثر وهو المركب.[١]

وهذا قيدٌ يخرج به القضية الواحدة المستلزمة لعكسها المستوي[٢]، مثال: كل إنسان حيوان؛ فعكسه المستوي: بعض الحيوان إنسان.[٣]

وخرج أيضًا: عكس نقيضها[٤] مثل: كل إنسان حيوان؛ فعكس نقيضها: كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان.[٥]

وكذلك خرجت القضية المركبة من قضيتين؛ نحو: زيد قائم لا دائمًا؛ فيطلق عليها عرفًا: قضية واحدة، ولا يقال: إنها قضيتان، مع أنها في قوة القضيتين.[٦]

قولهم: "إذا سلمت": ليندرج في الحد: القياس صادق المقدمات وكاذبها؛ فلا يلزم أن تكون المقدمات مسلمة في نفسها صادقة؛ بل يلزم لو سلمت بتأليفها قول آخر.[٧]

قولهم: "لزم عنه" : قيدٌ يخرج الاستقراء الناقص[٨] والتمثيل[٩]؛ لأنهما وإن تألَّفا من

---

(١) انظر: المطلع شرح إيساغوجي (ص:١٩) ؛ ايضاح المبهم شرح السلم (ص:١٦) . وسيأتي تعريف القياس اليسيط والمركب. .

(٢) العكس المستوي: قلب جزءي القضية مع بقاء الصدق والكيفية بأن يجعل محمول القضية موضوعا، وموضوعها محمولا، مع الحفظ على الكيف والصدق. انظر: شرح الأخضري (ص:٩٣) ؛ شرح الملوي وحاشية الصبان (ص:١١٢) .

(٣) انظر: المطلع شرح إيساغوجي (ص:١٩) ؛ شرح الملوي وحاشية الصبان (ص:١١٧) .

(٤) عكس النقيض: جعل نقيض الجزء الثاني جزء أول، ونقيض الجزء الأول ثانيًا مع بقاء الكيف والصدق. انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص:٣٦٤) .

(٥) انظر: المطلع شرح إيساغوجي (ص:١٩) ؛ شرح الملوي وحاشية الصبان (ص:١١٧) .

(٦)المطلع شرح إيساغوجي (ص:١٩) ؛ شرح الملوي وحاشية الصبان (ص:١١٧) .

(٧) انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص:٤٦٠) .

(٨) الاستقراء الناقص: الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته. انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص:٤٥٤) .

ويسمى أيضًا: الاستقراء غير التام، الاستقراء المشهور. انظر: حاشية الصبان على السلم (ص:١٤٦) .

(٩) التمثيل هو: إثبات حكم في جزئي وجد في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما. انظر: الرسالة الشمسية (ص:٧٩) .

=

أقوال؛ لكن لا يلزم عنهما شيء آخر لإمكان التخلف في مدلولهما عنهما لإفادتهما الظن عند المناطقة. (١)

قولهم: "لذاته": قيد يحترز به عما يلزم لا لذاته؛ بل بواسطة أجنبية كما في قياس المساواة.

نحو (أ) مساوٍ لـ(ب)، و(ب) مساوٍ لـ(ج) ؛ فيلزم أن يكون (أ) مساوٍ لـ(ج)؛ لكن لا لذاته؛ بل بواسطة مقدمة أجنبية هي: أن كل مساوي المساوي مساوٍ، ولا يتحقق الاستلزام إلا حيث تصدق المقدمة الأجنبية، وإن لم تصدق فلا إلزام، نحو: (أ) نصف (ب)، (ب) نصف (ج) ؛ فلا يلزم أن يكون (أ) نصف (ج) ؛ لأن نصف النصف لا يكون نصفًا.(٢)

ويحترز أيضا بقيد " لذاته " عن الأضرب العقيمة التي يقطع بصدق لازمها لخصوص المادة، نحو لا شيء من الإنسان بفرس، وكل فرس صهال؛ فإنه يستلزم: لا شيء من الإنسان بصهال؛ لكن لا بالذات؛ بل لصحة ذلك في المادة .(٣)

قولهم: " قول آخر" : أي لا يكون عين إحدى المقدمتين.(٤)

المطلب الثالث: المقصود بالضمير.

لغة: الضاد والراء والميم أصلان صحيحان:

يدل أحدهما على الدقة في الشيء، والآخر على غيبة وتستر (٥).

وضمير الإنسان: قلبه وباطنه(٦)، ومن هذا الباب: أضمرت في ضميري شيئًا؛ لأنه

ويسميه الفقهاء: قياسا، ويسميه المتكلمون: رد الغائب إلى الشاهد. انظر: معيار العلوم (ص:١٥٤) ؛ شرح التفتازاني على الشمسية (ص:٣٦٥) .

(١) انظر: المطلع شرح إيساغوجي (ص:١٩) ؛ شرح الملوي وحاشية الصبان (ص:١١٨) .

(٢) انظر: تحرير القواعد المنطقية (ص:٣٨٤-٣٨٥) ؛ المطلع على إيساغوجي (ص:١٩) .

(٣) شرح الملوي وحاشية الصبان (ص:١١٨-١١٩)

(٤) انظر: شرح الملوي (ص:١٢٠) .

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/٣٧١) .

(٦) انظر: المصباح المنير (٢/٣٦٤) مادة: "ض م ر" .

يُغيبه في قلبه وصدره[١].

فالاسم الضمير، والجمع الضمائر، والمضمر: الموضع.[٢]

المراد هنا: المعنى الثاني.

اصطلاحاً: ما ينطوي عليه القلب، ويدق الوقوف عليه، وقد تسمى القوة التي تحفظ بها ذلك: ضميرًا.[٣]

المطلب الرابع: تعريف قياس الضمير لقبًا.

ذكر قياس الضمير عند أربعةٍ من علماء الأصول على النحو التالي:

العضد الأيجي[٤] بقوله: " أن يسكت عن صغرى مشهورة ويستعمل قياس الضمير، مثاله في الوضوء: ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة، ويسكت عن الصغرى لا يقول الوضوء ثبت قربة "[٥] .

وذكر الرهوني[٦] مثل عبارته[٧].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/٣٧١) .

(٢) انظر: الصحاح (ص:٦٢٦) مادة: "ض م ر" .

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف (ص:٢٢٣) .

(٤) هو: أبو الفضل، عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي – نسبة إلى إيج بفارس–، عضد الدولة، قاضي قضاة الشرق، وشيخ العلماء بتلك البلاد، عالم بالأصول والمعاني والعربية، محقق مدقق، وكان صاحب ثروة وجود وإكرام للوافدين وطلبة العلم، ذا تصانيف مشهورة منها؛ " شرح المختصر لابن الحاجب"، و" المواقف"، و" الجواهر" وكلاهما في الكلام، (ت:٧٥٦هـ) في السجن.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٠/٤٦)؛ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/٢٧).

(٥) شرح العضد على مختصر المنتهى (٣/٥٤٨) .

(٦) هو: شرف الدين، يحيى بن موسى الرهوني، فقيهٌ حافظٌ، إمامٌ في أصول الفقه والمنطق والكلام، أديبٌ بليغٌ، وقورٌ مهيبٌ متواضعٌ، تولى التدريس بالمدرسة المنصورية والخانقاه الشيخونية، حج بيت الله مرتين، من مصنفاته: " شرح على مختصر ابن الحاجب" انفرد فيه بتحقيق معانيه ومبانيه، " التهذيب" في الفقه تكلم على المذاهب الأربعة، ورجح مذهب الإمام مالك، توفي سنة (٧٧٤هـ).

انظر: الديباج المذهب (٢/٣٦٢) ؛ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (١/٤٦٠) .

(٧) انظر: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٤/٢١٣) .

والجراعي[١] عند اعتراضه على التستري[٢] في قيدٍ ذُكِرَ قيدًا في تعرف "الدليل" حيث قال : " وقال التستري في شرح المختصر: وقيل: (يستلزم لنفسه) احترازا عما يستلزم لإضمار قول آخر، نحو: النبيذ مسكر فهو حرام، فإن كبراه محذوفة. وفيه تعسفٌ إذ القولان لا يلزم أن يكونا ملفوظين، ولهذا يسمى بقياس الضمير "[٣].

وذكر الفناري[٤] بقوله: " أن يسكت عن مقدمة مشهورة ويستعمل قياس الضمير؛ فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطوية.

ثم إن المطوية: إما أن يحتمل أن ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل؛ كقوله: لا تغسل؛ لأن الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل، يعني أنها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو قياس. قلنا: مُسَلّم؛ لكنه غاية للإسقاط ولو ذكر أنها غاية للغسل لم يرد إلا منعها.

وإما لا يحتمله كقوله: يشترط في الوضوء النية؛ لأن ما يثبت قربة فشرطه النية كالصلاة. قلنا: ومن أين يلزم اشتراطها في الوضوء؟ فهذا يرد لسكوته عن الصغرى؛ إذ لو

---

(١) هو : أبو بكر بن زيد بن أبي بكر الحسني الجراعي – نسبة إلى جراع من أعمال نابلس بفلسطين– الحنبلي، تقي الدين، رفيق علاء الدين المرداوي في الاشتغال على الشيخ تقي الدين بن قندس، باشر نيابة القضاء بدمشق، من مصنفاته: " غاية المطلب في معرفة المذهب" و " شرح مختصر ابن اللحام "، توفي في دمشق سنة (٨٨٣هـ) .

انظر: شذرات الذهب (٣٣٧/٧)؛ الأعلام (٦٤/٢) .

(٢) هو: محمد بن أسعد التستري – نسبة إلى تستر مدينة بقرب شيراز بإيران– الشافعي، فقيه أصولي منطقي، رافضيٌ، مداومٌ على لعب الشطرنج، لم تكن عليه أنوار أهل العلم ولا حسن هيئتهم، أخذ عنه الإسنوي، من مصنفاته: "شرح مختصر ابن الحاجب" و "حل عقد التحصيل" في الأصول، توفي سنة (٧٢٣هـ).

انظر: شذرات الذهب (٥٠٥/٩) ؛ الفتح المبين (١٣٧/٢).

(٣) شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٧٨/١) .

(٤) هو: شمس الدين، محمد بن حمزة بن محمد الرومي الفناري، نسبة إلى صنعة الفنيار، فقيه حنفي أصولي، عالمٌ بالعربية والمعاني والقراءات، من مشايخه البابرتي صاحب العناية شرح الهداية، من مصنفاته: " البدائع في أصول الشرائع " و " شرح إيساغجوي " في المنطق أتمه في يوم، و " شرح الفرائض السراجية" ، أصابه العمى في آخر عمره، توفي سنة (٨٣٤هـ) .

انظر: شذرات الذهب (٣٠٤/٩) ؛ الفوائد البهية (ص:١٦٦).

ذكرها لم يرد إلا منعها نحو: لا نعلم أن الوضوء ثبت قربة "[١].

يمكن صياغة تعريف لقياس الضمير بأنه: **القياس المنطقي المحذوف بعض أركانه للعلم به.**

◆ **شرح التعريف وبيان محترزاته:**

"**القياس المنطقي**": جنس يدخل فيه القياس الاقتراني والاستثنائي.

قيد أول يخرج به: الاستقراء والتمثيل.

"**المحذوف**": احتراز عن القياس الذي لا حذف فيه للمقدمات أو النتيجة.

"**بعض أركانه**": فلا يتصور حذف كل أركان القياس؛ بل البعض، وسيأتي بيان أشكال القياس بحسب الركن المحذوف.

"**للعلم به**": أي للعلم بالركن المحذوف، وهذا القيد لبيان شرط الحذف.

المطلب الرابع: المصطلحات المشابهة لقياس الضمير

جاء في المعجم الفلسفي[٢] تعريف لقياس المضمر بأنه: قياس طويت مقدمته الكبرى أو الصغرى، إما لظهورها والاستغناء عنها، وإما لإخفاء كذبها.

فيُحتمل أن يكون قياس المضمر هو نفسه قياس الضمير؛ فيكون مرادف له ولقب أخر.

ويحتمل أن تكون العلاقة بينهما من قبيل العموم والخصوص المطلق[٣]؛ فقياس الضمير ما حذف فيه إحدى مقدماته أو النتيجة، بينما يختص قياس المضمر بحذف المقدمات دون النتيجة؛ فكل قياس مضمر هو قياس ضمير وليس العكس.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/٤١٣).

(٢) انظر: (ص:١٥١).

(٣) المراد بالعموم والخصوص المطلق: كون الحقيقتين إحداهما أعم من الأخرى مطلقاً، والأخرى أخص مطلقاً، بحيث توجد إحداهما مع وجود كل أفراد الأخرى دون العكس. مثل الحيوان، والإنسان؛ فالحيوان أعم مطلقاً لصدقه على جميع أفراد الإنسان؛ فلا يوجد إنسان بدون حيوانيته مطلقاً؛ فيلزم من وجود الإنسان –الذي هو أخص – وجود الحيوان، ولا يلزم من عدم الإنسان عدم الحيوان؛ لأن الحيوان قد يبقى موجوداً في الفرس، وغيره. انظر: شرح الكوكب المنير (١/٧١) ؛ آداب البحث والمناظرة (١/٣٨-٣٩) .

المبحث الثاني: أشكال وأقسام قياس الضمير

المطلب الأول: أشكال قياس الضمير

يتم تحديد أشكال القياس بناء على ركن القياس المحذوف؛ وذلك أن القياس المنطقي مكون على أقل تقدير من ثلاثة أركان.

◆ **أركان القياس الاقتراني**(١):

المقدمة الصغرى: وهي: إحدى جملتي القياس التي تشتمل على " الحد الأصغر " .

المقدمة الكبرى: وهي: إحدى جملتي القياس التي تشتمل على " الحد الأكبر" ؛ ولابد أن تكون المقدمة الكبرى أعم من الصغرى.

والمراد بالحدود: أطراف القياس ومنتهاه؛ فحد الشيء لغة: طرفه.(٢)

فالحد الأصغر: هو الموضوع في المقدمة الصغرى؛ ويصبح موضوع النتيجة.

والحد الأكبر: هو المحمول في المقدمة الكبرى؛ ويصبح محمول النتيجة.

النتيجة: وهي الجملة المستفادة واللازمة من المقدمتين وتسمى " مطلوبا ".(٣)

ويتصور حذف أي ركن من هذه الأركان؛ فيكون أشكال قياس الضمير في الاقتراني ثلاثة أشكال، هي:

الشكل الأول: الاكتفاء بالمقدمة الكبرى والنتيجة، وتضمر المقدمة الصغرى، مثاله: هذا يُحَدُّ؛ لأن كل زان يُحَدُّ.

الشكل الثاني: الاكتفاء بالمقدمة الصغرى والنتيجة، وتضمر المقدمة الكبرى، مثاله: هذا يحد؛ لأنه زان.

الشكل الثالث: الاكتفاء بالمقدمات، وتضمر النتيجة، مثاله: هذا رمان، وكل رمان

---

(١) القياس الاقتراني هو: الذي يدل على النتيجة بمعناها لا بصورتها. وسمي بهذا الاسم لاقتران الحدود فيه بلا استثناء. انظر: المطلع على إي ساغوجي (ص:٢٠) ؛ ايضاح المبهم (ص:١٦) ؛ شرح الملوي وحاشية الصبان (ص:١٢١) .

(٢) انظر: شرح السلم للملوي وحاشية الصبان (ص:١٢١) ؛ آداب البحث والمناظرة (١٠٨/١) .

(٣) انظر: شرح الأخضري على السلم (ص:٩٧-٩٨) ؛ ايضاح المبهم من معاني السلم (ص:١٢) .

يحبس القيء.[١]

◆ **أما أركان القياس الاستثنائي**[٢]:

• المقدمة الأولى الكبرى: وتكون مكونة من قضية شرطية (اللازم والملزوم) ، مثال:" إن كان هذا إنسانًا فهو حيوان " ؛ لذلك سمي بالقياس الشرطي.

• المقدمة الثانية الصغرى: وتكون مكونة من قضية حملية، مقرونة بلفظ استثناء أو استدراك (لكن – سوى – غير – إلا) ؛ لذلك سمي بالقياس الاستثنائي، والاستثناء بها يكون لمقدم الكبرى أو تاليها.

• النتيجة: الجملة المستفادة من المقدمتين؛ وتكون قضية حملية مجزومًا بها ؛ هي مقدم الكبرى أو تاليها، أو نقيض مقدمها، أو نقيض تاليها، حسبما يقتضيه اللزوم.[٣]

والاضمار في القياس الاستثنائي ظهر لي أنه يكون في المقدمة الصغرى أو النتيجة، فيكون شكل قياس الضمير في الاستثنائي شكلين، وسيأتي مثاله في التطبيق.

المطلب الثاني: أقسام قياس الضمير (بسيط ومركب).

ينقسم القياس باعتبار مقدماته إلى قسمين:

◆ **القسم الأول: البسيط**: وهو القياس المؤلف من مقدمتين.[٤]

مثاله: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام؛ فينتج: كل نبيذ حرام.[٥]

فالأصل في القياس أنه مركب من مقدمتين.[٦]

وهذا القسم من القياس يتصور فيه حذف أحد مقدماته أو حذف النتيجة.[٧]

---

(١) شرح السلم للأخضري (ص:١٠٦) ؛ شرح الملوي على السلم (ص:١٣٩) .

(٢) سبق تعريفه .

(٣) انظر: شرح السلم للأخضري (ص:١٠٩-١١٠) ؛ ضوابط المعرفة (ص: ٢٧١) .

(٤) انظر: ايضاح المبهم (ص:١٦) ؛ حاشية الصبان على شرح السلم للملوي (ص:١١٧) ؛ المطلع شرح إيساغوجي (ص:١٩) .

(٥) انظر: المستصفى (١/١١٦) .

(٦) انظر: المطلع شرح إيساغوجي (ص:٦٨) .

(٧) انظر: شرح السلم المنورق للأحضري (ص:)

◆ **القسم الثاني: المركب**: وهو القياس المؤلف من ثلاث مقدمات فأكثر.[١]

وقيل في تعريفه أيضا: " ما تركب من مقدماتٍ ينتج بعضها نتيجة يلزم منها ومن مقدمات أخرى نتيجة، وهلم جرًا إلى أن يحصل المطلوب " [٢].

وضابطه: أن تجعل النتيجة مقدمة صغرى، وتضم إليها كبرى، ثم تجعل النتيجة أيضًا صغرى، وتضم لها كبرى، وهكذا . [٣]

◆ **وينقسم القياس المركب إلى قسمين:**

القسم الأول: موصول النتائج: وهو القياس المركب الذي تذكر فيه النتائج.

مثاله: (كل إنسانٍ حيوان، وكل حيوان حساس)، فالنتيجة: (كل إنسانٍ حساس) ، فتضم لها الكبرى فتقول: (كل إنسانٍ حساس، وكل حساس نام) ينتج: (كل إنسانٍ نام) فتضم له الكبرى (كل إنسانٍ نام ، وكل نام جسم) ينتج: (كل إنسانٍ جسم). [٤]

وهذا القسم لا يتصور فيه الإضمار في النتيجة، وممكن أن يكون الإضمار في أحد المقدمات.

القسم الثاني: مفصول النتائج: وهو القياس المركب الذي لا تذكر فيه النتائج.

مثاله: (كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، وكل حساس نام، وكل نام جسم) ينتج: (كل إنسان جسم).[٥]

وهذا القياس يُعد من قياس الضمير؛ لإضمار النتائج فيه.

قال الفارابي[٦]: " وهذه المقاييس التي أحصيناها ليست تستعمل أبدًا على هذا

---

(١) انظر: ايضاح المبهم من معاني السلم (ص:١٧)؛ شرح السلم للملوي وحاشية الصبان (ص:١٤٤)؛ المطلع شرح إيساغوجي (ص:١٩).

(٢) شرح الشمسية (ص:٧٨).

(٣)انظر: آداب البحث والمناظرة (١/١٢٧).

(٤) انظر: شرح الأخصري (ص: ١١٣-١١٤)؛ شرح الملوي على السلم وحاشية الصبان (ص:١٤٥-١٤٦)؛ آداب البحث والمناظرة (ص:١٢٧).

(٥) انظر: المراجع السابقة.

(٦) هو أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي، تركي الأصل، من أكبر الفلاسفة، كان يُحسن اليونانية وغيرها، كان بارعًا في الكلام والمنطق، عرف بـ" المعلم الثاني " لشرحه مؤلفات أرسطو، له نحو مئة =

التأليف الذي ذكرناه أولاً، ولا أيضًا يصرح بجميع المقدمات في كل قياس ولا بنتائج جميعه، حتى لا يغادر منها شيء؛ لكن كثيرًا ما يغير تأليفاتها، ويُحذف كثيرًا من مقدمات القياس، ويزاد في خلال مقدمات القياس أقاويل أُخر "[١].

ثم قال: "غير أنّا إذا صرحنا بأجزاء هذه المقاييس كلها على الكمال طال القول؛ فلذلك ينبغي أن يقتصر في أكثر ذلك من تلك المقدمات على بعضها، ويحذف منها ما كان قد انطوى فيما قد صرح به إذا كان ظاهرًا بيّن الظهور وكان القول نفسه يقتضيه؛ فحينئذ يصير القياس مركبًا من مقاييس كثيرة حذف بعض مقدماتها واقتصر على بعضها"[٢].

كتاب، منها: "إحصاء العلوم" و "الفصوص" و"إثبات الكمياء"، توفي سنة (٣٣٩هـ)، وعاش نحوًا من ثمانين سنة.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/٤١٦-٤١٨)؛ وفيات الأعيان (٥/١٥٣-١٥٧).

(١) المنطق عند الفارابي (٢/٣٧).

(٢) المرجع السابق (٢/٣٨).

المبحث الثالث: الغرض من الإضمار وشرطه في القياس، والاعتراض الوارد عليه:

المطلب الأول: الغرض من الإضمار

قد يكون الغرض من الإضمار: اختصار القياس، وخاصة الأقيسة المركبة.

وقد يكون لغرض إخفاء كذب المقدمة.

جاء في المعجم الفلسفي[١]: "إما لظهورها والاستغناء عنها، وإما لإخفاء كذبها ".

والغرض الأول من الإضمار سائغ، أما الثاني فلا ينبغي فعله وهو من السفسطة[٢] وقلب الحقائق .

المطلب الثاني: شرط الإضمار

يشترط في إضمار المقدمة العلم بها، سواء كان العلم بها لأنها من المقدمات التي تفيد اليقين، أو لأنها مقدمة مشهورة عند الخصمين.

قال الأخضري[٣] في السلم المنورق[٤]:

والحذفُ في بعضِ المقدماتِ أو النتيجة لعلم آتِ

وقال في الشرح: "ثم اعلم أنه يجوز حذف بعض المقدمات للعلم بها، وهكذا النتيجة"[٥].

قال العضد والرهوني: الحذف عند العلم بالمحذوف سائغ، والمحذوف مرادٌ ومعلوم؛ فلا يضر حذفه، والدليل المجموع لا المذكور وحده.[٦]

فإن كان الحذف لمقدمة ليست معلومة فإن الخصم يحق له الاعتراض على القياس،

---

(١) انظر: (ص:١٥١).

(٢) السفسطة: نوع من الاستدلال يقوم على الخداع والمغالطة للتمويه على الخصم. انظر: المعجم الفلسفي (ص:٩٧) .

(٣) هو: عبد الرحمن بن محمد الأخضري، من أهل بسكرة في الجزائر، شرع في تأليف نظم متون العلم وهو فتى لا تجاوز سنه سبع عشرة سنة، من مصنفاته: " السلم المنورق " في المنطق، وشرحه، وله مختصر في العبادات يعرف بـ" مختصر الأخضري" على مذهب مالك، توفي سنة (١٥١٢هـ) .

انظر: الأعلام (٣٣١/٣) ؛ عبد الرحمن الأخضري العالم الصوفي الذي تفوق عصره.

(٤) (ص: ١٠٦) .

(٥) شرح الأخضري للسلم المنورق (ص:١٠٦) .

(٦) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٥٤٨/٣)؛ تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٢١٣/٤).

وهذا هو عنوان المطلب التالي.

وجعلتُ " **العلم بالمحذوف**" – وهو العلم بالركن الذي سيحذف– شرطًا وليس سببًا؛ لأن السبب: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم[١]، فلا يلزم العلم بركن القياس بين الخصمين واشتهار حذفه، ويلزم من عدم العلم به عدم حذفه.

فالجزء الأول في تعريف السبب (ما يلزم من وجوده الوجود) لا يؤهل أن يكون (العلم بالمحذوف) سببًا.

بينما الشرط: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود[٢]، فعدم العلم بركن القياس يلزم عدم حذفه، ولا يلزم من وجود العلم بركن القياس وجود حذفه؛ فناسب جعله شرطًا له .

المطلب الثالث: الاعتراض الوارد على قياس الضمير.

للمعترض أن يعترض على المستدل بقياس الضمير بالقول بالموجَب؛ وهو: تسليم ما ادعاه المستدل موجب علته مع بقاء الخلاف في صورة النزاع، ووجه كونه قادحًا: أن به يتبين أن قياس الخصم ليس في محل الخلاف.[٣]

كما لو قال المستدل في الوضوء: ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة، ويسكت عن المقدمة الصغرى فلا يقول: الوضوء ثبت قربة.

فيرد القول بالموجَب؛ فيقول المعترض مُسَلّمًا ومن أين يلزم أن يكون الوضوء شرطه النية ؟

فمراد المستدل أن المتروك في حكم المذكور لظهوره، ومراد المعترض: أن المذكور وحده لا يفيد؛ فإذا بين المستدل مراده فللمعترض أن يمنع ويستمر البحث، وإن سلم فقد انقطع.

وللمستدل أن يجيب على هذا القادح: بأن الحذف عند العلم بالمحذوف سائغ، والمحذوف معلومٌ فلا يضر حذفه فهو كالمنطوق به.[٤]

---

(١) عرف السبب بتعريفات كثيرة؛ ولعل من أفضلها ما سقته، وهو تعريف القرافي في تنقيح الفصول (ص: ٨١)؛ الفروق (١٧٢/١) (٣٠٢/٤)؛ نفائس الأصول (٣٠٣/١).

(٢) وهذا تعريف القرافي في تنقيح الفصول (ص:٨٢)؛ الفروق (١٧٣/١).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص:٤٠٢)؛ روضة الناظر (٣٣٠/٢).

(٤) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى (٥٤٨/٣)؛ تحفة المسؤول في شرح مختصر المنتهى (٢١٣/٤-٢١٤)؛ فصول البدائع في أصول الشرائع (٤١٣/٢-٤١٤).

القسم الثاني: الدراسة التطبيقية: الاستدلال بقياس الضمير عند الإمام الرازي، وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: الاستدلال بقياس الضمير في مباحث الحكم الشرعي:

المثال الأول:

ذكر الرازي تعريف الحكم الشرعي بأنه: الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

فاعترض عليه: بأن حكم الله على هذا التقدير خطابه، وخطابه كلامه، وكلامه قديم عندكم(١)؛ فيلزم أن يكون حكم الله تعالى بالحل والحرمة قديمًا.

فرد الرازي على الخصم المعترض بقوله: " أنا نقول: المقتضى لحل الوطء هو النكاح أو ملك اليمين، وما كان معللاً بأمرٍ حادثٍ يستحيل أن يكون قديمًا؛ فثبت أن الحكم يمتنع أن يكون قديمًا ... "(٢).

دراسة القياس:

المقدمة الصغرى: الحكم يعلل بالحادث.

المقدمة الكبرى: المعلل بالحادث لا يكون قديمًا.

الحد الأصغر: الحكم.

الحد الأوسط: يعلل بالحادث

---

(١) كلام الله قديم الأشاعرة، والمعترض عليهم المعتزلة والخطاب عندهم حادث مخلوق، فلا يجيزون خطاب المعدوم.

والصحيح في هذه المسألة مذهب أهل السنة والجماعة في أن القرآن كلام الله تعالى، وكلامه تعالى صفة ذات وصفة فعل، فأثبتوا قدم نوع الكلام وتجدد آحاده، فالله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وهو جل في علاه يتكلم بصوت يُسمع. ويُنظر هذه المسألة في: شرح العقيدة الطحاوية (١/١٧٢-٢٠٦)؛ كتاب القرآن كلام الله حقيقة في مجموع الفتاوى (١٢/٥ وما بعدها)؛ شرح الكوكب المنير (٢/٩-١١٤)؛ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص:٢١٧-٢٢٤).

(٢) المحصول (١/٩٠).

الحد الأكبر: لا يكون قديمًا.

النتيجة: الحكم لا يكون قديمًا.

نوع القياس: قياس ضمير اقتراني بسيط.

الركن المضمر: المقدمة الصغرى.

O المثال الثاني:

ذكر الرازي في مسألة الواجب المخير على لسان الخصم القائل: بأن الواجب واحد معين، القياس التالي:

" وثانيها: كونه واجبًا؛ فإذا أتى المكلف بكلها فإما أن يكون المحكوم عليه بالوجوب مجموعها أو كل واحد منها.

وعلى التقديرين: يلزم أن يكون الكل واجباً على التعيين لا على التخيير؛ وهو باطل. أو واحدًا غير مُعيَّن؛ وهو باطل؛ لأن غير المعيَّن يمتنع وجوده؛ فيمتنع إيجابه "[1].

● دراسة القياس:

المقدمة الصغرى: غير المعيَّن يمتنع وجوده.

المقدمة الكبرى: كل ما يمتنع وجوده يمتنع إيجابه.

الحد الأصغر: غير معين.

الحد الأوسط: يمتنع وجوده.

الحد الأكبر: يمتنع إيجابه.

النتيجة: غير المعين يمتنع إيجابه.

نوع القياس: قياس ضمير اقتراني بسيط.

الركن المضمر: المقدمة الكبرى.

O المثال الثالث:

أيضا من الأدلة التي ذكرها الرازي في مسألة الواجب المخير[2] على لسان الخصم

(١) المحصول (٢/١٦٤).

(٢) الواجب المخير: هو ما طلب الشارع من المكلف فعله مبهمًا ضمن أمور معينة، وترك للمكلف اختيار ما يؤدي به هذا الواجب. مثاله: خصال الكفارة. يُنظر: نهاية السول (١/٤٩)؛ القاموس المبين في =

القائل بأن الواجب واحد معين القياس التالي:

" احتج المخالف: بأن لفعل الواجب أثرًا، ولتركه أثرًا؛ وكلا الأثرين يدلان على أن الواجب واحد ... وأما طرف الترك فأثره: استحقاق العقاب؛ فالمكلف إذا أخل بها بأسرها؛ فإما أن يستحق العقاب على ترك كل واحدٍ منها؛ فيكون فعل كل واحد منها واجبًا على التعيين، هذا خُلْفٌ.

أو على ترك واحد منها؛ وهو إما أن يكون معينًا أو غير معينٍ؛ والثاني محال.... فلأن استحقاق العقاب على الترك حكم معين؛ فيستدعي محلاً معينًا؛ لاستحالة قيام المعين بغير المعين "[1].

● **دراسة القياس:**

المقدمة الصغرى: استحقاق العقاب على الترك حكم معين.

المقدمة الكبرى: الحكم المعين يستدعي محلاً مُعينًا.

الحد الأصغر: استحقاق العقاب على الترك.

الحد الأوسط: حكم معين.

الحد الأكبر: يستدعي محلا مُعينًا.

النتيجة: استحقاق العقاب على الترك يستدعي محلاً مُعينًا.

نوع القياس: قياس ضمير اقتراني بسيط.

الركن المضمر: المقدمة الكبرى.

O المثال الرابع:

ذكر الرازي في مسألة هل من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك؟

القياس التالي: " أنه لو كان كذلك؛ كان حيث تحقق العفو لم يتحقق الوجوب؛ وذلك باطل على قولنا: بجواز العفو عن أصحاب الكبائر "[2].

اصطلاحات الأصوليين (ص:٢٩٤-٢٩٥)؛ معجم مصطلحات أصول الفقه (ص:٤٦٩).

(١) انظر: المحصول (٢/١٦٢-١٦٦) .

(٢) المحصول (٢/٢٠١-٢٠٢) .

● **دراسة القياس:**

المقدمة الكبرى: تتكون من الملزوم واللازم.

الملزوم: لو كان من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك.

اللازم: لما تحقق الوجوب مع العفو.

المقدمة الصغرى: لكن الوجوب متحقق مع العفو. (وعبر عنها بذلك باطل على قولنا ... فرفع اللازم).

النتيجة: ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك.(رفع الملزوم).

نوع القياس: قياس ضمير تلازمي متصل بسيط .

الركن المضمر: النتيجة.

O المثال الخامس:

ذكر الرازي في مسألة الإتيان بالمأمور به هل يقتضي الإجزاء ؟ القياس التالي: " أنه لو لم يقتض الإجزاء؛ لكان يجوز أن يقول السيد لعبده: افعل، وإذا فعلت لا يجزئ عنك؛ ولو قال ذلك؛ لعُدَّ متناقضًا "(١).

● **دراسة القياس:**

المقدمة الكبرى: تتكون من الملزوم واللازم.

الملوزم: لو لم يقتضي الإجزاء.

اللازم: لجاز أن يقول السيد لعبده : افعل كذا ، وإذا فعلت لا يجزئ عنك.

المقدمة الصغرى: لكن لا يجوز ذلك. (وعبرعنها: لو قال ذلك لعُد متناقضًا فرفع اللازم) .

النتيجة: فيقتضي الإجزاء (رفع الملزوم).

نوع القياس: قياس ضمير استثنائي متصل بسيط.

الركن المضمر: النتيجة.

(١) المحصول (٢/٢٤٧) .

المبحث الثاني: الاستدلال بقياس الضمير في مباحث الأدلة الشرعية.

○ المثال الأول:

ذكر الرازي في جواز التعبد بخبر الواحد عقلا عددا من الأدلة منها:

" المسلك السادس: دليل العقل: وهو أن العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون؛ فكان العمل به واجبًا " .

● **دراسة القياس:**

المقدمة الصغرى: العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون.

المقدمة الكبرى: دفع الضرر المظنون واجب عقلا.

الحد الأصغر: العمل بخبر الواحد.

الحد الأوسط: دفع الضرر المظنون

الحد الأكبر: واجب عقلا.

النتيجة: العمل بخبر الواحد واجب عقلا.

نوع القياس: قياس ضمير اقتراني بسيط.

الركن المضمر: المقدمة الكبرى.

○ المثال الثاني:

استدل الرازي في حجية القياس بقياس الضمير التالي: " الوجه الرابع: نقل عن الصحابة القول بالرأي، والرأي هو القياس "[1].

● **دراسة القياس:**

المقدمة الصغرى: نقل عن الصحابة القول بالرأي

المقدمة الكبرى: الرأي هو القياس.

الحد الأصغر: نقل عن الصحابة القول.

الحد الأوسط: الرأي.

الحد الأكبر: هو القياس.

النتيجة: نقل عن الصحابة القول بالقياس.

---

(١) المحصول (٥/٦١) .

نوع القياس: قياس ضمير اقتراني بسيط.

الركن المضمر: النتيجة.

المثال الثالث:

استدل الرازي في حجية القياس بقياس الضمير التالي: " المسلك السابع: وهو المعقول: أن القياس يُفيد ظن دفع الضرر؛ فوجب جواز العمل به "[١].

- **دراسة القياس:**

المقدمة الصغرى: القياس يدفع ضررًا مظنونًا.

المقدمة الكبرى: دفع الضرر المظنون واجب عقلا.

الحد الأصغر: القياس.

الحد الأوسط: يدفع ضررًا مظنونًا.

الحد الأكبر: واجب عقلا.

النتيجة: القياس واجب عقلا.

نوع القياس: قياس ضمير اقتراني بسيط.

الركن المضمر: المقدمة الكبرى.

المثال الرابع:

استدل الرازي في الاحتجاج بقياس الشبة بالقياس التالي: " أنه يفيد ظن العلية؛ فوجب العمل به "[٢] .

- **دراسة القياس:**

المقدمة الصغرى: الشبه يفيد ظن العلية.

المقدمة الكبرى: ما يفيد ظن العلية يجب العمل به.

الحد الأصغر: الشبه.

الحد الأوسط: يفيد ظن العلية.

(١) المحصول (٥/٩٨) .

(٢) المحصول (٥/٢٠٣) .

الحد الأكبر: يجب العمل به.

النتيجة: الشبه يجب العمل به.

نوع القياس: قياس ضمير اقتراني بسيط.

الركن المضمر: المقدمة الكبرى.

المثال الخامس:

ذكر الرازي في مسالة الأخذ بأقل ما قيل القياس التالي: " لما لم يوجد سوى الإجماع، والإجماع لم يدل إلا على أقل ما قيل فيه؛ كان الزائد على ذلك الأقل لو ثبت لثبت من غير دليل؛ وذلك غير جائز؛ لأنه يصير تكليف ما لا يطاق "(١).

دراسة القياس:

المقدمة الكبرى: تتكون من الملزوم واللازم .

الملزوم: لو ثبت هذا الزائد.

اللازم: لثبت من غير دليل .

والمقدمة الصغرى: لكن ذلك ممتنع . (ذكرها بعبارة: وذلك غير جائز؛ لأنه تكليف ما لا يطاق، رفع اللازم).

النتيجة: لا يثبت هذا الزائد . (رفع الملزوم، فيكون الأخذ بأقل ما قيل حجة) .

نوع القياس: قياس ضمير تلازمي متصل بسيط.

الركن المضمر: النتيجة.

المثال السادس:

ذكر الرازي في مسألة الأخذ بالأخف القياس التالي: " إذا كان الأخف ليس جزءاً من ماهية الأصل، لم يصر الثلث مجمعاً عليه ، فلا يجب الأخذ به "(٢).

دراسة القياس:

المقدمة الكبرى: تتكون من الملزوم واللازم.

الملزوم: إذا كان الأخف ليس جزءاً من ماهية الأصل.

---

(١) المحصول (٦/١٥٨) .

(٢) المحصول (٦/١٦٠) .

اللازم: لم يصر الثلث مجمعاً عليه . (والثلث هنا الأخف) .

المقدمة الصغرى: لكن الأخف ليس بجزءٍ من ماهية الأصل. (إثبات للملزوم).

النتيجة: فلا يكون الأخف مجمعاً عليه. (وعبر بلفظ: فلا يجب الأخذ به. إثبات اللازم)

نوع القياس: قياس ضمير تلازمي متصل بسيط.

الركن المضمر: المقدمة الصغرى.

O المثال السابع:

ذكر الرازي في مسألة الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم على عدم حجيته بالقياس التالي: " إن الحكم الشرعي لابد له من دليل؛ لأن الله تعالى لو أمرنا بشيء ولا يضع عليه دليلا؛ لكان ذلك تكليف ما لا يطاق وإنه غير جائز "(١).

● **دراسة القياس:**

المقدمة الكبرى: تتكون من الملزوم واللازم.

الملزوم: إن الله لو أمرنا بشيء ولم يضع عليه دليل.

اللازم: لكان ذلك تكليف مالا يطاق.

والمقدمة الصغرى: لكن ذلك غير جائز. (رفع للازم) .

النتيجة: لا يأمرنا الله بشيء لم يضع عليه دليلا (رفع الملزوم)

نوع القياس: قياس ضمير استثنائي متصل بسيط.

الركن المضمر: النتيجة.

O المثال الثامن:

ذكر الرازي أيضا في مسألة الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم على عدم حجيته بقياس ضمير آخر وهو: " أنه لو حصل نوع آخر من الأدلة لكان ذلك من الأمور العظام؛ لأن ما يجب الرجوع إليه في الشرع نفيًا وإثباتًا في الوقائع الحاضرة والمستقبلة لا شك أنه من الأمور العظام؛ فلو كان ذلك موجودًا لوجب اشتهاره، ولو كان كذلك لعرفناه بعد البحث

(١) المحصول (٦/١٦٨) .

والطلب؛ فلم نجد شيئًا آخر سوى هذه الثلاثة علمنا الانحصار"[1].

● **دراسة القياس:**

القياس الأول:

المقدمة الكبرى (١) تتكون من الملزوم واللازم التالي:

الملزوم: لو كان ثمة دليل آخر .

اللازم: لوجب اشتهاره .

والمقدمة الصغرى: لكن هناك ثمة دليل آخر (إثبات الملزوم)

النتيجة: وجب اشتهاره (إثبات اللازم، وعبر عنها: لو كان كذلك)

القياس الثاني: جعل نتيجة القياس الأول مقدمة كبرى في القياس الثاني.

المقدمة الكبرى (٢) تتكون من الملزوم واللازم التالي:

الملزوم: لو وجب اشتهاره

اللازم: لعرفناه بالبحث والطلب.

المقدمة الصغرى: لكن ما لم نجد شيئًا بالبحث والطلب غير الثلاثة (رفع اللازم)

النتيجة: لم يشتهر وبالتالي ليس هناك دليل آخر غير الثلاثة. (عبر عنها: علمنا الانحصار، رفع الملزوم)

الركن المحذوف: المقدمة الصغرى في القياس الأول.

نوع القياس: قياس شرطي متصل مركب موصول النتائج.

(١) المحصول (٦/١٦٩) .

الخاتمة

بفضل من الله ومنه تم التوصل للنتائج التالية من خلال البحث:

١) المراد بالاستدلال في قياس الضمير هو المعنى الخاص: دليل ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس.

٢) استخدم علماء الأصول الاستدلال بقياس الضمير في كثير من المسائل، ومع هذا لم يصرح باسمه إلا أربع منهم، وهم: العضد الأيجي، ثم الرهوني، فالجراعي، وأخيرًا الفناري.

٣) ظهر لي أن أقرب تعريف لقياس الضمير أن يقال هو: القياس المنطقي المحذوف بعض أركانه للعلم به.

٤) يتم تحديد أشكال قياس الضمير بناء على ركن القياس المحذوف، ففي القياس الاقتراني له ثلاثة أشكال: حذف المقدمة الصغرى، أو الكبرى، أو النتيجة, وفي القياس الاستثنائي ظهر لي أنه شكلان: إما حذف المقدمة الصغرى أو النتيجة، أما الكبرى فلا تحذف لاشتمالها على اللازم والملزوم.

٥) ينقسم قياس الضمير باعتبار عدد مقدماته إلى قسمين: قياس ضمير بسيط، وقياس ضمير مركب.

٦) الغرض من الإضمار: اختصار القياس، وشرطه: العلم بالركن المحذوف سواء كان مقدمة أو نتيجة .

٧) الاعتراض الذي يرد على قياس الضمير: القول بالموجب، ويرد عليه بأن حذف المعلوم سائغ.

التوصيات:

مازال البحث بحاجة إلى دراسة واسعة، فأوصي استكماله ببحوثٍ أخرى.

وآخر دعوانا أن الحمد الله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين .

المصادر والمراجع

الآمدي، سيف الدين علي بن محمد، " الإحكام في أصول الأحكام" ، علق عليه الشيخ: عبدالرزاق عفيفي، (ط١، الرياض- السعودية: دار العصيمي للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد الحنفي، "شرح العقيدة الطحاوية"، تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

ابن الحاجب، الجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر "مختصر ابن الحاجب"، مطبوع مع بيان المختصر.

ابن العماد، أبو الفلاح عبدالحي الحنبلي، " شذرات الذهب في أخبار من ذهب "، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ).

ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، " شرح الكوكب المنير" ، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د.نزيه حماد، (الرياض- السعودية: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي، "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة"، (مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي).

ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد الحراني، " مجموع الفتاوى "، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، (ط٢، مكتبة ابن تيمية).

ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد المالكي، " تقريب الوصول إلى علم الأصول "، تحقيق: د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، (ط٢، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن بكر، " وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان "، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الثقافة).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، " الذيل على طبقات الحنابلة "، (ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م).

ابن زكريا، أبو الحسين أحمد بن فارس، " مقاييس اللغة "، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ-١٩٩١م).

ابن شطي، محمد جميل بن عمر، "مختصر طبقات الحنابلة"، دراسة: فواز زمرلي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ).

ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، " الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب "، (بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن قاضي شهبة، أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي، " طبقات الشافعية "، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه: د. حافظ عبد العليم خان، رتب فهارسه: عبدالله أنيس الطباع، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

ابن قُطلُوبُغا، أبو الفداء زين الدين، قاسم، "تاج التراجم"، حققه وقدم له: محمد خير رمضان يوسف، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، "البداية والنهاية"، (بيروت: مكتبة المعارف).

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، "لسان العرب"، (ط١، بيروت- لبنان: دار صادر، ٢٠٠٠م).

أبو الوفاء، محي الدين أبي محمد عبدالقادر بن محمد، "الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية"، تحقيق: د. عبدالفتاح محمد حلو، (ط٢، الجيزة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

الأخضري، عبد الرحمن، "شرح السلم المنورق"، تحقيق: أبو بكر بلقاسم الجزائري، (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ).

الإسنوي، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن، "نهاية السول- في شرح منهاج الأصول إلى علم الأصول-"، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

الأصفهاني، شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن، "بيان المختصر-شرح مختصر ابن الحاجب-" ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

الأنصاري، الشيخ الإسلام زكريا، "المطلع شرح ايساغوجي".

الإيجي، القاضي عضد الدين عبد الرحمن ، "شرح العضد على مختصر المنتهى"، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (ط١، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

التفتازاني، سعد الدين، "شرح التفتازاني على الشمسية في المنطق"، تحقيق: جاد الله بسام صالح، (ط١، دار النور المبين للدراسات والنشر، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

الجراعي، تقي الدين أبي بكر بن زايد المقدسي الحنبلي، "شرح مختصر أصول الفقه"، تحقيق: عبد العزيز القايدي وآخرون، (ط١، الشامية- الكويت: لطائف نشر الكتب والرسائل العلمية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

الجصاص، أحمد بن علي الرازي الحنفي، " الفصول في الأصول "، (ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ — ١٩٩٤م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد، "الصحاح"، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، (ط١، بيروت- لبنان: دار المعرفة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

الجويني، أبو المعالي عبد الملك إمام الحرمين، " الورقات "، تحقيق: د.عبد اللطيف محمد العبد، (ن: [بدون]) .

الجويني، إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبد الله، " البرهان في أصول الفقه " ، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، (ط١، قطر: مطابع الدوحة، ١٣٩٩هـ).

الحملاوي، الشيخ الأستاذ: أحمد، " شذا العرف في فن الصرف "، مراجعة وشرح: حجر عاصي، (ط١، بيروت- لبنان: دار الفكر العربي، ١٩٩٩م).

الخبيصي، عبيد الله بن فضل الله، "التهذيب شرح على تهذيب المنطق"، تصحيح: محمد بن عبد المجيد الشرنوبي، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦هـ).

الدراجي، بوزياني، "عبد الرحمن الأخضري العالم الصوفي الذي تفوق في عصره "، (ط٢، الناشر:BLED EDITION، ٢٠٠٩م).

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، "حاشية الدسوقي على التهذيب للخبيصي"، (مطبوع مع التهذيب للخبيصي).

٣٤-دمنهوري، الشيخ أحمد، "إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق"، (مصر: شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده).

الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، " العبر في خبر من غبر "، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، (ط٢، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤م).

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، "سير أعلام النبلاء" ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، (ط٩، بيروت– لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ).

الرازي، فخر الإسلام محمد بن عمر بن الحسين، " المحصول في علم أصول الفقه "، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ).

الرازي، لقطب الدن محمد، " تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية"، تصحيح: محسن بيدارفر، (ط٢، بيدار: المطبعة: شريعت قم، ١٤٢٦هـ).

Bibliography

Al-Aamidi, Sayfuddeen ‘Ali bin Muhammad, “Al-Ihkaam fi Usuul Al-Ahkaam”, Commentary by: Shaykh Abdur Razaaq Afeefi, (1st ed., Riyadh – Saudi Arabia: Daar Al-‘Usaymi for Publication and Distribution, 1424 AH – 2003).

Ibn Abi Al-‘Izz, Sadruddeen Muhammad bin ‘Alaauddeen ‘Ali bin Muhammad Al-Hanafi, “Sharh Al-‘Aqeedah Al-Tahaawiyyah”, Investigation: Dr Abdullaah bin Abdil Muhsin Al-Turki and Shu’aib Al-Arnaout, (1st ed., Beirut: Muassasah Al-Risaalah, 1417 AH – 1997).

Ibn Al-Haajib, Jamaaluddeen Abu ‘Amr Uthman bin Umar, “Mukhtasar Ibn Al-Haajib”, prnted with Bayaan Al-Mukhtasar.

Ibn Al-’Imaad, Abu Al-Falaah ‘Abdul Hayy Al-Hanbali, “Shadaraat Al-Dahab fi Akhbaar man Dahab”, Investigation: ‘Abdul Qaadir Al-Arnaout and Mahmud Al-Arnaout, (1st ed., Damascus: Daar Ibn Katheer, 1406 AH).

Ibn Al-Najaar, Muhammad bin Ahmad Al-Futuuhi, “Sharh Al-Kawkab Al-Mun”er", Investigation: Dr Muhammad Al-Zuhayli, Dr Nazeeh Hammaad, (Riyadh – Saudi Arabia: Maktabah Al-Obeikaan, 1413 AH – 1993).

Ibn Tagri Bardi, Jamaaluddeen Abu Al-Mahaasin Yusuf Al-Ataabiki, “Al-Nujuum Al-Zaahirah fi Muluuk Misr wa Al-Qaahirah”, (Egypt: Ministry Culture and National Guidance).

Ibn Taimiyyah, Shaykhul Islam Taqiuddeen Ahmad Al-Haraani, “Majmu’ Al-Fataawa”, Investigation: ‘Abdur Rahmaan bin Muhammad bin Qaasim Al-‘Aasimi Al-Najdi, (2nd ed., Maktabah Ibn Taimiyyah).

Ibn Juzay, Abu Al-Qaasim Muhammad bin Ahmad Al-Maaliki, “Taqreeb Al-Wusuul Ilaa ‘Ilm Al-Usuul”, Investigation: Dr Muhammad Al-Mukhtaar, (2nd ed., Madinah, 1423 AH – 2002).

Ibn Khallikaan, Abu Al-‘Abbaas Shamsudeen Ahmad bin Muhammad bin Bakr, “Wafiyyaat Al-A’yaan wa Anbaa Abnaa Al-Zamaan”, Investigation: Ihsaan ‘Abbas, (Beirut: Daar Al-Thaqaafah).

Ibn Rajab, ‘Abdur Rahmaan bin Ahmad, “Al-Dhayl ‘alaa Tabaqaat Al-Hanaabilah”, (1st ed., Maktabah Al-Obeikaan, 1425 AH – 2005).

Ibn Zakariyyah, Abu Al-Husayn Ahmad bin Faaris, “Maqayees Al-Lugha”, Investigation: ‘Abdus Salaam Muhammad Haaroun, (1st ed., Beirut: Daar Al-Jeel, 1411 AH – 1991).

Ibn Shatiyy, Muhammad Jameel bin Umar, “Mukhtasar Al-Madhab fi Ma’rifat A’yaan Ulamaa Al-Madhab”, (Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).

Ibn Farhoun, Ibrahim bin ‘Ali bin Muhammad, “Al-Deebaaj Al-Mudahhab fee A’yaan Al-Madhab”, (Beiurt: Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah).

Ibn Qaadi Shahbah, Abu Bakr Ahmad bin Muhammad bin ‘Umar Al-Dimashqi, “Tabaqaat Al-Shaafi’iyyah”, Correction and commentary: Dr Haafidh ‘Abdul Haleem Khaan, Indexed by: Abdullaah Anees Al-Tibaa’, (1st ed., Beirut: ‘Aalam Al-Kutub, 1407 AH – 1987).

Ibn Qutluubuga, Abu Al-Fidaa Zaynuddeen, Qaasim, "Taaj Al-Taraajim", Investigation: Muhammad Khayr Ramadan Yusuf, (1st ed., Damascus: Daar Al-Qalam, 1413 AH – 1992).

Ibn Katheer, Abu Al-Fidaa Isma'eel bin 'Umar, "Al-Bidaayah wa Al-Nihaayah", (Beirut: Maktabah Al-Ma'aarif).

Ibn Mandhuur, Jamaaluddeen Muhammad bin Makram Al-Ansaari, "Lisaan Al-'Arab", (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Saadir, 2000).

Abu Al-Wafaa, Muhyiddeen Abu Muhammad 'Abdul Qaadir bin Muhammad, "Al-Jawaahir Al-Mudiyyah fi Tabaqaat Al-Hanafiyyah", Investigation: Dr Abdul Fattaah Al-Hulw, (2nd ed., Giza: Haajr for Printing and Publication and Distribution and Publicity, 1413 AH – 1993).

Al-Akhdari, Abdur Rahmaan, "Sharh Al-Sullam Al-Munawriq", Investigation: Abu Bakr Balqaasim Al-Jazaairi, (1st ed., Daar Ibn Hazm, 1427 AH).

Al-Isnawi, Jamaaluddeen 'Abdur Raheem bin Al-Hassan, "Nihaayah Al-Suul fi Sharh Minhaaj Al-Usuul Ilaa 'Ilm Al-Usuul", Investigation: Dr Sha'baan Muhamamd Isma'eel, (1st ed., Daar Ibn Hazm. 1420 AH – 1999).

Al-Asfahaani, Shamsudeen Abu Al-Thanaa Mahmuud bin 'Abdir Rahmaan, "Bayaan Al-Mukhtasar – Sharh Mukhtasar Ibn Al-Haajib- ", Investigation: Dr Muhammad Mudhar Baqaa, (1st ed., Makkah: Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage at the Faculty of Shari'ah and Islamic Studies, 1406 AH – 1986).

Al-Ansaari, Shaykul Islaam Zakariyyah, "Al-Mutli' Sharh Eesagoji".

Al-Eeji, Al-Qaadi 'Adiduddeen 'Abdur Rahmaan, "Sharh Al-'Adid 'alaa Mukhtasar Al-Muntahaa", Investigation: Muhammad Hassan Isma'eel, (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1424 AH – 2004).

Al-Taftazaani, Saduddeen, "Sharh Al-Taftazaani 'alaa Al-Shamshiyyah fi Al-Mantiq", Investigation: Jaadullaah Bassaam Saalih, (1st ed.m, Daar Al-Nuur Al-Mubeen for Studies and Publication, 1432 – 2011).

Al-Jaraa'I, Taqiuddeen Abu Bakr bin Zaayid Al-Maqdisi Al-Hanbali, "Sharh Mukhtasar Usuul Al-Fiqh", Investigation: 'Abdul 'Azeez Al-Qaayidi et al., (1st ed., Shaamuyyah – Kuwait: Lataaif for Publication of Books and Academic Theses, 1433 AH – 2012).

Al-Jassaas, Ahmad bin 'Ali Al-Raazi Al-Hanafi, "Al-Fusuul fi Al-Usuul", (2nd ed., Kuwaiti Ministry of Awqaf, 1414 AH – 1994).

Al-Jawhari, Isma'eel bin Hammaad, "Al-Saheeh", Cared for by: Khaleel Mahmuun Sheeha, (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Ma'rifah, 1426 AH – 2005).

Al-Juwayni, Abu Al-Ma'aali 'Abdul Malik Imam Al-Haramayn, "Al-Waraqaat", Investigation: Dr Abdul Lateef Muhammad Al-'Abd.

Al-Juwayni, Abu Al-Ma'aali 'Abdul Malik Imam Al-Haramayn, "Al-Burhaan fi Usuul Al-Fiqh", Investigation: Dr. 'Abdul 'Adheem Al-

Deeb, (1st ed., Qatar: Doha Press, 1399 AH).
Al-Hamalaawi, Shaykh Ahmad, "Shadaa Al-'Arf fi Fann Al-Sarf", Revision and commentary: Hajar 'Aasi, (1st ed., Beirut – Lebanon: Daar Al-Fikr. 1999).
Al-Khubaidi, 'Obeidullaah bin Fadlullaah, "Al-Tahdeeb Sharh 'Alaa Tahdeeb Al-Mantiq", Correction: Muhammad bin 'Abdil Majeed Al-Sharnuubi, (Egypt: Mustafa Al-Baabi Al-Halabi and Sons Press, 1355 AH – 1936).
Al-Daraaji, Buuzyaani, "Abdur Rahmaan Al-Akhdari the Sufi Scholar who was Outstanding During His Era", (2nd ed., Bled Edition, 2009).
Al-Dusouqi, Muhammad bin Ahmad bin 'Arafah, "Haashiyah Al-Dusouqi 'alaa Al-Tahdeeb lil Khusaibi", (Printed with Al-Tahdeeb lil Khusaibi).
Damanhuuri, Shaykh Ahamd, "Eedooh Al-Mubham fi Ma'aani Al-Sullam fi Al-Mantiq", (Egypt: Mustafa Al-Baabi and Sons).
Al-Dahabi, Abu 'Abdullaah Shamsudeen Muhamamd bin Ahmad bin 'Uthmaan, "Al-'Ibar fi Khabar man Gabar", Investigation: Dr Salaahuddeen Al-Munajjid, (2nd ed., Kuwait: the Kuwait Government Press, 1984).
Al-Dahabi, Muhamamd bin Ahmad bin Uthman, "Siyar A'laam Al-Nubalaa", Investigation: Shu'aib Al-Arnaout, and Muhammad Nu'aim Al-'Arqasuusi, (9th ed., Beirut – Lebanon: Muassasah Al-Risaalah, 1413 AH).
Al-Raazi, Fakhrul Islam Muhamamd bin 'Umar bin Al-Husayn, "Al-Mahsoul fi 'Ilm Usuul Al-Fiqh", Investigation: Taaha Jaabir Fayyaad Al-'Alwaani, (2nd ed., Muassasah Al-Risaalah, 1412 AH).
Al-Raazi, Qutbuddeen Muhammad, "Tahreer Al-Qawaa'id Al-Matiqiyyah fi Sharhn Al-Shamsiyyah", Correction: Muhsin Bidarfer, (2nd ed., Bidar: Sharee'at Qom Press, 1426 AH).

الفِطْرَةُ وَالكُلِّيَّاتُ الخَمْسُ
دِرَاسَةٌ مَقَاصِدِيَّةٌ

Innateness and the five purposes
intentional study

د. فرج هليل عايد العنزي
Dr. Faraj Haleel Ayed Al-Anzi
الأستاذ المساعد بقسم الدِّرَاسَات الإسلاميَّة بكليَّة العلوم والآداب بجامعة الجوف بالقريات
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, College of Science and Arts, Al-Jouf University, Al-Qurayyat
البريد الإلكتروني: falanzi@ju.edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/01/16، **القبول** - Accepted: 2022/04/11، **النشر** - Published: 2022/09/15
رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-021

المستخلص

الحمد لله وكفى، وصلاةً وسلامًا على النّبي المصطفى ﷺ وبعد ..

فالبحث بعنوان الفطرة والكليات الخمس دراسة مقاصديَّة، وهو يهدف إلى بيان معنى الفطرة، وأثرها في إثبات الأحكام الشرعيَّة عمومًا، والكليات الخمس على جهة الخصوص، وهل هي صالحة لتكون أداةً من أداوت الاجتهاد، ودليلًا من أدلَّة الإثبات، وهل لها حِكم وغايات تسعى لتحقيقها وتحرص على المحافظة عليها.

وقد قسمته إلى مقدِّمة، ذكرتُ فيها أهداف البحث، والدراسات السابقة فيه، وخطة البحث، والمنهج الذي سأسير عليه، ثم تمهيد ذكرتُ فيه التعريف بمفردات العنوان، وما يتعلَّق بها من أحكام، ومبحثين كان الأول في حجيَّة الاستدلال بالفطرة في إثبات الكليات الخمس، وضوابط الاحتجاج بها. والثاني في أثرها في تحقيق الكليات الخمس.

وخلصتُ إلى أنَّ الفطرة صالحة لتكون أداةً من أدوات الاجتهاد التبعيَّة، التي يمكن للمجتهد الاعتماد عليها في إثبات الأحكام، يدلُّ على ذلك استشهاد الشارع بها في كثير من المواضع المثبِتَة للتوحيد اعتقادًا، والأحكام تفريعًا، ولها حِكَم وغايات تسعى لتحقيقها، مستقاةٌ من دلالة العقل والشرع، أظهرُها الكليات الخمس.

وضمَّنته جملة من الضوابط التي تضبط الاحتجاج بالفطرة، وتحقق المقصود منها، وختمتُه بذكر جملة من أقوال العلماء- رحمهم الله- المثبِتَة تحقيق الكليات الخمس بالفطرة.

الكلمات الدلالية: الفطرة – الكليات الخمس – مقاصديَّة.

ABSTRACT

Praise be to God, Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon the Prophet, the Chosen One

This research has the title (innateness and the five purposes). It aims to clarify the meaning of innateness and its impact on the Islamic legal rules generally, and on the five purposes of Islamic legal doctrine particularly. It also aims to make sure whether innateness is valid as a tool of ijtihad, as a guide for proof, and knowing whether it has rules and aims that it seeks to achieve and maintain.

The research was divided into an introduction in which I talked about the objectives of the research, previous studies on this field, and the research plan and methodology that I relied on. Then a preamble in which I defined the vocabulary of the title and the legal rulings associated with it. Then two topics, the first topic was about the reliability of inference by innateness in proving the five purposes of Islamic legal doctrine and the rules of depending on them. The second topic was about the impact of achieving the five purposes of Islamic legal doctrine.

At the end of the research, I found that innateness is valid to be a tool of ijtihad affiliated with it, which the mujtahid can rely on in proving the rulings, and this can be confirmed by the legislator's dependence on it in many places that prove monotheism in terms of belief and rulings in terms of branching. It also has goals and objectives that seek to achieve it. Moreover, the innateness was taken from the evidence of reason and Sharia, and The most obvious were five purposes of Islamic legal doctrine.

I have included within the research a set of rules that regulate evidence by innateness and achieve its aims. And I ended the research with a set of sayings of scholars, may God have mercy on them, that prove the realization of the five purposes of Islamic legal doctrine by innateness

Key words:
innateness - five purposes - intentional.

مقدّمة

الحمد لله "على نِعَمٍ يُؤذِنُ الحمد بازديادها"(١)، والشُّكر لله على مِنَنٍ يُؤذِنُ الشكر بدوامها، ثمَّ الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، أمَّا بعدُ ..

فإن المقاصد الشرعيَّة جاءت على مقتضى الفطرة، وعلى أساس الخلقة التي خلق الله ﷻ الخلْقَ عليها، وهذه المقاصد كثيرة متنوّعة، يخدمُ كلٌّ منها جانبًا من جوانب التشريع، ويغطي حاجة من حوائج البشريَّة، ليَحصُل بذلك انتظام العَالَم وفق منظومة تشريعيَّة متكاملة، وإن الفطرة بمعناها العامّ الشامل- كما ذكره ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ- هي النظام الذي أوجده الله ﷻ في كلّ مخلوقٍ ظاهرًا وباطنا(٢)، ثم إنّ هذا النظام جاءت الشريعة الإسلاميَّة موافقة له، وداعية إليه، ومحذِّرة من الميل عنه، يدلُّ على ذلك ما ذكره علماء التفسير-رحمهم الله- عندَ حديثِهم عن قولِهِ تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، حيثُ قرَّر ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الفطرة هي الخلقة والهيئة في نفس الإنسان، وهي مهيَّأة لأن يُمَيِّز بها ربه ﷻ، ويَعرِف شرائعه(٣)، وقد أكَّد الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الله ﷻ خلقهم قابلين للتوحيد وشرائع الإسلام(٤)، كما بيَّن ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الأصول التي جاء بها الإسلام هي من الفطرة، وهذه الأصول مبنيَّة على مقاصد وحِكَم، اقتضى الأمر أن تكون هذه المقاصد وتلك الحكم، مبنيَّةً على وصف الشريعة الأعظم وهو الفطرة(٥)؛ ولهذا فإنَّ التقارب بين الفطرة والكليات الخمس تقاربٌ ملحوظٌ؛ لأنَّ جميع البشريَّة تتَّفق على مدى أهميَّة تلك الكليات، وضرورة تحصيلها من

(١) محمد بن عبدالله الزركشي، "تشنيف المسامع بجمع الجوامع". تحقيق: سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع، (ط١، مكتبة قرطبة – توزيع المكتبة المكية، ١٤١٨هـ)، ١:٩٧.

(٢) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، "مقاصد الشريعَّة الإسلاميَّة". تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، ١٤٢٥هـ). ٣:١٧٩.

(٣) انظر: عبدالحق بن غالب بن عطيَّة، "المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٢هـ)، ٤:٣٣٦.

(٤) انظر: محمود بن عمرو الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٣:٤٧٩.

(٥) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعَّة الإسلاميَّة"، ٣:١٧٦.

جانبَي الوجود والعدم؛ كونها فطريَّة بامتياز، وقد قرَّر غير واحد من أهل العلم- رحمهم الله- أنَّ الله ﷻ لو لم يُنبِّه عليها لما احتاجت البشريَّة إلى ذلك؛ كونها مُدرَكةً بالعقل، وهذا التقرير فيه نفْع كبير مع المخالفين خاصَّةً؛ لأنَّ البدء من نقاط الاتِّفاق يُسهم بوجه أو بآخر في الوصول إلى نتائج إيجابيَّة ونافعة مع من يريد الحقَّ والصواب؛ ولذا حرصتُ في هذا البحث- ابتداءً- على إثبات فطريَّة الكليات الخمس، من خلال عرض استدلال كثير من العلماء- رحمهم الله- عليها بالفطرة، ثم التنبيه إلى أنَّ هذه الأمور الفطريَّة والمتأصِّلة في نفوس البشريَّة، جاءت الشريعة بتحقيقها، وسعت إلى وضع التشريعات المحافظة عليها، والضابطة لتوازنها، وعدم طغيان بعضها على بعض، وفي هذا فائدتان: أولاهما أنَّ هذا التقرير سبيلٌ دعويٌّ بامتياز؛ لأنَّ إدراك المخالف اهتمامَ الشريعة برغبات نفسه وحوائج فطرته، وتأمُّلَه لكيفيَّة ضبطها، له سببٌ في زيادة إيمانه إذا كان مُسلمًا، أو دعوته للإسلام، وقبوله إيَّاه، إذا كان كافرًا، أما الفائدة الثانية فهي أنَّ الفطرة يمكن أن تكون أداةً للاجتهاد والنظر، من خلال الاحتجاج بها في إثبات الأحكام الشرعيَّة، إذا كانت واقعة عن مستند صحيح، أو الاعتضاد أو الترجيح بها، من خلال اختيار معنى فطريٍّ أولى من الآخر؛ فملاحظة العلاقة الوطيدة بين الخلق الكوني والتشريع الرباني، يساعدُ في بيان مستجدَّات الحياة من أحكام ونوازل.

وبناءً على ما تقدَّم ذكرُه، فإنّني قرَّرت الكتابة عن الفطرة مفهومها، وإمكانيَّة الاحتجاج بها في إثبات الكليات الخمس، ثم بيان الضوابط التي تضبط صحَّة الاحتجاج بها في إثبات الأحكام الشريعة عمومًا، والكليات الخمس على جهة الخصوص.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى تحقيق جملةٍ من النِّقاط، منها:

١. إبراز دور علم أصول الفقه في الاهتمام بالإنسان وبناء المجتمع، من خلال إثبات أنَّ الشريعة جاءت على مقتضى الفطرة التي فُطر عليها الإنسان.
٢. النظر في المقاصد الضروريَّة- الكليات الخمس- ومدى فطريَّتها، وأثر ذلك في الحياة دِينًا ودُنيا.
٣. ملاحظة معنى الفطرة في الأحكام الشرعيَّة ومستجدَّات الأقضيَة عامَّةً، والكليات الخمس- التي هي أقوى مؤكِّدات الفطرة البشريَّة- على وجه التخصيص.

٤. المشاركة في بيان هذا المعنى الكليِّ الذي بيَّنه ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ، وحضَّ على ملاحظته في نوازل الأحكام ومستجدَّات الأقضية.

٥. السعي إلى وضع جملة من الضوابط التي تضبط الاحتجاج بالفطرة، وتُحقِّق الاستفادة منها.

والبحث سيجيب عن جملة من التساؤلات التي دعت للكتابة فيه، وهي:

١. ما الفطرة، وما أنواعها؟

٢. ما الكليات الخمس، وما أنواعها؟

٣. هل الكليات الخمس- بما جاء في إثباتها من أحكام وتشريعات، ومقاصد وحيثيات- تُحقِّق مقصود الفطرة التي فَطَرَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الناس عليها؟

٤. هل الفطرة صالحةً لأنْ تكون دليلًا تبعيًّا في إثبات الكليات الخمس؟

٥. ما الضوابط التي تضبط الاحتجاج بالفطرة في الاجتهاد الشرعي عمومًا، والكليات الخمس على جهة الخصوص؟

الدراسات السابقة

الدراسة الأولى: الفطرة في ضوء مصادر التشريع ومقاصده، رسالة ماجستير مقدمة إلى كليَّة الشريعة بجامعة دمشق، للباحث/ هشام أسامة منور، للعام الدراسي ١٤٢٥هـ، حيث تناول الباحث معنى الفطرة وحقَّق النظر فيها، ثم بيَّن مدى اعتماد جملةٍ من مصادر التشريع التبعيَّة- كالاستحسان، والعُرف، والمقاصد الشرعيَّة، وغيرها- على الفطرة في الاحتجاج والترجيح ووجه العلاقة بينها، وقرَّر في نهاية بحثه إمكانيَّة اعتبار الفطرة دليلًا تبعيًّا، حالُه بذلك حال الأدلَّة التبعيَّة الأخرى في القبول والردِّ. والباحث أجاد وأفاد، **إلّا أنَّ بحثي هذا انفرد عنه بجانبين، الأول**: تَعلُّق البحث بالكليات الخمس خاصة، وبيان مدى إثباتها بالفطرة تفصيلًا، وهو تكلَّم عن المقاصد الشرعيَّة من حيث العموم، ولم يُحقِّق الكلام فيها على جهة الخصوص والتفصيل، **والثاني**: بيان ضوابط الاحتجاج بالفطرة، واعتبارها دليلًا تبعيًّا صالحًا للاحتجاج، أما هو فلم يتحدَّث فيه إلَّا استطرادًا، ولم يُفرده بحديث.

الدراسة الثانية: الفطرة وأثرها على مقاصد التشريع، رسالة ماجستير مقدَّمة إلى كليَّة العلوم الإسلاميَّة بجامعة الجزائر، للباحث/ نور الدين حماني، للعام الدراسي ١٤٣٥هـ - ١٤٣٦هـ. تناول فيها الباحث المقاصد الشرعيَّة على جهة الخصوص، وبيَّن كيفَ أثّرت الفطرة

في تحقيق المقاصد الشرعيَّة، من خلال عرض الفطرة على مباحث المقاصد، وبيان مدى تأثيرها في تحقيقها، وكان بحثُه في جانب التأصيل، والترتيب لما في مقاصد ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ من مباحث، والباحث أجاد وأفاد، **إلّا أنَّ بحثي هذا انفرد عنه بجانبين، الأول**: تَعلُّق البحث بالكليات الخمس خاصةً، وبيان مدى إثباتها بالفطرة تفصيلًا، أما هو فتكلَّم عن المقاصد الشرعيَّة من حيث العموم، ولم يُحقِّق الكلام فيها على جهة الخصوص، وقد أشار في توصياته إلى أهميَّة إفراد هذا الموضوع بالبحث والدِّراسَة، **والثاني**: بيان ضوابط الاحتجاج بالفطرة، واعتبارها دليلًا تبعيًّا صالحًا للاحتجاج، وهو مالم يتحدَّث فيه أبدًا.

الدراسة الثالثة: الفطرة مفهومها وإمكانيَّة الاستدلال بها على وجود الله ووحدانيته ﷻ، بحث مقدَّم إلى مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون بالجامعة الأردنيَّة، للباحث/ خليل عبد الحميد العبادي، مجلد ٤٣، ملحق ١، ٢٠١٦م. وهو أقرب تلك العناوين إلى موضوع بحثي، حيث ناقش مدى كون الفطرة دليلًا في إثبات وجود الله ﷻ ووحدانيته، المحقِّق المقصدَ الأول وهو حفظ الدين، إلَّا أنَّه لم يجزم بجعل الفطرة دليلًا معتمدًا في الاستدلال، ولم يتحدَّث عن ضوابط الاحتجاج بالفطرة.

هذه أقرب الأبحاث إلى هذا البحث؛ كونها تناولت الفطرة من جانب أصوليٍّ، أما غيرها فقد تناولتها من جوانب أخرى، كالجوانب الاعتقاديَّة وغيرها؛ ولذا لم أذكرها هنا.

خطة البحث

وقد قسَّمتُ البحث إلى مقدِّمة وتمهيد ومبحثين:

فالمقدِّمة: ذكرتُ فيها أهداف البحث، والدراسات السابقة فيه، وخطة البحث، والمنهج الذي سرت عليه.

والتمهيد: ذكرتُ فيه التعريف بمفردات العنوان، وما يتعلَّق بها من أحكام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفطرة، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الفطرة.

الفرع الثاني: أنواع الفطرة.

المطلب الثاني: الكليات الخمس، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الكليات الخمس.

الفرع الثاني: أنواع الكليات الخمس.

المبحث الأول: حجيَّة الاستدلال بالفطرة في إثبات الكليات الخمس، وضوابط الاحتجاج بها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حجيَّة الاستدلال بالفطرة في إثبات الكليات الخمس.

المطلب الثاني: ضوابط الاحتجاج بالفطرة.

المبحث الثاني: الفطرة وأثرها في تحقيق الكليات الخمس، وفيه خمسة مطالب.

المطلب الأول: الفطرة وأثرها في حفظ الدين.

المطلب الثاني: الفطرة وأثرها في حفظ النفس.

المطلب الثالث: الفطرة وأثرها في حفظ النسل.

المطلب الرابع: الفطرة وأثرها في حفظ العقل.

المطلب الخامس: الفطرة وأثرها في حفظ المال.

ثم **الخاتمة،** وفيها أهمُّ الوصايا والنتائج، ثم **الفهارس.**

منهج البحث

١. سلكتُ المنهج الاستقرائيَّ التحليليَّ، من خلال القيام بجمع عدد من أقوال العلماء- رحمهم الله- في استدلالهم بالفطرة، ثم تحليلها والخروج بجملة من الضوابط التي تضبط الاحتجاج بها.

٢. اتبعتُ قواعد البحث العلمي المتعارَف عليها، من تقديم المصادر الأصليَّة، وعزو النصوص، وتوثيق الأقوال، وعزو الآيات إلى سورها وأرقامها، وتخريج الأحاديث، وغير ذلك، وأعرضتُ عن ترجمة الأعلام؛ للاختصار، ولكون الدِّراسَة في مجال المختصِّين بذلك.

٣. ختمتُ البحث بخاتمةٍ، ذكرت فيها أبرز النتائج، وجملةً من التوصيات.

والله أعلم، وصلَّى الله وسلم على نبيِّنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه وسلَّم.

التمهيد: التعريف بمفردات العنوان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفطرة، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الفطرة

في اللغة:

فَطَرَ: تُطلَق ويراد بها معنيان، هما: الشقُّ، والخلق والابتداء والاختراع.

فالأول: من فطَرَ الشيءَ يَفْطُرُه فَطْرًا فانْفَطَر، وفطَّرَه بمعنى شَقَّهُ، منه قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١]؛ أي انشقَّت. وفي الحديث: "قام رسول الله ﷺ، حتى تفطَّرت قدماه"(١). أي انشقتا.

والثاني: الفَطْر الخلق والابتداء والاختراع، فالله ﷻ فطر الخلق، أي خلقهم وبدأهم، منه قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١].

ويترتَّب على المعنى الثاني معرفة المراد بالفطرة: وهي ما طُبعت عليه الخلقة من الدِّين، منه قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، وقول النبي ﷺ: "كلُّ مولود يُولَد على الفطرة حتى يكون أبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرانه ويُمجِّسانه"(٢)(٣).

في الاصطلاح:

إنّ تحقيق القول في معنى الفطرة له أثرٌ كبير في معرفة ما يترتَّب عليها من آثار، وبناءً

---

(١) أخرجه البخاري في "الجامع الصحيح" بنحوه. ح ٤٨٣٧. سورة الفتح. باب ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ الفتح: ٢، ٦:١٣٥.

(٢) أخرجه البخاري في "الجامع الصحيح" بنحوه. ح ١٣٨٥. باب ما قيل في أولاد المشركين، ٢:١٠٠.

(٣) انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العين". تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال)، ٧:٤١٨؛ محمد بن أبي بكر الرازي، "مختار الصحاح". تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (ط٥، بيروت: المكتبة العصريَّة–الدار النموذجيَّة، ١٤٢٠هـ). ٢٤١؛ محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". الحواشي لليازجي وجماعة من اللغويين، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٥:٥٥،٥٦.

على ذلك؛ فقد اختلف العلماء- رحمهم الله- في بيان معنى الفطرة[1] إلى عدَّة أقوال، أبرزها ثلاثة[2]:

الأول: الفطرةُ هي الخلقة التي يُخلق عليها المولود، مأخوذة من الفاطر أي الخالق، وأنكروا أن يكون المولود يفطر على كفر وإيمان، أو معرفة وإنكار، وإنَّما يولد على السلامة في الأغلب خِلقة وطبعًا، وبنية ليس فيها إيمان ولا كفر، ولا إنكار ولا معرفة، ثم يعتقدون الإيمان أو غيره إذا ميَّزوا، فالله ﷻ خلق بني آدم، وفطرهم على قبول الإسلام والاستعداد له بالقوَّة، لكن لا بدَّ لهم من تعلُّمٍ للإسلام بالفعل، لأنَّهم قبل التعلُّم جُهَّالًا لا يعلمون شيئًا، فالإنسان يُولَد مفطورًا على قبول الحقِّ، فإن هداه الله ﷻ هيأ له مَن يعلمه الهُدى، فصار مهتديًا بالفعل

(١) بيّن غيرُ واحد من أهل العلم- رحمهم الله- أنَّ سبب الخلاف في معنى الفطرة هو ما وردَ في حديث النبي ﷺ "كل مولود يولد على الفطرة" الحديث، وذلك من ثلاثة جوانب: الأول: ما ذكره ابن القيم رحمه الله من أنَّ القدريَّة كانوا يحتجُّون به على أنَّ الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله ﷻ بل مما ابتدأ الناس إحداثه، فحاول جماعة من العلماء- رحمهم الله- مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام. والثاني: ما ذكره العيني رحمه الله وغيره من اختلافهم في مآل أطفال المشركين حال موتهم صِغارًا. والثالث: ورود الفَطْر في القرآن بمعنى الخلق والابتداء في أكثر من موضع. انظر: محمد أشرف العظيم آبادي، "عون المعبود مع تهذيب سُنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٥هـ)، ١٢:٣١٨؛ محمود بن أحمد بدر الدين العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٨:١٧٨،١٧٩.

(٢) انظر: علي بن خلف بن بطال، "شرح صحيح البخاري". تحقيق: ياسر بن إبراهيم. (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ)، ٣:٣٧٠،٣٧١؛ ابن عطيَّة، "المحرر الوجيز في التفسير"، ٤:٣٣٦؛ محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم الطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصريَّة، ١٣٨٤هـ)، ١٤:٢٥،٢٧؛ القاضي عياض، "إكمال المعلم بفوائد مسلم". تحقيق: يحيى إسماعيل، (ط١، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ)، ٨:١٤٧؛ بدر الدين العيني، "عمدة القاري"، ٨:١٧٨،١٧٩؛ عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الديباج على صحيح مسلم". تحقيق: أبي إسحاق الحويني، (ط١، الخبر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ). ٦:٢٤؛ زكريا بن محمد الأنصاري، "منحة الباري بشرح صحيح البخاري". تحقيق: سليمان بن دريع العازمي، (الرياض: الرشد، ١٤٢٦هـ)، ١:٥٥٥؛ محمد بن علي الإثيوبي، "ذخيرة العقبى في شرح المجتبى". (ط١، دار المعراج، ودار آل بروم، ١٤١٦هـ – ١٤٢٤هـ)، ١:٣٢٦،٣٢٧.

بعد أن كان مهتديًا بالقوَّة، وإن خذله الله ﷻ، قيَّض له مَن يُعلِّمه ما يُغيِّر فطرته. **واحتجُّوا** بقوله ﷺ في الحديث: "كلُّ مولود يُولَد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه، أو ينصِّرانه، أو يمجِّسانه، كمثل البهيمة تنتج بهيمة جمعاء، هل ترى فيها جدعاء"(١)، فشبَّه الأطفال في حين الولادة بالبهائم السليمة، فلما بلغوا استهوتهم الشياطين، فكفر أكثرهم، إلَّا من عصمه الله ﷻ، ولو فُطروا على الإيمان أو الكفر في أول أمرِهم لما انتقلوا عنه أبدًا، ثم يستحيل أن يكون الأطفال في حين ولادتهم يعقلون شيئًا؛ لأنَّ الله ﷻ أخرجهم في حالة لا يفقهون معها شيئًا، فمَن لا يعلم شيئًا استحال منه كفر وإيمان، أو معرفة وإنكار، قال ابن عبد البر رحمه الله: هذا القول أصحُّ ما قيل في معنى الفطرة هنا، والله أعلم(٢).

الثاني: الفطرة الإسلام؛ لأنّ السلف– رحمهم الله– أجمعوا على أنّ المراد بالفطرة في قوله تعالى: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَا﴾ [الروم: ٣٠]، دين الإسلام. واحتجُّوا بحديث عياض رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "قال الله تبارك وتعالى: إنِّي خلقت عبادي حُنفاء على استقامة وسلامة" الحديث(٣). وبقولِهِ ﷺ: "خمس من الفطرة" الحديث(٤)، وذكر فيه جملة من سُنن الإسلام.

وقرَّر ابن القيم رحمه الله أنَّ الفطرة هي الإسلام، لا العامة التي فطر عليها من الشقاوة والسعادة؛ لأنَّ سياق الحديث يدلُّ على أنَّها هي المرادة؛ لإخباره ﷺ بأنَّ الأبوين هما اللذان يغيرانها، ولو كانت الفطرة هي الشقاوة والسعادة لقولِهِ على هذه الفطرة، لكان الأبوان مقدرين لها؛ ولأنّ قراءة قولِهِ تعالى: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ

(١) سبق تخريجه في الفرع الأول من المطلب الأول، عند قوله: "كلُّ مولود" الحديث.

(٢) انظر: يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، "التمهيد". تحقيق: بشار عواد معروف وآخرون، (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٣٩هـ)، ١١: ٣٤١؛ عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، "جامع العلوم والحكم". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ). ٢: ٤٠؛ بدر الدين العيني، "عمدة القاري"، ٨: ١٧٧؛ محمد أنور شاه الديوبندي، "فيض الباري على صحيح البخاري". تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٦هـ)، ٣: ٦٨.

(٣) أخرجه "مسلم في صحيحه". ح ٢٨٦٥. كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها. باب الصفات التي يَعرِف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار. ٤: ٢١٩٧.

(٤) أخرجه البخاري في "الجامع الصحيح" بنحوه. ح ٥٨٨٩. باب قصُّ الشارب. ٧: ١٦٠.

﴿ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠] عقب الحديث صريح في أنَّ المراد بها فطرة الإسلام؛ ولأنَّ تشبيه المولود في ولادته عليها بالبهيمة الجمعاء، وهي الكاملة الخلق، ثم تشبيهه إذا خرج عنها بالبهيمة التي جدعها أهلها، فقطعوا أذنها، دليل على أنَّ الفطرة هي الفطرة المستقيمة السليمة، وما يطرأ عليها من التهويد والتنصير بمنزلة الجدْع والتغيير في ولد البهيمة؛ ولأنَّ الفطرة حيث جاءت مطلقة مُعرَّفة بالألف واللام، لا يُراد بها إلا فطرة التوحيد والإسلام، وهي الفطرة الممدوحة؛ ولهذا جاء في حديث الإسراء، لمَّا أخذ النبي ﷺ اللبن قيل له أصبت الفِطرة[١]، ولمَّا سمع النبي ﷺ المؤذن يقول الله أكبر الله أكبر، قال على الفطرة[٢]، وحيث جاءت الفطرة في كلام رسول الله ﷺ فالمراد بها فطرة الإسلام لا غير، ثم إنَّ لفظ الحديث يدلُّ على أنّه غير منسوخ، وأنَّه يستحيل فيه النسخ كما قال بعضهم؛ لأنَّه خبر محضٌ، وليس حُكمًا يدخل تحت الأمر والنهي، فلا يدخله النسخ؛ ولأنَّ الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، فتأكيد معنى الفطرة في الآية بأنَّها التي فطر الناس عليها، يقتضي أن تكون الفطرة غير الفَطْر؛ لأنَّ الفطرة فَطَرَ الله عليها الخلق[٣].

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: (فصحَّ بهذا كله ضرورة أنَّ الناس كلهم مولودون على الإسلام، وهذا تأويل قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، فقبول الملة الإسلاميَّة

(١) الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ ليلة أسري به: لقيت موسى قال: فنعته فإذا رجل حسبته قال مضطرب رجل الرأس كأنه من رجال شنوءة، قال ولقيت عيسى فنعته النبي ﷺ، فقال ربعة أحمر كأنما خرج من ديماس، يعني الحمَّام، ورأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده به قال: وأتيت بإناءين، أحدهما لبن والآخر فيه خمر، فقيل لي خذ أيهما شئت، فأخذت اللبن فشربته، فقيل لي: هُديت الفطرة، أو أصبت الفطرة، أما إنك لو أخذت الخمر غوت أمتُك". أخرجه البخاري في "الجامع الصحيح". ح٣٤٣٧. باب قول الله واذكر في الكتاب مريم. ١٦٦:٤.

(٢) أخرجه مسلم. ح ٣٨٢. كتاب الصلاة. باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر. إذا سمع فيهم الأذان. ٢٨٨:١.

(٣) انظر: ابن القيم، "عون المعبود، ومع تهذيب سُنن أبي داود"، ٣١٨:١٢؛ محمد بن أبي بكر بن القيم، "إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان". تحقيق: محمد حامد الفقي، (الرياض: مكتبة المعارف)، ١٠٦:٢، ١٠٧؛ محمد بن أبي بكر بن القيم، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ)، ٢٨٣.

هي الأمانة)[١].

وأكَّد النوويُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الصحيح الذي ذهب إليه المحقِّقون أنَّ أطفال المشركين من أهل الجنة؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فلا يتوجَّه على المولود التكليف، ويلزمه قول الرسول ﷺ حتى يبلغ. وإليه ذهب أبو هريرة، وعكرمة، والحسن، وإبراهيم، والضحَّاك، وقتادة، والزهري[٢].

الثالث: الفطرة هي الفَطْرُ على الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان، حيثُ أخذ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من ذريَّة آدم– عليه السلام– الميثاق حين خلقهم، فقال: ألستُ بربِّكم؟ فقالوا جميعًا: بلى، فأمَّا أهل السعادة فقالوا: بلى طوعًا من قلوبهم، وأما أهل الشقاوة فقالوا: بلى كرهًا لا طوعًا، وتصديق ذلك قولُهُ تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٣٨]. قال المروزيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: سمعت ابن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ يذهب إلى هذا، واحتجَّ بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "حين مات صبيٌّ من الأنصار بين أبوين مسلمين، فقالت عائشة: طوبى له عصفور من عصافير الجنَّة، فرد عليها النبي ﷺ فقال: مه يا عائشة؟ وما يدريك أنّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خلق الجنة وخلق لها أهلًا؟ وخلق النار وخلق لها أهلًا؟"[٣]. قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: قول إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ هنا لا يرضاه حُذَّاق الفقهاء من أهل السنة، وإنَّما هو قول المجبِرة[٤].

ومما تقدَّم يتبيّن أنَّ أكثر الخلاف انحصر بين المعنيين الأول والثاني، وكلاهما مقبول ومفيد في الدِّراسَة، فلا إشكال في اعتبار الفطرة هي الإسلام حقيقة، أو ما كانت مهيأة له وقابلة إيَّاه؛ لأنَّها مهتمة ببيان العلاقة بين الفطرة والكليات الخمس، وكلاهما مدرَكان بالعقل، حيثُ بيَّن ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الإسلام فطرة عقليَّة؛ لأنّ الإسلام عقائد وتشريعات، وكلُّها أمور

(١) علي بن أحمد بن حزم، "الإحكام في أصول الأحكام". قوبلت على الطبعة التي حقَّقها: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، (بيروت: دار الآفاق الجديدة)، ٥: ١١٠، ١١١.

(٢) انظر: السيوطي، "شرح صحيح مسلم"، ٦: ٢٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه. ح ٢٦٦٢.كتاب القدر. باب معنى كل مولود يولد على الفطرة. ٤: ٢٠٥٠.

(٤) انظر: ابن عبدالبر، "التمهيد"، ١١: ٣٥٦؛ ابن رجب، "جامع العلوم والحكم"، ٢: ٤٠؛ بدر الدين العيني، "عمدة القاري"، ٨: ١٧٧؛ الديوبندي، "فيض الباري على صحيح البخاري"، ٣: ٦٨.

عقليَّة، أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به[١]، والكليات الخمس كذلك؛ فالعلماء- رحمهم الله- أكَّدوا أنَّ الانسان مجبول على جلب ما ينفعه ودفع ما يَضرُّه، وذلك حاصل بدلالة العقل، إلَّا أنَّ هذه الكليات الفطريَّة متغيِّرة ومتأثِّرة بما يَعتورُها من ضلالات جرَّاء التلقِّي والتعويد[٢]، وبما أن حالها كذلك؛ كان لزامًا التذكير بها، من خلال معرفة غاياتها ومقاصدها المُحقِّقة للكليات الخمس، وبيان وجه الوفاق بينها وبين داعي الشريعة الذي جاء محقِّقًا تلك الكليات، ومكمِّلًا إيّاها، حيثُ ذكر ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الشريعة جاءت لتكميل الفطرة وتتميمها، وأكَّد أنَّها مع الحقِّ مثل ضوء العين مع الشمس، فالعين لو تُرِكت بغير حجاب لرأت الشمس، فكذا الاعتقادات الباطلة العارضة، مِن تَهَوُّدٍ وتَنَصُّرٍ وتَمَجُّسٍ، مثلُها مثل حجاب يحول بين الفطرة والحقِّ[٣].

الفرع الثاني: أنواع الفطرة.

من خلال النظر والتأمل، يظهر- والله أعلم- أنَّ الفطرة تنقسم إلى عدَّة اعتبارات:

التقسيم الأول: باعتبار الماهيَّة فهي تنقسم إلى قسمين[٤]:

الأول: فطرة ظاهرة جسديَّة، كمشي الإنسان برجليه، فلو خالفها بتناول الأشياء برجليه، فقد خالف الفطرة.

الثاني: فطرة باطنة عقليَّة، كاستنتاج المسبَّبات من أسبابها، أما استنتاج الشيءِ من غير سببه فيسمَّى في علم الاستدلال بفساد الوضع، وهو خلاف الفطرة العقليَّة، والنتائج من مقدِّماتها، كالجزم بأن ما نشاهده من الأشياء هو حقائق ثابتة في الأمر نفسه، فهذا فطرة عقليَّة، وإنكار السفسطائيَّة ثبوتها خلافُ الفطرة العقليَّة.

---

(١) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ٣:١٨٠.

(٢) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسيَّة للنشر، ١٩٨٤هـ)، ٢١:٩٤،٩٠.

(٣) انظر: أحمد بن عبدالحليم بن تيميَّة، "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ)، ٤:٢٤٧.

(٤) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشرعيَّة الإسلامية"، ٣:١٧٩،١٨٣؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢١:٩٤،٩٠.

وعلى هذا فالمُدْرِك للفطرة النفسيَّة– الباطنة– هو العقل؛ لأنَّ الإسلام عقائد وتشريعات، وكلّها أمور عقليَّة، أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، فإذا كان العقل هو ميزان الإدراك للفطرة، وبه تدرك الأحكام، فإدراكه للكليات الخمس من باب أولى؛ لأنَّ أدراك الأحكام بالفطرة العقليَّة لا بدَّ له من مستند، أما الكليات الخمس فبه وبغيره(١).

التقسيم الثاني: باعتبار الأثر المترتّب عليها، فهي تنقسم إلى قسمين، هما(٢):

الأول: فطرة تُطهِّر القلب والروح، تكون بالإيمان بالله ﷻ وما يتبع له من خوف، ورجاء، ومحبة، وإنابة. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، فهذه تزكّي النفس، وتُطهِّر القلب وتنمّيه، وتذهب عنه الآفات الرذيلة، وتحلّيه بالأخلاق الجميلة، وهي كلُّها ترجع إلى أصول الإيمان وأعمال القلوب.

الثاني: فطرة تُطهِّر الظاهر وتنظّفه، وتدفع الأوساخ والأقذار عنه، وهي المذكورة في حديث النبي ﷺ: "عشر من الفطرة"(٣) ... الحديث، وهي تنمُّ عن محاسن الدين الإسلامي؛ إذ هي تنظيف للأعضاء، وتكميل لها، لتتم صحَّتها، وتكون مستعدة لكلِّ ما يراد منها، فهذه الأشياء تكمل ظاهر الإنسان، وتُطهِّره وتنظّفه، وتدفع عنه الأشياء الضارَّة والمستقبَحة، والنظافة من الإيمان.

فالشريعة الإسلاميَّة بأحكامها وتشريعاتها، شاملة لجميع أنواع الفطرة، باطنها وظاهرها؛ لأنَّها تنفِي عن الباطن الأخلاق الرذيلة، وتحلّيه بالأخلاق الجميلة التي ترجع إلى عقائد الإيمان والتوحيد، والإخلاص لله ﷻ والإنابة إليه، وتنقي الظاهر من الأنجاس والأوساخ وأسبابهما، وتطهره الطهارة الحسيَّة والطهارة المعنويَّة؛ ولهذا قال ﷺ: "الطهور شَطْر الإيمان"(٤) الحديث.

---

(١) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ٣:١٨٠.

(٢) انظر: محمد بن أبي بكر بن القيم، "تحفة المودود بأحكام المولود". تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: مكتبة دار البيان، ١٣٩١هـ). ١٦١؛ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، "بهجة قلوب الأبرار". تحقيق: عبد الكريم بن رسمي آل الدريني، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ)، ٥٩،٦١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه. ح ٢٦١. كتاب الطهارة. باب خِصال الفطرة. ١:٢٢٣.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه. ح ٢٢٣. كتاب الطهارة. باب فضل الوضوء. ١:٢٠٣.

المطلب الثاني: الكليات الخمس، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الكليات الخمس.

جرت عادة العلماء- رحمهم الله- عند الحديث عن المصطلحات المركَّبة من كلمتين، القيام ببيان معنى كلِّ مفردة منهما على حدةٍ، ثم الخلوص إلى بيان معنى اللفظ المركَّب منهما، وبناءً على ذلك؛ سأقوم بتعريف كلِّ مفردة، ثم أُبيِّن المعنى المركَّب منهما.

الكليات(١):

قال الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ: هي القواعد التي يُرَدُّ إليها، ويبنى عليها جزئيات العلم المتكلَّم فيه(٢).

وبيَّن الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّها الحاصلةُ بالاستقراء التامِّ الناظم لأشتات أفرادها، حتى صارت في العقل مجموعة في كليات مطَّردة، عامَّة، ثابتة غير زائلة، ولا متبدّلة، وحاكمة غير محكوم عليها(٣).

الخمس:

عدد يُرادُ به تمييز الكليات التي التَحَقَ بها عن غيرها.

الكليات الخمس:

من خلال النظر والتأمُّل لم أجد مَن قام بذكر تعريف صريح للكليات الخمس بهذا المعنى- حسب اطِّلاعي- إلّا ما كان من إلماحات للشاطبي وابن عاشور رحمهما الله، رغم أن هذه التسمية مبسوطة ومنثورة في كتب الأصول قديمًا وحديثًا، ولعلَّ وضوحها وظهورها كان سببًا في ذلك.

ذكر الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أن القواعد الكليَّة هي الشاملة للضروريات والحاجيات والتحسينيات(٤)، وخالف ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الإطلاق، وقصرها على الضروريات الخمس،

---

(١) الكليات تبحث عند الأصوليين في موضعين متغايرين، فالأول: في المقدِّمات المنطقيَّة عند الكلام عن الكل والكليّ والكليَّة، والثاني: عند الكلام عن المقاصد الشرعيَّة، وهي المرادة في هذا البحث، وتُسمَّى بالضروريات الخمس.

(٢) انظر: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، "شرح مختصر الروضة". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ١:٩٧.

(٣) انظر: إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي،"الموافقات". تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)، ١:١٠٨.

(٤) انظر: الشاطبي، "الموافقات"، ٣:٣٦٥.

وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل[١]، وهذا رسم وليس بحدٍّ[٢]، ومما يمكن ذكره تعريفًا للكليات الخمس هو ما ورد في تعريف الضروريات الخمس؛ فالمسمَّى فيهما واحد، قال الدكتور الجيزاني– حفظه الله–: (هي الأمور التي عُرِف من الشارع الالتفات إليها في جميع أحكامه، ويستحيل أن يفوتها في شيءٍ من أحكامه، بل جميع التكاليف الشرعيَّة تدور حولها بالحفظ والصيانة)[٣]. وفيه إطالة وتكرار، ويمكن اختصاره وترتيبه ليكون تعريفًا مناسبًا للكليات الخمس، على النحو الآتي:

"هي الأمور التي عُرِف من الشارع الالتفات إليها، وعدم تفويتها، وأَحْكَامُه جاءت بصيانتها والمحافظة عليها".

الفرع الثاني: أنواع الكليات الخمس.

قرَّر كثيرٌ من أهل العلم– رحمهم الله– أنَّ الكليات الخمس هي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل[٤]. وهي ثابتة بالاستقراء للواقع وعادات الملل والشرائع، كما قرر ابن

(١) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلاميَّة"، ٢: ١٧٠.

(٢) يفرق العلماء –رحمهم الله– في الحدود، بين ما هو تعريف بالحد، وما هو تعريف بالرسم. فأما الحدّ: فهو تعريف ماهية الشيء بجنسه وفصله. كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق. وأما الرسم: فهو تعريف ماهية الشي بجنسه وخاصته. كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك. انظر: محمد بن أحمد بن جُزَي، "تقريب الوصول إلى علم الأصول". تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١٤٢؛ علي بن محمد بن علي الجرجاني، "التعريفات". تحقيق وضبط جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ٨٣ و ١١١.

(٣) انظر: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، "روضة الناظر وجنة المناظر". (ط٢، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ)، ١/٤٨١؛ محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني، "معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة". (ط٥، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ)، ٢٣٦.

(٤) انظر: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، "جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول". تحقيق: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، (جامعة أم القرى: رسالة علميَّة، كليَّة الشريعة، ١٤٢١هـ)، ٢:٣٢٨؛ محمد بن محمد الغزالي، "المستصفى". تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٣هـ)، ١٧٤؛ أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة العراقي، "الغيث الهامع شرح جمع الجوامع". تحقيق: محمد تامر حجازي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٥هـ)، ٥٧٦؛ ابن قدامة، "روضة الناظر وجنة المناظر"، ١/٤٨١؛ ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلاميَّة"، ٣:٢٣٦.

أمير حاج رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

ونقل القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره حَكوا إجماع الملل على اعتبارها وتحريمُ تفويتها[2]، وذكر الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الأصوليين زعموا أنَّها مراعاة في كلِّ ملَّة، وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب كلِّ ملَّة، وهكذا يقتضي الأمر في الحاجيات والتحسينيات، وفي القرآن آياتٌ كثيرة أخبر فيها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بأحكام كليَّة كانت في الشرائع المتقدِّمة، وهي في شريعتنا، ولا فرقَ بينهما[3].

□

(١) انظر: محمد بن محمد بن أمير حاج، "التقرير والتحبير". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٠٣هـ)، ١٤٤:٣.

(٢) انظر: القرافي، "جزء من شرح تنقيح الفصول"، ٣٢٨:٢.

(٣) انظر: الشاطبي، "الموافقات"، ٣٦٥:٣.

المبحث الأول: الاحتجاج بالفطرة في تحقيق الكليات الخمس، وضوابطها، وفيه مطلبان:

في هذا المبحث أُحاول- بمشيئة الله تعالى- الوقوف على جملة من أحاديث العلماء- رحمهم الله- على إدراك الفطرة للكليات الخمس، ثم النظر بما يضبط كيفيَّة هذا الإدراك، **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: الاحتجاج بالفطرة في إثبات الكليات الخمس.

بناءً على ما تقدَّم ذِكرُه في التمهيد من بيانٍ لمعنى الفطرة، وأنَّها أصل الشريعة الأعظم، يأتي المهمُّ في البحث في هذا المبحث، من خلال معرفة هل الفطرة صالحة لتكون أصلًا من أصول الاستدلال يصحُّ الرجوع إليها، والاحتجاج بها في إثبات الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، أم لا؟ فإن كان الجواب بنعم، فهل هي مستقلَّة بذلك أم تابعة لأوامر الشرع وأحكامه؟ وهل هي كاشفة عن المقاصد المحترمة والكليات المعتبرة، أم لا؟

إنَّ الكليات الخمس اتَّفقت البشريَّة على تحقيقها والمحافظة عليها؛ لتعلُّق الاحتياج لها بجميع الناس؛ فهم متفقون على حفظ نفوسهم من الاعتداءات، وأموالهم من الآفات، وأعراضهم من الانتهاكات، وعقولهم من الهفوات، وقبل ذلك كله مستقِرٌّ في نفوسهم وجودُ خالق لهذا الكون ومُنعِم عليهم به، يستحقُّ منهم العبادة والشكر، مع اختلافهم في معبوداتهم. وهذا الإدراك الموجود لدى الإنسان لتلك الكليات، إدراك مصلحي بالفطرة؛ ذلك أنَّ الفطرة أمر سابق بأصل الخلقة، وضعها الله ﷻ في الإنسان، يُدرِك من خلالها عموم ما يصلحه وما يفسده، والكليات الخمس هي من تلك العموميات، فالفطرة شاهدة بثبوت الكليات الخمس، وداعية لتحقيقها، ومحذِّرة من كلِّ ما يعارضها، يؤكِّد ذلك ما ذكره جملةٌ من علماء الإسلام- رحمهم الله- من الاحتجاج بها في إثبات الكليات الخمس، منها ما ذكره ابن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ بأنَّ الله ﷻ هدى أولي الألباب إلى إدراك ما يُصلِحهم وما يُفسِدهم؛ فإنَّ معظم تصرُّفات النّاس في سائر تقلُّباتهم مبنيٌّ على أغلب المصالح، مع تجويز أندر المفاسد، فالله ﷻ قد فطر عباده على معرفة معظم المصالح الدنيويَّة ليحصِّلُوها، ومعظم المفاسد الدنيويَّة ليتركوها، ولو أُستقرئ ذلك لما خرج عمَّا ركزه الله ﷻ في الطباع إلَّا اليسير القليل، فمعظم ما تحثُّ عليه الطبائع قد حثَّت عليه الشرائع، وما اتَّفق على الصواب إلَّا أولو الألباب[1].

(١) انظر: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". راجعه =

وذكر ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الكتب الإلهيَّة جاءت بخطاب الناس بالمعقولات الصحيحة الفطريَّة، فالرُسُل- عليهم السلام- بُعِثوا بتقرير الفطرة وتكميلها، لا بتغيير الفطرة وتحويلها، والنفس لا تنال كمالها وسعادتها ونجاتها إلَّا بالفطرة المُكمَّلة بالشرعة المنزَّلة[1]. فالله ﷻ قد تفضَّل على بني آدم بأمرين، هما أصل السعادة: الأول: الفطرة التي ركزها في نفوسهم، والثاني: الشريعة المنزَّلة من عنده المحقِّقة مقتضى الفطرة وما وضعه فيها[2]، فالفطرة التي فطر الله ﷻ عليها عباده، والعلوم الضروريَّة التي جعلها في قلوبهم، تُوافق ما أخبر به الرسول ﷺ من أحكام وتشريعات، فالمعقول الضروري الذي هو أصل العلوم النظريَّة، موافِق للأدلَّة الشرعيَّة ومُصدِّق لها، لا مناقِض ولا معارِض[3].

وذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الله ﷻ لو لم يُقَدِّرْ إرسال الرُسُل- عليهم السلام- وإنزال الكتب، لكان في الفطرة والعقل ما يقتضي شكرَه وإفرادَه بالعبادة، كما أنَّ فيهما ما يقتضي تناولَ المنافع واجتنابَ المضارِّ، فالله ﷻ فطر الخلق على محبته والإقبال عليه، حتى وإن فسدت فِطرُ أكثرهم بما طرأ عليها، مما اقتَطعها واجتالها عمَّا خُلِق فيها[4]. فالله ﷻ لم يجعل في فطر العباد استواء العدل والظلم، والصدق والكذب، والفجور والعفَّة، والإحسان والإساءة، والصبر والعفوِ، والاحتمال والطيش، والكرم والسماحة، والبذل والبُخل، بل الفطرة على الفرقان بين ذلك، كالفطرة على قبول الأغذية النافعة وترك ما لا ينفع، ولا فرق في الفطرة بينهما أصلًا، وإذا تأمَّلت الشريعة التي بعث الله ﷻ بها رسوله ﷺ حق التأمُّل وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك ناطقة به[5]، فطابقت الشريعة المنزلة مع الفطرة المكمَّلة مطابقة التفصيل لجملته،

وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهريَّة – صورتها: بيروت: دار الكتب العلميَّة؛ القاهرة: دار أم القرى، ١٤١٤هـ)، ٢:٦٠.

(١) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "الصفديَّة". تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيميَّة، ١٤٠٦هـ)، ٢:١٥٧.

(٢) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة، "الحسنة والسيئة". (بيروت: دار الكتب العلميَّة)، ٦٥،٦٦.

(٣) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة، "درء تعارض العقل والنقل". تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، (ط٢، السعوديَّة: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، ١٤١١هـ)، ٥:٣١٢.

(٤) انظر: محمد بن أبي بكر بن القيم، "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة". (بيروت: دار الكتب العلميَّة)، ٢:١٠٧٨.

(٥) انظر: ابن القيم، "مفتاح دار السعادة"، ٢:٢٣.

وقبل حاكم الشريعة شهادة العقل والفطرة، لمَّا كان الشاهد غير متِّهم ولا مُعَرَّض للجراح[١]، فالله ﷻ ركَز ذلك في الفطرة، ووضعه في العقل جملة، ثم بعث رُسُله- عليهم السلام- بعد ذلك مذكرين به، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩][٢]. وهذا التذكير الذي جاءت به الشريعة الإسلاميَّة جَاءَ بتكميل الْفطر وتقريرها، لَا بتحويلها وتغييرها، فَمَا كَانَ فِي الْفطْرَة مستحسَنًا جَاءَت باستحسانه، فكسته حسنًا إِلَى حسنه، فَصَارَ حَسنًا من الْجِهَتَيْنِ، وَمَا كَانَ فِي الْفطْرَة مستقبحًا جاءت باستقباحه فكسته قبحًا إِلَى قبحه فَصَارَ قبيحًا من الْجِهَتَيْنِ، فَهَذِهِ القضايا مستحسَنة ومستقبَحة عِنْد مَن لم تبلغه الدعْوَة، وَلم يقرَّ بنبوة، ثم إنَّ مجيء الرَّسُول ﷺ بِالْأَمر بحسنها وَالنَّهْي عَن قبيحها دَلِيل على نبوَّته، وَعَلَمٌ على رسَالَته، كَمَا قَالَ بعض الصَّحَابَة ﷺ وَقد سُئِلَ عن سبب إِسْلَامه فَقَالَ: مَا أَمر بِشَيْء فَقَالَ الْعقل: ليته نهى عَنهُ، وَلَا نهى عن شيء فقال العقل: ليته أمر به. فلو لم يكُن الحُسن والقُبح مركوزًا في الفطر والعقول، لما كان ما أمر به الرسول ﷺ ونهى عنه عَلَمًا من أعلام صِدقه، ومعلومٌ أنَّ شرعه ودينه عند الخاصَّة من أكبر أعلام صِدقِهِ، وشواهد نبوَّته[٣].

وصرَّح ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ بأنّ الفطرة أولى الأوصاف بأنْ تجعل أصلاً جامعاً لكليات الإسلام؛ فالله ﷻ لمَّا أراد أن يجعل دينَه عامًّا لكلِّ البشر، دائمًا إلى انقضاء العالم، جعله مساوقًا للفطرة المتقرَّرة في نفوس الناس[٤]، وهي لا تنظر إلَّا إلى ما فيه صلاح في حُكم العقل السليم غيرِ المأسور للعوائد أو المذاهب[٥]. وقرَّر أنَّ وصف الإسلام بفطرة الله ﷻ معناه أنَّ أصل الاعتقاد فيه جارٍ على مقتضى الفطرة العقليَّة، وتفريعاته جارية على وفق ما يدركه العقل، وتشهد به الفطرة، أو لصلاحه مما لا ينافي فطرته، كقوانين المعاملات، فهي راجعة إلى ما تشهد به الفطرة؛ لأنَّ طلب المصالح من الفطرة[٦].

(١) انظر: ابن القيم، "مفتاح دار السعادة"، ٢:٧٩٦، ٨٠٠.

(٢) انظر: ابن القيم، "مفتاح دار السعادة"، ٢:٧٩٦.

(٣) انظر: ابن القيم، "مفتاح دار السعادة"، ٢:٦٦.

(٤) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام". (ط٢، تونس: الشركة التونسية للتوزيع؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب)، ٢٠، ٢١.

(٥) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٣:١٩٦، ١٩٣.

(٦) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢١:٩٤، ٩٠.

وبيَّن الثعالبي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الشريعة رُوعيت فيها المصالح العامَّة والخاصَّة، وحقوق التملُّك، والحريَّة الشخصيَّة والفكريَّة، حتى إنَّها لم تكلِّفنا إلا باعتقاد ما سلَّمه العقل، وقد رُوعيت فيها النواميس الطبيعيَّة التي جعلها الله ﷻ لسعادة البشر وارتقائهم، فجاء الدين بتأييد قانون الفِطرة، الذي هو حفظ الذات المبني على جلب اللذات ودفع الآلام، فطرة الله ﷻ التي فطر الناس عليها(١). وقد عدَّها الدكتور محمد الجيزاني- حفظه الله- مصدرًا من مصادر علم أصول الفقه(٢)، وأكد الدكتور نور الدين خادمي- حفظه الله- أنَّها من أدلِّ الدلائل على ديمومة الشريعة وبقائها إلى يوم الدين(٣).

ومما تقدَّم ذِكرُه، من أنَّ الفطرة جملة العقائد والأحكام، وهي تَعْلَم الأمر مجملًا، والشريعة تُفصِّله وتبيِّنه، وتشهد بما لا تستقلُّ الفطرة به، وأنَّ الرُّسُل- عليهم السلام- بُعثوا بتكميل الفطرة، وإعادة ما فسد منها إلى ما فُطرت عليه، ودعوا إلى القيام بحقوقها ومراعاتها؛ لئلَّا تفسد وتنتقل عمَّا خلقت له، وما الأوامر والنواهي إلَّا خدم وتوابع ومكمِّلات ومصلحات لها(٤). يتبيَّن لنا أنَّ الشريعة الربانيَّة جاءت موافقةً لما وضعه الله ﷻ في الفطرة بادئ الأمر، وهي بأحكامها وغايتها تُعبِّر عن الفطرة التي فطرها الله ﷻ في قلوب عباده، وبناءً على هذا فإنَّ العلاقة بين الفطرة والشريعة علاقة ترادُف؛ ذلك أنَّ الفطرة وصف الشريعة الأعظم، وهو الإسلام، فكلُّ ما ترتَّب على الإسلام من حِكَم ومقاصد وغايات، هو حِكمة ومقصد وغاية للفطرة، وبهذا يتحقَّق التكامل بين الفطرة والكليات الخمس، من خلال إدراك أنَّ الكليات الخمس بغاياتها العامَّة وحكمها الملحوظة مُؤكِّدة بداعي الفطرة إجمالًا، والشريعة تفصيلًا، فهي ثابتةٌ بالفطرة بدلالة العقل، ودلالة الشرع؛ ذلك أنَّ العقل مثبِتٌ للكليات الخمس، حسنها من حيث الوجود، وقبحها من حيث العدم، أما من حيث التشريع، فقد جاءت الشريعة الإسلاميَّة لتحقيق كل ما دعت

(١) انظر: محمد بن الحسن بن العربيّ الثعالبي، "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي". (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٦هـ)، ١:١٣٩.

(٢) انظر: الجيزاني، "معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة"، ٢٣.

(٣) انظر: نور الدين بن مختار الخادمي، "علم المقاصد الشرعيَّة". (ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ)، خادمي، ١١٧،١١٦.

(٤) انظر: محمد بن أبي بكر بن القيم، "طريق الهجرتين وباب السعادتين". تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، (ط٤، الرياض: دار عطاءات العلم؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ)، ٢:٦٩٣.

إليه الفطرة من الكليات الخمس، ووضعت التشريعات اللازمة للمحافظة عليها من جانبي الوجود والعدم، بل وأكدت في أكثر من موضع أن هذه التشريعات هي الفطرة، وبهذا يمكننا القول إنَّ الفطرة– وهي الإسلام– هي الأصل الأول الذي جاء مجملًا من جهة إدراك التشريع، وقد تكون مفصَّلة من جهة إدراك المصالح والمفاسد والحُسن والقبح، دون ترتُّب الثواب والعقاب، ثم جاء التشريع ليبيّن أحكام الشريعة المحقِّقة لمعنى الفطرة، فأدركنا مقاصد الفطرة بإدراك مقاصد التشريع، وكليَّاتها بكلياته، فأصبحت مقاصد وكليات الفطرة معلومة معتبرة.

وكي لا يظن ظانٌّ أنَّ الفطرة ليست محلًّا للإدراك والتمييز، وأنَّ النفوس تختلف، فكيف يقال بأنَّ الفطرة لها دور في إدراك المصالح والمفاسد، فقد قال ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ منبهًا لهذا المعنى بأنَّ: (المرجع في القضايا الفطريَّة الضروريَّة إلى أهل الفطر السليمة، التي لم تتغيَّر فطرتهم بالاعتقادات الموروثة والأهواء)[(١)]، فالفطرة سريعة التغيُّر والتأثُّر؛ ولذا جاءت الشريعة الإسلاميَّة بجملة من التشريعات والأحكام التي كان غايتها المحافظة على الكليات الخمس جملةً وتفصيلًا.

المطلب الثاني: ضوابط الاستدلال بالفطرة:

إنّ إثبات الكليات الخمس بالفطرة أمر لا خلاف فيه من حيث الجملة[(٢)]؛ لكونها حاجة جميع البشر، لكن هل ما أدركته الفطرة من حُسن أو قُبح يترتَّب عليه ثواب أو عقاب، دون دلالة النصِّ أو معناه؟ وهل الفطرة مستقلَّة بإدراك التفصيلات التي تُبنى عليها تلك الكليات؟ فهذا بلا شكٍّ لا قائلَ به، وهذا ما ألمح إليه ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ من أنَّ الفطرة تعلم الأمر مجملًا والشريعة تفصِّله وتبيّنه، وتشهد بما لا تستقلُّ الفطرة به[(٣)].

إلَّا إنَّ مما يميّز العلاقة بين الفطرة والكليات الخمس أنَّهما مدركان بالعقل، فالفطرة المركوزة في نفس الإنسان، لا تدرك معانيها إلا بالعقل، والكليات الخمس كذلك، فالعلاقة بينهما علاقة تكامليَّة، وبالجمع بينهما يحصل صلاح العالم؛ لأنَّ الكليات الخمس ثابتة فطرة وشرعًا، وثمرة لكليهما؛ فالنَّاس فطرهم تدعوهم للمحافظة على الدين والنفس والمال والعقل والنسل، والشريعة جاءت بذلك، فإدراك العلاقة بين الفطرة والكليات الخمس يساعد كثيرًا في

(١) ابن تيميَّة، "درء تعارض العقل والنقل"، ٦/١٤.

(٢) سيأتي ذكر جملة من التطبيقات المؤكدة ذلك في المبحث الثاني بمشيئة الله تعالى.

(٣) انظر: ابن تيميَّة، "مجموع الفتاوى"، ٤:٤٥.

بيان الأحكام المستجدَّة، خاصة وأنَّ الفطرة بعد نزول الشريعة أصبحت ظاهرة ومنضبطة، فلا مانع من ملاحظتها واستخدامها كأداةٍ من أدوات الاجتهاد التي لا تستقلُّ بالمطلوب، إلَّا أنَّها مساعدة له، خاصَّة حينما يكون النقاش مع العقلانيين وأولي الجدل، فالاعتماد عليهما في تحقيق رغبات الإنسان وحاجاته لا بدَّ له من ضابط يضبطه وميزان يوزن به، وإلا أصابهما الخلل والزلل؛ ولذا جاءت الشريعة لتبيّن حدودهما، وتضبط وجه الاعتماد عليهما والاحتجاج بهما، فإذا تقرَّر ذلك فلا بدَّ من ذِكر جملة من الضوابط الضابطة الاحتجاج بالفطرة:

الضابط الأول في بيان ماهيَّة الفطرة: إنَّ الفطرة شيء وجداني في العقل الإنساني، فلا يدخل تحت الفطرة منه إلا الحقائق والاعتباريات، دون الأوهام والتخيُّلات؛ لأنَّها ليست مما فطر عليها العقل، ولكنَّها مما عَرَضَ للفطرة عروضًا كثيرًا، حتى لازمت أصحاب الفطرة في غالب الأحوال، فاشتبهت بالفطريات، وسبب عروضها هو سوء استعمال العقل وسوء فهم الأسباب؛ ولذلك تجد العقلاء متَّفقين في الحقائق والاعتباريات، ولا تجدهم متَّفقين في الوهميات والتخيُّلات، بل تجد سلطان هذين الأخيرين أشدَّ بمقدار شدَّة ضعف العقول، وتجد أهل العقول الراجحة في سلامة منهما(١).

الضابط الثاني في بيان حدود الفطرة: التفريق بين ما يمكن أن تُدركه الفطرة بنفسها من حيث الجملة، وبيَّن ما لا يمكن أن تدركه إلّا من خلال التشريع، فالأول متصورٌ عقلًا، وثابتٌ واقعًا؛ ذلك أنَّ الكليات الخمس معانٍ عامه تتَّفق النفوس على تحصيلها، وهي من هذا الوجه تلحق بمسألة التحسين والتقبيح العقليين، فهذا مما يمكن للعقل إدراكه ولا يترتَّب عليه ثواب أو عقاب، فالفطرة صالحة لمعرفة ما يُحقِّق تلك الكليات وما يخرمها؛ لتوافق النّاس كلهم على تلك الكليات، وحرصهم على تحقيقها، وفي هذا يُقرِّر ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ طرق معرفة الأدلَّة ثلاث: الحس والعقل والخبر، ولا شك أنَّ الأولين فطريان، والثالث شرعي(٢).

الضابط الثالث في بيان صفة الفطرة: أن يكون الأمر الموصوف بالفطرة متَّصفاً بالعموم والدوام؛ لأنَّ الفطرة لا تتعدَّل ولا تتبدَّل، وتعمُّ ولا تخصُّ، وهذان الوصفان متحقَّقان في

(١) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ٣:١٨٤،١٨٥.

(٢) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، "النبوات". تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان. (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ)، ٢:١٠٥٩.

الكليات الخمس. حيثُ أكّدَ الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الشارع الحكيم قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخرويَّة والدنيويَّة، على وجه لا يختلُّ لها به نظام أبدًا؛ لأنَّها لو اختلَّت لم يكن التشريع موضوعًا لها، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بدَّ أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديًّا وكليًّا وعامًّا في جميع أنواع التكليف والمكلَّفين من جميع الأحوال، وكذلك وجد الأمر فيها، والحمد لله، والكليات الخمس هي أُسُّ المقاصد الشرعيَّة، وشرط دوامها على الإطلاق دليلٌ على فطريتها، إذ الفطرة الصحيحة باقية على الأصل لا تتبدَّل ولا تتعدَّل(١).

الضابط الرابع في بيان من يقبل قوله في الفطرة: أن يكون الاحتجاج بالفطرة صادراً من أهل العلم عامةً، والفطر السويَّة على جهة الخصوص، فقد بيّن ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ ضابط من يُحكَّمون عند الاختلاف في الفطرة من خلال تأكيده من أنَّ شواهد الفطرة قد تكون واضحة بينة، وقد تكون خفيَّة، فإذا خفيت المعاني الفطريَّة أو التبست بغيرها فالمضطلعون بتمييزها وكشفها هم العلماء الحكماء الذين تمرَّسوا بحقائق الأشياء، والتفريق بين متشابهاتها، وسبروا أحوال البشر، وتعرَّضت أفهامهم زمانًا لتصاريف الشريعة، وتوسَّموا مراميها وغاياتها، وعصموا أنفسهم بوازع الحقِّ عن أن يميلوا مع الأهواء(٢).

الضابط الخامس في بيان مستند الفطرة: وهو أهمُّها؛ لأنَّ القصد من الدِّراسَة والبحث معرفة الأحكام الشرعيَّة، فالفطرة ابتداءً لا تستقلُّ بالتشريع، قد تدرك حسن الأشياء وقبحها إدراكًا مصلحيًّا، لا يترتَّب عليه ثواب أو عقاب، فالثواب والعقاب لا يُدرَك إلا بورود الشرع، فإذا ما ورد التشريع على أمر وافق الفطرة، أو غاية من غايتها فهنا يترتَّب الثواب والعقاب؛ لأنَّ إدراكها الحسن والقبح متفاوت، ولذا كان لا بدَّ لها من مستند تستند إليه، وبهذا يتبين وجه استدلال العلماء– رحمهم الله– بها في جملة من الأحكام التي كانت غاياتها حجَّة في إثبات الكليات الخمس. يؤكد هذا المعنى ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عند في تفسيره لقولِهِ تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور: ٣٥] أنَّ قلب الانسان مضيء يكاد يعرف الحقَّ بفطرته وعقله، ولكن لا مادة له من نفسه، فجاءت مادة الوحي فباشرت قلبه وخالطت بشاشته، فازداد نورًا بالوحي على نوره الذى فطره الله ﷻ، فاجتمع له نور الوحي إلى نور الفطرة، نور على نور،

(١) انظر: الشاطبي، "الموافقات"، ٢:٦٢.

(٢) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢١:٩٤،٩٠.

فيكاد ينطق بالحق، وإن لم يسمع فيه أثرًا، ثم يسمع الأثر مطابقًا لما شهدت به فطرته، فيكون نورًا على نور[١]. فيؤكد رَحِمَهُ اللَّهُ بعدم استقلال الفطرة بالأثر الشرعي من ثواب أو عقاب دون نور الوحي، فهي وإن كانت مدركةً ذلك إلا إنّها لا تستقل بالتشريع؛ ولهذا فلا بدَّ للاحتجاج بالفطرة أن يكون صادرًا عن مستند شرعي، من الكتاب أو السنة أو إجماع أو قياس أو بدليل من الأدلَّة المختلف فيها، وهو مستفيض في أدلَّة التشريع[٢].

فهذه جملة من الضوابط اجتهدت في جمعها وتنقيحها وترتيبها حسب بنائها، وقبل الختام أؤَكِّد أنَّ الفطرة لا تستقل بإدراك الأحكام وحدها، بل لا بدَّ وأن يكون لها مستند، حالها كحال الأدلَّة المختلف فيها لا بدَّ وأن يكون لها مستند من أدلَّة الكتاب والسنة وغيرها، خاصة بعد ما نزلت الشريعة؛ لأنَّه حيث ما كان النصُّ كانت الفطرة، ولا يمكن بحال من الأحوال تعارضهما، فإذا وجد النصُّ الصريح الصحيح فثمَّت الفطرة، وإذا ما عارض أحد بالفطرة النصَّ الصريح الصحيح، فنجزم بأنَّ فطرته منتكسة، ويستفاد من ذلك شموليَّة النظر لدى المجتهدين، وإعمال كل ما يمكن إعماله من الأدلَّة لإثبات الأحكام الشرعيَّة. قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: (لا يقتصر ذو الاجتهاد على التمسك بالعام حتى يبحث عن مخصِّصه، وبالمطلق حتى ينظر هل له مقيد أو لا؟ إذ إنَّ حقيقة البيان في الجمع بينهما، فالعامُّ مع خاصِّه هو الدليل)[٣]، والفطرة هي من ضمن تلك الأدوات التي يحسُن بالمجتهد ملاحظتها والنظر بها بضوابطها التي تضبط الاستدلال بها؛ ولذا قال ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ إذا تعارضت مقتضيات الفطرة، ولم يُمكن الجمع بينها في العمل، يُصار إلى ترجيح أَوْلاها وأَبقاها على استقامة الفطرة[٤].

(١) انظر: محمد بن أبي بكر بن القيم، "تفسير القرآن الكريم". تحقيق: مكتب الدِّراسَات والبحوث العربيَّة والإسلاميَّة بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠هـ)، ٣٧٤.

(٢) سيأتي في المبحث الثاني ذكر جملة من النصوص الشرعيَّة التي نصَّت على أن الأحكام الشريعة المذكور في ذلك النصِّ من الفطرة، وتوجد رسالة علميَّة تقدَّم ذكرُها في الدِّراسَات السابقة، برع صاحبها في ذكر استناد الأدلَّة التشريعيَّة التبعيَّة على الفطرة، فمن أراد الاستزادة منها فليراجعها.

(٣) الشاطبي، "الموافقات"، ٣:٣١٢.

(٤) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ٣:١٨٥،١٨٦

المبحث الثاني: الفطرة وأثرها في تحقيق الكليات الخمس، وفيه خمسة مطالب:

إنَّ العلاقة بين الفطرة والكليات الخمس علاقة متينة؛ ذلك أنَّ الكليات الخمس تتعلَّق بها حاجة كل النّاس، ويتوافق على تحصيلها جميع البشر، وهذا التوافق والاحتياج تُلَبِّيه الفطرة ابتداءً، فما من مخلوق على هذه الدنيا إلَّا ويدين بالألوهيَّة لإله يتعبَّده إلا ما ندر، ويسعى لحفظ نفسه وعقله ونسله وماله من الآفات والشرور، يصف ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ هذا المعنى فيقول: والخير الذى فطر عليه الإنسان هو السلامة من العيوب، والاعتراف بالعبوديَّة لخالق واحد، مع الحرص على أصول القيم الأخلاقيَّة(١)، والمعرفة العقليَّة(٢)، والقيم الجماليَّة(٣)، والقدرة على العمل والتفكير والإبداع والاختيار، فمعنى الفطرة أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى صاغ الإنسان وكوّنه وركّبه، بحيث لا يصلح له إلَّا الخير، وأنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جعل معرفة ذلك مركوزة في نفس الإنسان لا يحتاج إلى من يعلِّمه ذلك من خارجه، وإن كان العلم الخارجي يزيده قوَّة(٤).

فالفطرة مهيأة لإقامة العقائد والأحكام، وتلك غاياتها تحقيق الكليات الخمس؛ لأنَّ العقائد جاءت لحفظ الدين، والأحكام جاءت لحفظ الكليات الأخرى، فإذا تقرَّر هذا فإنَّ المقاصد الشريعة- والتي أساسها الكليات الخمس- تبنى على وصف الشريعة الإسلاميَّة الأعظم، وهو الفطرة؛ لأنَّ العَبْد مفطور على حب مَا يَنْفَعهُ وبغض مَا يضرّهُ، وَالرُسُل- صلوَات الله وَسَلَامه عَلَيْهِم- بعثوا بتكميل الْفطْرَة وتقريرها لَا بتحويل الْفطْرَة وتغييرها(٥)، وبناءً عليه فإنَّ الفطرة هي الشريعة، والشريعة هي الفطرة، وغايتهما تحقيق المقاصد الشرعيَّة، والكليات الخمس هي أمُّ المقاصد وأسُّها الأكبر؛ لتعلُّقها بكلِّ الناس، وفي هذا المبحث بمشيئة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أُحاول بيانَ العلاقة بين الفطرة والكليات الخمس، من خلال استعراض جملة من استدلالات

(١) فهو يعرف أن الشكر محمود، وأن الجحود مذموم. انظر: ابن القيم، "تفسير القرآن الكريم"، ٣٧٤.

(٢) فهو يعلم أن الأثر يدلُّ على المؤثِّر، وأن الكلَّ أكبر من الجزء، وأن التناقض باطل. انظر: ابن القيم، "تفسير القرآن الكريم"، ٣٧٤.

(٣) كحب الجمال، والنظافة، والنظام، والخير، والقوَّة، والغرائز والحاجات التي تدفع الإنسان إلى حفظ نفسه ونوعه بالأكل والشرب والسكن واللباس والتزاوج. انظر: ابن القيم، "تفسير القرآن الكريم"، ٣٧٤.

(٤) انظر: ابن القيم، "تفسير القرآن الكريم"، ٣٧٤.

(٥) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "جامع الرسائل". تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط١، الرياض: دار العطاء، ١٤٢٢هـ)، ٢:٨٥؛ ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلاميَّة"، ٣/١٧٦.

العلماء- رحمهم الله- في إثبات الكليات الخمس بها، وأنَّ الشريعة جاءت لتقرير الأحكام الضابطة لها والمراعية لحدودها، **وذلك في خمسة مطالب:**

المطلب الأول: الفطرة وأثرُها في حفظ الدين.

أصلُ الدين هو التوحيدُ، وهذا الأصل ثابتٌ في الفطرة مركوز فيها؛ فالفطرة مُقِرَّة بالربوبيَّة لله ﷻ، وداعية إلى توحيده بالعبادة جلَّ في علاه، والدليلُ على ذلك ثابتٌ بدلالة الشَّرع قبل دلالة العقل؛ فالله ﷻ بيَّن في محكم التنزيل أنَّ العباد مفطورون على توحيده وإفراده بالعبادة، وأنَّه ﷻ خلقهم حنفاء مائلين عن الشِّرك إلى التوحيد. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، وقال النبي ﷺ: "كلُّ مولود يولد على الفطرة، ثم يكون أبواه هما اللذان يُهوِّدانه أو يُنصِّرانه أو يُمجِّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسُّون فيها من جدعاء"(١)، وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه- تبارك وتعالى-: "وإنِّي خلقت عبادي حنفاء كلهم- أي غير مشركين-، وأنَّهم أتتهم الشياطين فأجالتهم عن دِينهم، وحرَّمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا"(٢). بل بيَّن الله ﷻ أنَّ هؤلاء المعرِضين عن ذكره وعبادته، يهرعون إليه حال ضُرهم، ومسِّهم الكرب، يقول ﷻ: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]. ويقول تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]. فهذا اللجوء حال انقطاع السبل وتعذُّر الحيل، ليس له إلا داعٍ واحد هو الفطرة المركوزة في قلوب الخلق أجمعين، فإذا ما تجرَّدت تلك الفطرة عن ما يحرفها ويؤثر فيها، آبت إلى الله ﷻ ورجعت إليه، فالفطرة من أصرح الأدلَّة الدالَّة على كليَّة الدين، حتى في حال انحرافها وانتكاستها، قال دراز عن هنريبرجسون: إنَّ الجماعات الإنسانيَّة وُجدت من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكنها لم توجد قط بغير ديانة(٣)؛ ولذا

(١) سبق تخريجه في الفرع الأول من التمهيد.

(٢) سبق تخريجه في الفرع الأول من التمهيد.

(٣) انظر: محمد بن عبدالله دراز، "الدين". (الكويت: دار القلم)، ٨٣.

جاءت الشريعة الإسلاميَّة محقِّقةً هذا المقصد المركوز في النفوس بجملة من التشريعات المحافظة عليه من الانحراف والتبديل، من خلال إرسال الرُسُل صلوات الله وسلامه عليهم، إلى فرض الأحكام الشرعيَّة التعبُّديَّة التي جاء بها نبينا محمد ﷺ.

وبهذا يتبيَّن أنَّ العلاقة بين الفطرة والشريعة علاقة ترابط؛ لأنَّ كليهما محقِّقٌ لمقصد حفظ الدين، وهذه العلاقة إذا ما أدركناها إدراكًا جيّدًا أفادتنا التعامل مع الفطرة كدليل لإثبات الكليات الخمس؛ لأنّ الفطرة هي ما خلقه الله ﷻ في نفوس الناس، والشريعة هي ما أنزله الله ﷻ على الناس من أحكام وتشريعات، كلاهما يُحقِّق مقصود الله ﷻ في الخلق والكون، وأعظم مقصود عند الله ﷻ هو حفظ الدين الذي هو الكليَّة الأولى، فالكليات هي ثمرة للفطرة والشريعة على حدٍّ سواء. وبناءً على ما تقدَّم؛ سأذكر جملة من استدلالات العلماء– رحمهم الله– بالفطرة في إثبات كليَّة الدين؛ ليتَّضح لنا اهتمامهم بالاستدلال بهذا الأصل العظيم، وذلك على النحو الآتي:

أولًا: الاستدلال بالفطرة لإثبات الربوبيَّة لله ﷻ:

١. نقل ابن عطيَّة رحمه الله في قولِهِ تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦ تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [آل عمران: ٢٦، ٢٧] عن بعض العلماء– رحمهم الله– أنَّ هذه الآية جاءت لبيان باطل نصارى نجران في قولهم: إنَّ عيسى هو الله، وهو باطل؛ لأنَّ هذه الأوصاف تُبيِّن لكلِّ صحيح الفطرة أنَّ عيسى– عليه السلام– ليس في شيءٍ منها(١).

٢. استدل الرازي رحمه الله بقولِهِ تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ إِذَا هُمۡ يُشۡرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]. **وجه الدلالة:** أنّ الله ﷻ نبَّه بأنَّ المانع لهم من التوحيد هو الدنيا؛ لأنَّهم لمّا انقطع رجاؤهم عن الدنيا، رجعوا إلى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحَّدوا الله ﷻ وأخلصوا له، فلمّا أنجاهم عادوا إلى ما كانوا

(١) انظر: ابن عطيَّة، "المحرر الوجيز في التفسير"، ١:٤١٦.

عليه من حبِّ الدنيا وأشركوا، ولولا الفطرة لما لجئوا له حال شدَّة(١).

٣. وصرّح ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في أكثر من موضع بأنَّ الفطرة السليمة الإنسانيَّة، شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها على صانع حكيم، قادر عليم، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[الزخرف: ٩]، وأكَّد أنّهم حتى وإن غفلوا عن هذه الفطرة في حال السرَّاء، فلا شكَّ أنَّهم يلوذون إليها في حال الضرَّاء، وأورد ما سبق ذكره في الآيات السابقة عند الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ وغيرِهِ، وأورد الأدلَّة التي تدلُّ على غفلة الإنسان عن الفطرة، مما ذُكر في أول هذا المبحث؛ ولذا أرسل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الرُسُل- عليهم السلام- لتذكيرهم وضع الفطرة وتطهيرهم من تسويلات الشياطين، وأكد أنَّ الفطرة والشريعة على وزان واحدة لتحقيق غايات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في الكون، التي من أعظمها وأجلّها حفظ الدين بتوحيده وإفراده بالعبادة(٢)؛ ولذا قال إنَّ الإقرار بالخالق، والاعتراف بوجود موجود واجب الوجود قديم أزليٌّ، كما أنَّه مركوز في الفطرة، مستقرٌّ في القلوب، فبراهينه وأدلَّته متعدِّدة جدًّا(٣). وذكر أنَّ الإقرار بالله قسمان؛ فطريٌّ وإيمانيٌّ، فالفطريُّ: هو الاعتراف بوجود الصانع، فهذا ثابت في الفطرة، وأقرّه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في مواضع عديدة من الكتاب، فلا يحتاج إلى دليل؛ لأنَّه أرسخ المعارف، وأثبت العلوم، وأصل الأصول(٤). وقرَّر رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر بأنَّ العلوم الفطريَّة الضروريَّة حاصلة مع صحَّة الفطرة وسلامتها، وقد يعرض للفطرة ما يُفسِدها ويمرضها فترى الحقَّ باطلًا؛ ولذا حذَّر النبي ﷺ من وسواس التسلسل في الفاعل، فأمر عند وروده بالاستعاذة منه، والانتهاء عنه، كما روى أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا الله خلق فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئًا فليقل: آمنت بالله"(٥). وعدد ألفاظًا أُخرى للحديث،

(١) انظر: الرازي، "التفسير الكبير"، ٢٥:٧٦.

(٢) انظر: ابن تيميَّة، "درء تعارض العقل والنقل"، ٧:٣٩٧،٤٠١.

(٣) انظر: ابن تيميَّة، "درء تعارض العقل والنقل"، ٣:٣٠٦،٣٠٧.

(٤) انظر: ابن تيميَّة، "مجموع الفتاوى"، ٢:٧٢.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، ح ٢١٢، كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من =

وفي هذا دلالةٌ على حفظ الفطرة من الانحراف من جانب العدم(١).

٤. بيَّن ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ النبي ﷺ جمع في قوله: "كلُّ مولود يُولَد على الفطرة"(٢)، بين أمرين: تغيير الفطرة بالتهويد والتنصير، وتغيير الخلقة بالجدع، وهما الأمران اللذان أخبر إبليس أنَّه لا بدَّ أن يغيرهما، فغيَّر فطرة الله ﷻ بالكفر، وغيَّر الصورة بالجدع والبتك، فغيَّروا الفطرة إلى الشِّرك، والخِلقة إلى البتك والقطع، فذاك تغيير خِلقة الروح، وهذا تغيير خلقة الصورة، وفيه دلالةٌ على حفظ فطرة الدين من جانب العدم(٣)، وذكر أنَّ الله ﷻ بيَّن فَسَاد مَذْهب من عبد غَيره بالأدلَّة الْعَقْلِيَّة الَّتِي تقبلهَا الْفطر والعقول، وجعل مَا رَكبه فِي الْعُقُول من حسن عبَادَة الْخَالِق وحدَه، وقبح عبادة غيره من أعظم الأدلَّة على ذلك، وهو في القرآن كثير، ولولا أنَّه مستقرٌّ في العقول والفطر حسن عبادته وشكره، وقبح عبادة غيره وترك شكره، لما احتجَّ عليهم بذلك أصلًا، واكتفى بمجرَّد الأمر، وطريقة القرآن صريحة في هذا منها قولُهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١،٢٢]، فتأمَّل هذا الخطاب، كيف تجد تحته أشرف معنى وأجله، فكونه ﷻ فاطرًا لهم يقتضي عبادتهم له، وأنَّ مَن كان مفطورًا مخلوقًا فحقيق به أن يعبد فاطره وخالقه، ولا سيَّما إذا كان مردُّه إليه فمبدأه منه ومصيره إليه، وهذا يُوجب عليه التفرُّغ لعبادته، ثم احتجَّ عليهم بما تُقرُّ به عقولهم وفطرهم من قبح عبادة غيره، وإنَّها أقبح شيء في العقل وأنكره، فقال: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ ٢٣ إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾[يس: ٢٣]، فلم يحتج عليهم بمجرد الأمر، بل احتجَّ عليهم بالعقل الصحيح ومقتضى الفطرة(٤).

وجدها، ١:١١٩.

(١) انظر: ابن تيميَّة، "درء تعارض العقل والنقل"، ٣:٧١،٧٢.

(٢) سبق تخريجه في الفرع الأول من التمهيد.

(٣) انظر: ابن القيم، "إغاثة اللهفان"، ١:١٠٧.

(٤) انظر: ابن القيم، "مفتاح دار السعادة"، ٢:٨.

٥. وأورد ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ في كثير من المواضع[١] بأنَّ إقرار البشريَّة بربِّ العالمين ثابتٌ بالفطرة، منها قولُهُ تعالى: ﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٢،٣]، فالتذكير بخطورة المنسي يدلُّ على أنّ التوحيد مستقر في الفطرة والإشراك منافٍ لها، فالدعوة إلى الإسلام تذكير لما في الفطرة، وفي هذا حفظ لكليَّة الدين من جانب العدم[٢].

ثانيًا: الاستدلال بالفطرة لإثبات الصفات لله ﷻ:

١. استدل ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ لإثبات صفة العلو لله ﷻ بالفطرة، وأكَّد أنَّها معلومة بالفطرة الضروريَّة التي يشترك فيها جميع بني آدم، وهي تقوى وتكمل عند كلِّ مَن كان بالله ﷻ أعرفَ، وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر؛ لأنَّها مُكَمَّلة بالفطرة المنزلة، ذلك أنَّ الفطرة تعلم الأمر مجملًا، والشريعة تُفصِّله وتبيِّنه، وتشهد بما لا تستقلُّ الفطرة به[٣]. وقرَّر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ فطر العباد عند دعائهم الله ﷻ وقصدهم إليه، تمنعهم أن يتوجَّهوا إليه إلا توجُّهًا مستقيمًا، فيتوجهون إلى العلو دون سائر الجهات؛ لأنَّه الصراط المستقيم القريب، وما سواه فيه من البُعد والانحراف والطول ما فيه، فمع القصد التامِّ الذي هو حال الدَّاعي العابد والسائر المضطر، يمتنع أن يتوجَّه إليه إلا إلى العلو، ويمتنع أن يتوجَّه إليه إلى جهة أخرى، كما يمتنع أن يُدلي بحبل يهبط به عليه، وأورد جملةً من الأدلَّة الشرعية المؤكِّدة هذا المعنى، تركتُها طلبًا للاختصار[٤].

٢. استدلَّ ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ على إثبات صفات الله ﷻ إجمالًا بالفطرة بقولِهِ تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] فهي متضمِّنة لإثبات جميع صفات الكمال لله ﷻ على وجه الإجمال، وهذا هو المعقول في فطر الناس، فإذا قالوا: فلان عديم المثل، أو قد أصبح ولا

(١) سأقتصر على هذا الموضع عند ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ طلبًا للاختصار، وللاستزادة فليراجع: "التحرير والتنوير"، ٣:١٩٤؛ ٩:١٧٣؛ ١٧:٢٧١؛ ١٩:٢٧٧؛ ٢٠:١٣٦؛ ١٣:١٢٥.

(٢) انظر: ابن عاشور، " التحرير والتنوير "، ١٦:١٨٥.

(٣) انظر: ابن تيميَّة، "مجموع الفتاوى"، ٤:٤٥.

(٤) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "مجموعة الرسائل والمسائل". علَّق عليه: السيد محمد رشيد رضا، (لجنة التراث العربي)، ٤:١٣٠،١٣٢.

مثلَ له في الناس، أو ما له شبيه، ولا مَن يكافيه، فإنَّما يريدون بذلك أنَّه تفرَّد من الصفات والأفعال والمجد بما لا يلحقه فيه غيره، فصار واحدًا في الجنس لا مثيلَ له، ولو أطلقوا ذلك عليه باعتبار نفي صفاته وأفعاله ومجده، لكان ذلك عندهم غاية الذمّ والنقص له، فإذا أطلقوا ذلك في سياق المدح والثناء، لم يشكَّ عاقل في أنَّه إنّما أراد كثرة أوصافه وأفعاله وأسمائه التي لها حقائق تحمل عليها، فهل يقول عاقل لمن لا قدرة له، ولا علم، ولا بصر، ولا يتصرَّف بنفسه، ولا يفعل شيئًا ولا يتكلَّم، ولا له وجه، ولا يد ولا قوَّة، ولا فضيلة من الفضائل: إنَّه لا شبه له ولا مثل له؛ وأنَّه وحيد دهره، وفريد عصره، ونسيج وحده؟ وهل فطر الله ﷻ الأمم وأطلق ألسنتهم ولغاتهم إلا على ضدَّ ذلك؟ وهل كان ربُّ العالمين أهل الثناء والمجد، إلا بأوصاف كماله، ونعوت جلاله وأفعاله وأسمائه الحسنى؟ وإلا فبماذا يُثني عليه المثنون؟ ولأي شيء قال أعرف الخلق به ﷺ: "لا أُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك"(١)؟ ومعلوم أنَّ هذا الثناء الذي أخبر أنَّه لا يحصيه، لو كان بالنفي لكانَ هؤلاء أعلم به منه، وأشدَّ إحصاء له، فإنَّهم نفوا عنه حقائق الأسماء والصفات نفيًا مفصَّلًا، وذلك يحصيه المحصي بلا كلفة ولا تعب، وقد فصَّله النُّفاة، وأحصوه وحصروه(٢).

ثالثًا: الاستدلال بالفطرة لإثبات الأحكام الشرعيَّة التعبديَّة:

استدلَّ ابن رجب رحمه الله على إثبات كليَّة الدين بالفطرة، من خلال تصريح الشارع بذلك، في جملة من الأحكام الشرعيَّة، منها:

الأول: الاحتجاج بالفطرة على المحافظة على أداء الصلاة في وقتها، بما رواه بسنده، قال: قدم علينا أبو أيوب رضي الله عنه غازيًا وعقبة بن عامر رضي الله عنه يومئذ على مصر، فأخَّر المغرب، فقام إليه أبو أيوب، فقال له: ما هذه الصَّلاة يا عقبة؟ قال: شغلنا. قال: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تزال أمتي بخير– أو قال: على الفطرة– ما لم يؤخِّروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم"(٣)،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ح ٤٨٦، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ١:٣٥٢.

(٢) انظر: محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن الموصلي، "مختصر الصواعق المرسلة على الجهميَّة والمعطلة". تحقيق: سيد إبراهيم، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٢هـ)، ١٥٧.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، ح ٤١٨، كتاب الصلاة، باب وقت المغرب، ١:٣١٢. قال الألباني في صحيح سنن أبي داود: (إسناده حسن صحيح، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال النووي: إسناده حسن)، ٢:٢٩٠.

وجه الدلالة: أنَّ المحافظة على أداء الصلاة في وقتها هو الفطرة، والغاية منها حفظ كليَّة الدين من جانب الوجود(١).

الثاني: الاحتجاج بالفطرة على مشروعيَّة الأذان، فعن أنس ﷺ قال: كان النبي ﷺ يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان، فإن سمع أذانًا أمسك، وإلا أغار، فسمع رجلًا يقول: الله أكبر الله أكبر، فقال رسول الله ﷺ: "على الفطرة"، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال رسول الله ﷺ: "خرجت من النار"، فنظروا فإذا هو راعي معزى(٢). وجه الدلالة من وجهين: الأول: أنَّ التوحيد هو الفطرة. والثاني: أنَّ الأذان حُكم شرعيٌّ موافق للفطرة، الغاية منه حفظ كليَّة الدين من جانب الوجود(٣).

الثالث: الاحتجاج بالفطرة على أن التقصير في أداء الصلاة بشروطها وأركانها مخالف لها، حيثُ سمع زيد بن وهب، قالَ: رأى حذيفة رجلًا لا يتمُّ الركوع والسجود. قالَ: "ما صليت، ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله محمدًا ﷺ عليها"(٤)، بمعنى على خلاف الطريقة التي جاء بها محمد ﷺ من الشرع والدين، وجه الدلالة: إنَّ في هذا دلالة على أنَّ الفطرة هي الأحكام الشرعيَّة، وأنَّ مخالفة تلك الأحكام مخالفة للفطرة، وموافقتها موافقة للفطرة وغاياتها ومقاصدها، التي أعظمها حفظ الدين؛ ولذا جعل الإخلال بالصَّلاة إخلالاً بالفطرة، وإتمام الصلاة إتماماً للفطرة ومقاصدها وغاياتها(٥).

ففي هذه الأدلَّة صرَّح الشارع أنَّ الأحكام الشرعيَّة العمليَّة من الفطرة، ولو استقصينا كتب الحديث وشروحها، لوجدناها مليئة بهذه التقريرات التي تُصرّح بأن الأحكام الشرعيَّة العمليَّة من الفطرة، لكني تركتُها طلبًا للاختصار.

---

(١) انظر: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون، (ط١، المدينة: مكتبة الغرباء الأثريَّة؛ القاهرة: مكتب تحقيق دار الحرمين، ١٤١٧هـ)، ٤:٣٥٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ح ٣٨٢، كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر، إذا سمع فيهم الأذان، ١:٢٨٨.

(٣) انظر: ابن رجب، "فتح الباري"، ٥:٣٦٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، ح ٧٩١، كتاب الصلاة، باب إذا لم يتم الركوع، ١:١٥٨.

(٥) انظر: ابن رجب، "فتح الباري"، ٧:١٥٩.

المطلب الثاني: الفطرة وأثرها في حفظ النفس.

صرَّح العلماء- رحمهم الله- في أكثر من موضع، أنَّ الفطرة داعية إلى حفظ كليَّة النفس، في معرض كلامهم عن جملة من الأحكام الشرعيَّة، منها:

١. المحافظة على كليَّة النفس بالتداوي والعلاج بدلالة الفطرة، حيثُ ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الله ﷻ فطر الناس على تنَاول مَا يَنْفَعهُمْ، وَاجْتنَاب مَا يضرهم، وَجعل لكلِّ قوم عَادَة وَعرفًا فِي اسْتِخْرَاج مَا يهجم عَلَيْهِم من الأدواء، حَتَّى إنَّ كثيرًا من أصُول الطِّبِّ إِنَّمَا أخذت عَن عوائد النَّاس وعُرفهم وتجاربهم، ولا يخفى أنَّ الطبَّ والتداوي إنّما يسعى له البشر من أجل المحافظة على أنفسهم(١).

٢. المحافظة على كليَّة حفظ النفس بتحريم القتل بدلالة الفطرة، حيثُ ذكر ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾[القصص: ١٥]، إنّ موسى- عليه السلام- إنَّما قال ذلك؛ لأنَّ قتل النفس مستقبَح في الشرائع البشريَّة؛ لأنَّ حفظ النفس المعصومة من أصول الأديان كلِّها، ولعلَّه كان يعلم دين آبائه بما تلقَّاه من أُمِّه في مدَّة رضاعه وزيارته إيَّاها، وفي هذا دليل على أنَّ الأصل في النفس الإنسانيَّة هو الخير، والفطرة، وأنَّ الانحراف عنها يحتاج إلى سبب غير فطريٍّ، وهو تخلل نزغ الشيطان في النفس(٢).

وذكر في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨،٩] أنَّ الله ﷻ ذمَّ المشركين في قتل أبنائهم، وأنَّ ذلك مخالف لفطرة الإنسان. وخصَّ ﷻ سؤال الموءودة بالذِّكر دون غيرها مما يُسأل عنه المجرمون يوم الحساب؛ لأنَّ من أفظع الاعتداء على إزهاق الأرواح من أجسادها اعتداء الآباء على نفوس أطفالهم بالوأد، فإنَّ الله ﷻ جعل في الفطرة حرص الآباء على استحياء أبنائهم، وجعل الأبوين سببَ إيجاد الأبناء، فالوأد أفظع أعمال

(١) انظر: ابن القيم، "مفتاح دار السعادة"، ٢:٢.

(٢) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٠:٩٠.

أهل الشرك، وسؤال الموءودة سؤال تعريضي، المراد منه التهديد بوائدها والترعيب من ذلك(١).

٣. صرح ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ بأنَّ حفظ كليَّة النفس من الفطرة(٢).

المطلب الثالث: الفطرة وأثرها في حفظ العقل.

إنَّ من أظهر الأدلَّة على أنَّ الفطرة دالَّةٌ على المحافظة على كليَّة العقل، أنَّ هذه الكليَّة مدركةٌ بالعقل، ولقد صرّح العلماء- رحمهم الله- في أكثر من موضع، أنَّ الفطرة داعية إلى حفظ كليَّة العقل، في معرض كلامِهم عن جملة من الأحكام الشرعيَّة، منها:

١. المحافظة على كليَّة حفظ العقل بتحريم الخمر بدلالة الفطرة، يدلُّ على ذلك ما وقع لرسول الله ﷺ ليلة الإسراء، حيثُ جاءه جبريل- عليه السلام- بقدحين، أحدهما لبن، والآخر خمر، فخيَّره بين شُرب أيِّهما شاء، فاختار اللبن، فقال له جبريل- عَلَيْهِ السَّلَامُ-: "اخترت الفطرة، ولو اخترت الخمر لغوت أمَّتُك"، وفي هذا دلالةٌ على أنّ ما خالف الفطرة فهو محرَّم؛ لأنَّ المغويَّ حرام، وهو مقابل لما اختارت الفطرة فيكون بعكسها(٣)، وقيل في المعنى: يُحتملُ أنَّه لمَّا مال إلى ما يُتناوَل بالجبلَّة والطبع، وما لا ينشأ عنه مفسدةٌ وهو اللبن، وترك ما يتَوَقَّعُ منه مفسدة أو من جنسه، وهو ذهاب العقل الموصل للمصالح، صوَّب المَلَك فعله ودعا له، كما قال في الرواية الأخرى: "أصبتَ أصاب الله بك أمتك على الفطرة"(٤) الحديث، ومعنى أصاب الله ﷻ بكَ أي أراد بك الفطرة والخير والفضل، وقد جاء أصاب بمعنى أراد، قال الله تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[ص: ٣٦]، أي حيث أراد، باتِّفاق المفسِّرين وأهل اللغة(٥)، وقوله أمتك على الفطرة، فمعناه أنَّهم أتباع لك، وقد أصبت الفطرة فهم يكونون

(١) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٣٠:١٤٤.

(٢) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة الإسلامية"، ٣:١٨٥.

(٣) انظر: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، "الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق". (عالم الكتب)، ٢:١٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، ح ٢٦٤، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات، ١:١٤٩.

(٥) انظر: إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبدالجليل شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب: ١٤٠٨هـ)، ٤:٣٣٣.

عليها[١]. ويحتمل أن يكون ذلك من باب التفاؤل والتشبيه؛ لما كان اللبن أوَّلَ شيء يدخل جوف الصبيّ ويشقّ أمعاءه، فسمِّي بذلك فطرةً[٢].

٢. المحافظة على كليَّة حفظ العقل بتحريم المسكر بدلالة الفطرة، يدلُّ على ذلك ما رواه ابن مسعود ﷺ قال: "إن أولادكم ولدوا على الفطرة، فلا تسقوهم السَّكَرَ، فإنّ الله– عزَّ وجلَّ– لم يجعل شفاءكم فيما حُرِّم عليكم"[٣].

المطلب الرابع: الفطرة وأثرها في حفظ النسل.

صرَّح العلماء– رحمهم الله– في أكثر من موضع، أنَّ الفطرة داعية إلى حفظ كليَّة النفس، في معرض كلامهم عن جملة من الأحكام الشرعيَّة، منها:

١. المحافظة على كليَّة حفظ النسل بمنع نكاح الزانية، بدلالة الشرع والفطرة، حيث ذكر ابن القيم ﷺ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[النور: ٣]، أنَّ هذا الحُكم كما هو موجب القرآن وصريحه، فهو موجب الفطرة ومقتضى العقل، فإنَّ الله ﷻ حرَّم على عبده أن يكون دَيُّوثًا زوجَ بغيٍّ، وفطر الناس على استقباح ذلك واستهجانه، فحرَّم الله ﷻ على المسلم أن يكون كذلك[٤].

٢. قرَّر ابن عاشور ﷺ أنَّ الشريعة الإسلاميَّة كلها داعية إلى تقويم الفطرة، والحفاظ على

(١) انظر: يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ٢:٢٢٥.

(٢) انظر: أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم". تحقيق وتعليق: محيي الدين ديب ميستو، وآخرون، (ط١، دمشق – بيروت: دار ابن كثير – دار الكلم الطيب، ١٤١٧ هـ)، ١:٣٨٨.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في كتاب "الأشربة"، ح ١٣٣، ٥٧؛ والبخاري بنحوه معلقاً بصيغة الجزم في كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل، ٧:١١٠؛ وابن أبي شيبة في "مصنفه"، كتاب الأشربة، باب في السكر ما هو، ٥:٧٥؛ وقال عنه الألباني في السلسلة الصحيحة: إسناده صحيح، وعلقه البخاري بصيغة الجزم، ٤:١٧٥.

(٤) انظر: ابن القيم، "إغاثة اللهفان"، ١:٦٦.

أعمالها، وإحياء ما اندرس منها أو اختلط بها، وأورد جملة من الأحكام الشرعيَّة التي تدلُّ على ذلك، كان منها ما يدلُّ على حفظ كليَّة النسل، حيثُ بيَّن أنَّ الزواج والإرضاع من الفطرة وشواهده ظاهرة في الخلقة، وحفظ الأنفس والأنساب والأعراض من الفطرة(١).

٣. المحافظة على كليَّة حفظ النسل بتحريم الوقوع بالفاحشة بدلالة الفطرة، فاستعمال الشهوة الحيوانيَّة المغروزة في غير ما غرزت عليه اعتداء على الفطرة وعلى النوع؛ لأنَّ الله ﷻ خلق في الإنسان الشهوة الحيوانيَّة لإرادة بقاء النوع بقانون التناسل، حتى يكون الدَّاعي إليه قهريًّاً ينساق إليه الإنسان بطبعه، فقضاء تلك الشهوة في غير الغرض الذي وضعها الله ﷻ لأجله مفسدةٌ عظيمةٌ، كما بيَّن ذلك ابن عاشور رحمه الله عند قولِهِ تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨٠، ٨١](٢).

وذكر رحمه الله في موضع آخر أنَّ الشارع وصف هذا الأمر الشنيع بالعدوان، والعدوان هو الخروج عن الحدِّ الموضوع بوضع الفطرة إلى ما هو منافٍ لها، وهو محفوف بمفاسد التغيير للطبع، وهذا من أقوى الدلائل على شناعة المثليَّة التي استشرى خطرها، وكثر دعاتها عافنا الله وإياكم(٣).

٤. المحافظة على كليَّة حفظ النسل بوجوب ستر العورة، وتحريم كشفها بدلالة الفطرة، وهذا ظاهر في النصوص الشرعيَّة في أكثر من موضع، منها قولُهُ تعالى: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، فقوله: وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، فيه حكاية لابتداء عمل الإنسان لستر نقائصه، وتجنُّب ما يكرهه، وتحسين حاله بحسب ما يُخيِّل إليه خياله، وهذا أوَّل مظهر من مظاهر الحضارة أنشأه الله ﷻ في عقلي أصلَي البشر، فإنَّهما لما شعرا بسوآتهما،

(١) انظر: ابن عاشور، "مقاصد الشريعة"، ٣:١٨٥؛ ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٣:١٩٤.

(٢) انظر: ابن عاشور، " التحرير والتنوير"، ٢٣٢:ب٨.

(٣) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٩:١٨٠.

وحدث في نفوسهما الشعور بقبح بروزها، شرعا يخفيانها عن أنظارهما استبشاعًا وكراهية، وإذ قد شعرا بذلك بالإلهام الفطريّ، حيث لا ملقِّن يلقِّنهما ذلك، تقرَّر في نفوس الناس أن كشف العورة قبيح في الفطرة، وأن سترها متعيَّن، وهذا من حُكم القوَّة الواهمة الذي قارن البشريَّة في نشأتها، فدلَّ على أنَّه وهمٌ فطريٌّ متأصِّل، فلذلك جاء دين الفطرة بتقرير ستر العورة(١).

وفي قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٦]، تنبيه إلى أنَّ اللباس من أصل الفطرة الإنسانيَّة، وأنَّ الفطرة أول أصول الإسلام، وأنَّه مما كرم الله ﷻ به النوع منذ ظهوره في الأرض، وفيه تعريض بالمشركين إذ جعلوا من قرباتهم نزع لباسهم عند الحجّ فخالفوا الفطرة، وقد كانت الأمم تحتفل في أعيادها بأحسنِ اللباس، كما حكى الله ﷻ عن موسى- عليه السلام- وأهل مصر: ﴿ قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ ﴾[طه: ٥٩](٢).

وعاب الله ﷻ على أهل الجاهليَّة تحريمهم ستر عوراتهم حال الطَّواف بالبيت، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١]؛ لأنّهم نقضوا به ما تقرر في أصل الفطرة مما أمر الله ﷻ به بني آدم كلّهم، وامتنَّ به عليهم، إذ خلق لهم ما في الأرض جميعًا(٣).

٥. المحافظة على كليَّة حفظ النسل، بتحريم إبداء الزينة للمرأة، ووجوب تغطيتها جسدها من جهة، والإذن بإظهار ما في تحريمه حرج ومشقَّة عليها من جهة أُخرى بدلالة الفطرة، كما بيَّنه ابن عاشور رحمه الله عند حديثه عن قولِهِ تعالى: ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الآيَة [النور: ٣١](٤).

٦. المحافظة على كليَّة حفظ النسل، بتشريع الزواج سدًّا لحاجة الفطرة، حيث بيَّن الدكتور

(١) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٦٤:ب٨.
(٢) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٧٤:ب٨.
(٣) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٩٤:ب٨.
(٤) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٠٧:١٨.

خادمي- حفظه الله- أنَّ مصلحة تشريع الزواج استجابة إلى الفطرة، وسد الحاجة الجنسيَّة، وتحصيل السكن والمودَّة والأنس(١).

المطلب الخامس: الفطرة وأثرها في حفظ المال

إنَّ من أقوى الأدلَّة على محافظة الفطرة على كليَّة المال، أنَّ هذه الكليَّة مدركةٌ بالعقل، ولقد صرَّح العلماء- رحمهم الله- في أكثر من موضع، أنَّ الفطرة داعية إلى حفظ كليَّة المال، في معرض كلامِهم عن جملة من الأحكام الشرعيَّة، منها:

١. المحافظة على كليَّة حفظ المال، بتشريع التبايع، وتبادل المنافع، بدلالة الفطرة، حيثُ ذكر الدكتور خادمي- حفظه الله- أنَّ من المصالح الموجودة في الأحكام مصلحة البيع في سدِّ الحاجة، وتبادل المنافع(٢). ولا شكَّ أنَّ التبايع محقِّق لداعي الفطرة في تنمية المال والمحافظة عليه.

٢. المحافظة على كلية حفظ المال، بضبط التعامل معه، وحسن التصرف فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]. وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: (هم المؤمنون لا يسرفون فينفقون في معصية الله، ولا يُقترون فيمنعون حقوق الله تعالى)(٣).

٣. المحافظة على كليَّة حفظ المال، من خلال تشريع الزكاة تلبيةً لحاجة الفقراء والمساكين، ورفعاً لرذيلة الشح، وإحياءً للنفوس المعرضة للتلف(٤).

(١) انظر: خادمي، "علم المقاصد الشرعيَّة"، ٧٨.

(٢) انظر: خادمي، "علم المقاصد الشرعيَّة"، ٧٨.

(٣) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان من تأويل آي القرآن". مصورة من تحقيق: محمود محمد شاكر، (مكة: دار التربية والتراث)، ١٩:٢٩٨.

(٤) الشاطبي، "الموافقات"، ٣:١٢١.

الخاتمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين، وبعد.. ففي نهاية هذا البحث، أذكر جملة من النتائج التي خلصتُ إليها، على شكل نقاط مرتَّبة على النحو التالي:

١. اختلف العلماء– رحمهم الله– في بيان معنى الفطرة خلافًا كبيرًا، وأكثره انحصر في معنيين، هما الإسلام حقيقة، أو ما كانت مهيأة له وقابلة إيَّاه، وكلا المعنيين مقبول ومُفيد في الدِّراسَة؛ ما دامت أنَّها متعقِّلة ببيان العلاقة بين الفطرة والكليات الخمس؛ لأنَّهما مدركان بالعقل، فوصف الإسلام بالفطرة معناه أنَّه فطرة عقليَّة؛ لأنَّ الإسلام عقائد وتشريعات، وكلُّها أمور عقليَّة، أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به.

٢. تُقسَّم الفطرة إلى عدَّة اعتبارات، فباعتبار الماهيَّة تنقسم إلى قسمين: الأول: فطرة ظاهرة جسديَّة، كمشي الإنسان برجليه، الثاني: فطرة باطنة عقليَّة، كاستنتاج المسبِّبات من أسبابها، والنتائج من مقدِّماتها. وباعتبار الأثر المترتِّب عليها تنقسم إلى قسمين، هما: الأول: فطرة تُطهِّر القلب والروح. الثاني: فطرة تُطهِّر الظاهر وتنظِّفه.

٣. الكليات الخمس: هي الأمور التي عُرف من الشارع الالتفات إليها، وعدم تفويتها، وأَحْكَامُه جاءت بصيانتها والمحافظة عليها، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

٤. الفطرة من حيث الإدراك بالجملة تنقسم إلى قسمين: إدراك مصلحيٌّ عاميٌّ، وإدراك مصلحيٌّ خاصٌّ، فالعامُّ هو ما لاحظته من خلال جلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا يمكن إدراكه بالعقل، أما الإدراك المصلحيُّ الخاصُّ، فهذا لا يمكن إدراكه إلا بمستند شرعيٍّ، والفطرة من حيث علاقتها بالكليات الخمس والاحتجاج بها، هي من القسم الأول، إلَّا أنَّ هذه المعاني الكبرى لم تتركها الشريعة هكذا، بل شرَّعت التشريعات المحقِّقة لها، والمحافِظة عليها من جانبي الوجود والعدم، فأصبحت بذلك الكليات الخمس الثابتة بالفطرة مطلوبة شرعًا؛ وبناءً على ذلك اكتمل المثلَّث التشريعيّ بين الفطرة والشريعة والمقاصد الشرعيَّة، فالفطرة باعتبارها الوصف الأول، والشريعة باعتبارها المكمِّل لها والمحقِّق

مقتضاها، والمقاصد التي انبنت على الثاني أصالةً والأول تبعًا، فأصبحت تسير بفلكهما، وتحقِّق مقتضياتهما.

٥. الفطرة وصف الشريعة الأعظم، وما جاءت الشريعة إلَّا لتحقيق مقتضاها الذي قضاه الله- جلَّ وعلا- فوافقت الشريعة الفطرة، وأصبح مقتضى كلٍّ من الفطرة والشريعة من مقاصد وغايات واحدًا.

٦. الفطرة تدلُّ على إثبات الكليات الخمس إجمالًا، والشريعة تدلُّ على إثبات الكليات الخمس تفصيلًا.

٧. الفطرة دليل شرعيٌّ معتبَر، يدلُّ على ذلك اعتبار الشارع لها، واعتماده الاستدلال بها، في أكثر من موضع، وليس معنى هذا أنَّ الفطرة مشرِّعة، بل هي وصف الدين، فكلُّ ما خرج عنه، وخالف أحكامه ومقاصده، فهو مخالف للشريعة من جهة، ومقتضى الفطرة من جهة أخرى، ويتوجَّه عليه اللوم من هذين الجانبين، ويكون جانب الفطرة بمنزلة استجداء للعقل السليم بأن يرجع عن داعية الهوى ونزغة الشيطان.

٨. الاستدلال بالفطرة على إثبات الأحكام التفصيليَّة الشرعيَّة صحيحٌ، بشرط قيامها عن مستند شرعيٍّ، فإن كان الأمر غير شرعيٍّ فلا بدَّ له من مستند عقليٍّ منضبط.

٩. ثبت بدلالة العقل والشرع فطريَّة الكليات الخمس، وأن أحكام ومقتضيات الفطرة جاءت الشريعة مفصِّلة لها، ومحقِّقة إيَّاها بجملة من الأحكام والتشريعات، وأن الفطرة لها معانٍ وغايات تعبِّر عنها، إلَّا أنَّ الفطرة يشوبها إشكال، من حيث كونها متغيِّرة ومتأثِّرة، فكان لا بدَّ من وضع الضوابط للاحتجاج بها، والاستناد إليها في إثبات الكليات الخمس، وهي:

الضابط الأول: من حيث الماهيَّة، فالفطرة شيء وجداني، فلا يعتبر في الوجدان الإنسانيّ العقليّ إلا الحقائق والاعتباريات، ولا يدخل فيه الأوهام والتخيُّلات.

الضابط الثاني: من حيث الحدود، التفريق في الفطرة بين ما يمكن أن تدركه الفطرة بنفسها من حيث الجملة، وما لا يمكن أن تدركه إلَّا من خلال التشريع، فالأول متصوَّرٌ

عقلًا، وثابتٌ واقعًا؛ وهو مما يمكن للعقل إدراكه، فالفطرة صالحة لمعرفة ما يكون سببًا في تحقيق الكليات وما يخرمها.

الضابط الثالث: من حيث الصفة، أن يكون الأمر الموصوف بالفطرة متَّصفاً بالعموم والدوام؛ لأنَّ الفطرة لا تتعدَّل ولا تتبدَّل، وتعمُّ ولا تخصُّ، وهذان الوصفان متحقِّقان في الكليات الخمس، فلا بدَّ وأن تكون ظاهرة منضبطة.

الضابط الرابع: من حيث المصدر، أن يكون الاحتجاج بالفطرة صادرًا من أهل العلم عامَّةً، والفطر السويَّة على جهة الخصوص.

الضابط الخامس: من حيث المستند، أن يكون الاحتجاج بالفطرة صادرًا عن مستند شرعيٍّ.

التوصيات:

الكلام في الفطرة وأثرها من المواضيع المهمَّة، التي تحتاج إلى تأمل ومزيد بحث ونظر، خاصَّة في الكلام عن الجزئيات والأحكام التفصيليَّة؛ لأنَّ الانطلاق من داخل الإنسان، وما يوافق طبيعته، يساعد على قبول الحقِّ والرجوع إليه؛ ولذا أوصي الباحثين بعرض جملة من المسائل وتقريرها بدلالة الفطرة، كالفطرة وأثرها في تعزيز المواطنة، والفطرة وأثرها في محاربة المثليَّة، وغيرها الكثير؛ فمناقشة كثير من الإشكاليات المعاصرة بمقتضى الفطرة، فيه تفعيل لدورها المنشود من جهة، ومُساعدة في الحدِّ منها والتقليل من انتشارها من جهة أخرى.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خاتَم الأنبياء والمرسلين.

المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد. " الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار". تقديم وضبط كمال يوسف الحوت. (لبنان: دار التاج؛ الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان". تحقيق محمد حامد الفقي. (الرياض: مكتبة المعارف).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "تُحفة المودود بأحكام المولود". تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. (دمشق: مكتبة دار البيان، ١٣٩١هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "تفسير القرآن الكريم". تحقيق: مكتب الدِّراسَات والبحوث العربيَّة والإسلاميَّة بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان. (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "شفاء العليل ". (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "طريق الهجرتين وباب السعادتين". تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي. (ط٤، الرياض: دار عطاءات العلم – بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "مختصر الصواعق المرسلة". اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي. تحقيق: سيد إبراهيم. (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٢هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة". (بيروت: دار الكتب العلميَّة).

ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد ويقال له ابن الموقِّت الحنفي. "التقرير والتحبير". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٠٣هـ).

ابن بطَّال، علي بن خلف بن عبدالملك. "شرح صحيح البخاري". تحقيق ياسر بن إبراهيم (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ).

ابن تيميَّة، تقيُّ الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام." مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (السعوديَّة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبويَّة، ١٤١٦هـ).

ابن تيميَّة، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "جامع الرسائل".

تحقيق: د. محمد رشاد سالم. (الرياض: دار العطاء، ١٤٢٢هـ).
ابن تيميَّة، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "درء تعارض العقل والنقل". تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم. (ط٢، السعوديَّة: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، ١٤١١هـ).
ابن تيميَّة، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "مجموعة الرسائل والمسائل". علَّق عليه: السيد محمد رشيد رضا. (لجنة التراث العربي).
ابن تيميَّة، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "الصفديَّة". تحقيق: محمد رشاد سالم. (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيميَّة، ١٤٠٦هـ).
ابن تيميَّة، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "الحسنة والسيئة". (بيروت: دار الكتب العلميَّة).
ابن تيميَّة، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "النبوات". تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان. (الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ).
ابن جزي، محمد بن أحمد. "تقريب الوصول إلى علم الأصول". تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).
ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. "الإحكام في أصول الأحكام". قوبلت على الطبعة التي حقَّقها: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس. (بيروت: دار الآفاق الجديدة).
ابن حنبل، أحمد بن محمد. "الأشربة". تحقيق: صبحي السامرائي. (ط٢، عالم الكتب، ١٤٠٥هـ).
ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد. "جامع العلوم والحكم". تحقيق شعيب الأرناؤوط– وإبراهيم باجس. (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ).
ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، مجدي بن عبد الخالق الشافعي، إبراهيم بن إسماعيل القاضي، السيد عزت المرسي، محمد بن عوض المنقوش، صلاح بن سالم المصراتي، علاء بن مصطفى بن همام، صبري بن عبد الخالق الشافعي. (المدينة: مكتبة الغرباء الأثريَّة – القاهرة: مكتب تحقيق دار الحرمين، ١٤١٧هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام". (ط٢، تونس: الشركة التونسية للتوزيع؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسيَّة للنشر، ١٩٨٤هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "مقاصد الشريعة الإسلاميَّة". تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة. (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، ١٤٢٥هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله بن محمد. "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد". تحقيق بشار عواد معروف وآخرون. (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٣٩هـ).

ابن عبدالسلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز. "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد. (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهريَّة – صورتها: بيروت: دار الكتب العلميَّة، القاهرة: دار أم القرى، ١٤١٤هـ).

ابن عطيَّة، عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن. "المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٢هـ).

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. "روضة الناظر وجنة المناظر". (ط٢، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. "لسان العرب". الحواشي لليازجي وجماعة من اللغويين. (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

أبو الفضيل، القاضي عياض بن موسى السبتي. "إكمال المعلم بفوائد مسلم". تحقيق يحيى إسماعيل. (مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ).

أبو داود، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داود". تحقيق: شعيب الأرنؤوط – محمد كامل قره بللي. (دار الرسالة العالميَّة، ١٤٣٠هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها". (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح سنن أبي داود". (الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ).

الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد. "منحة الباري بشرح صحيح البخاري". تحقيق سليمان بن دريع العازمي. (الرياض: الرشد، ١٤٢٦هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع الصحيح". تحقيق جماعة من العلماء (بيروت: دار طويق، ١٤٢٢هـ).

الثعالبي، محمد بن الحسن بن العربيّ. "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي". (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٦هـ).

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. "التعريفات". تحقيق وضبط جماعة من العلماء بإشراف الناشر. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

الجيزاني، محمَّد بن حسين بن حسن. "معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. (ط٥، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ).

خادمي، نور الدين بن مختار. "علم المقاصد الشرعيَّة". (مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ).

الدراز، محمد بن عبدالله ، "الدين"، (الكويت: دار القلم).

الديوبندي، محمد أنور شاه. "فيض الباري على صحيح البخاري". تحقيق محمد بدر الميرتهي. (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٦هـ).

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن. "مفاتيح الغيب= التفسير الكبير". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

الرازي، محمد بن أبي بكر. "مختار الصحاح". تحقيق يوسف الشيخ محمد. (ط٥، بيروت: المكتبة العصريَّة–الدار النموذجيَّة، ١٤٢٠هـ).

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبدالجليل شلبي. (بيروت: عالم الكتب: ١٤٠٨هـ).

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. "تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي". تحقيق: سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع. (مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث–توزيع المكتبة المكية، ١٤١٨هـ).

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر. "بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار". تحقيق: عبد الكريم بن رسمي آل الدريني (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ).

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر. "الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج". تحقيق أبي إسحاق الحويني. (الخبر، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. "الموافقات". تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. (دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان من تأويل آي القرآن". مصورة من تحقيق محمود محمد شاكر. (مكة: دار التربية والتراث).

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم. "شرح مختصر الروضة". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ).

العراقي، ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم. "الغيث الهامع شرح جمع الجوامع". تحقيق: محمد تامر حجازي. (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٥هـ).

العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي. "عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشيَّة ابن القيم". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٥هـ).

العيني، محمود بن أحمد بن موسى. "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. "المستصفى". تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٣هـ).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "العين". تحقيق مهدي المخزومي – وإبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال).

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن. "الفروق= أنوار البروق في أنواء الفروق". (عالم الكتب).

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن. "جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول". تحقيق: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي (رسالة ماجستير). (جامعة أم القرى: رسالة علميَّة، كليَّة الشريعة، ١٤٢١هـ).

القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم. "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم". تحقيق وتعليق: محيي الدين ديب ميستو–أحمد محمد السيد–يوسف علي بديوي– محمود إبراهيم بزال. (دمشق – بيروت: دار ابن كثير – دار الكلم الطيب، ١٤١٧ هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق أحمد البردوني- وإبراهيم الطفيش. (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصريَّة، ١٣٨٤هـ).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)..

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق محمد عبد الباقي. (بيروت: مصورة دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ).

الوَلَّوِي، محمد بن علي. "شرح النسائي المسمى ذخيرة العقبى في شرح المجتبى". (دار المعراج، ودار آل بروم، ١٤١٦هـ – ١٤٢٤هـ).

Bibliography

Ibnu Abi Shaybah, Abdullah Bin Muhammad, "Kitabul-Musannaf Fil-Ahaadith Wal-Athaar", Presented and Edited by: Kamal Yussuf Al-Hout, (Lebanon: Darul-Taj; Riyadh: Al-Rushd Bookshop, 1409 AH).

Ibnul-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Ighthatullahfan Min Masa`idi Al-Shaitaan". Investigation: Muhammad Hamid Al-Fiqqi. (Riyadh: Al-Ma`arif Bookshop).

Ibnl-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Tuhfatul-Mawdud Bi Ahkamil-Maulud." Investigation: Abdul Qadir Arnaout. (Damascus: Darul-Bayan Bookshop, 1391 AH).

Ibnul-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Tafseerul-Qur`an". Investigation: The Office of Arabic and Islamic Studies and Research under the supervision of Sheikh Ibrahim Ramadan. (Beirut: Al-Hilal House and Bookshop, 1410 AH).

Ibnul-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Shifa`ul-Aleel". (Beirut: Al-Ma`arifah Bookshop, 1398 AH).

Ibnul-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr. "Tareequl-Hijratain Wa Babu Al-Sa`aadatain". Investigation: Muhammad Ajmal Al-Islah. (Fourth Edition, Riyadh: Daru Atta`aatil-Ilm - Beirut: Daru Ibni Hazm, 1440 AH).

Ibnul-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Mukhtasar Al-Sawa`iq Al-Mursalah". Summarized by: Muhammad bin Muhammad bin Abdul-Karim bin Ridwan Al-Baali Shamsuddeen, Ibnul-Mawsili. Investigation: Sayyid Ibrahim. (Cairo: Darul-Hadith, 1422 AH).

Ibnul-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. "Miftahu Dari Al-Sa`aadah." (Beirut: Scientific Books House).

Ibnu Amir Hajj, Shamsuddeen Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad, called Ibnul-Mawaqit Al-Hanafi. "Al-Taqreer Wal-Tahbeer". (Second Edition, Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1403 AH).

Ibnu Battal, Ali bin Khalaf bin Abdul Malik. "Sharhu Sahihil-Bukhari". Investigation: Yasir Bin Ibrahim (Second Edition, Riyadh: Al-Rushd Bookshop, 1423 AH).

Ibnu Taymiyyah, Taqiyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdussalam. "Majamu`ul Fatawa". Investigation: Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim. (Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Medina, 1416 AH).

Ibnu Taymiyyah, Taqiyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdussalam. "Jami`ul-Rasa`il". Investigation: Dr. Muhammad Rashad Salim. (Riyadh: Darul-Atta', 1422 AH).

Ibnu Taymiyyah, Taqiyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdussalam. "Dar`u Ta`aarudil-Aqli Wal-Naql". Investigation: Dr. Muhammad Rashad Salim. (Second Edition, Saudi Arabia: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1411 AH).

Ibnu Taymiyyah, Taqiyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdussalam. "Majamu`atul-Rasa`ili Wal-Masa`il". Commented by: Al-Sayyid Muhammad Rashid Rida. (Al-Turathul-Arabi Committee).

Ibnu Taymiyyah, Taqiyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdussalam. "Al-Safadiyyah". Investigation: Muhammad Rashad Salim. (Second Edition, Egypt: Ibnu Taymiyyah Bookshoop, 1406 AH).

Ibnu Taymiyyah, Taqiyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdussalam. "Al-Hasanah Wal-Sayyi`ah" (Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyya).

Ibnu Taymiyyah, Taqiyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdussalam. "Al-Nubuwwaat". Investigation: Abdul-Aziz bin Salih Al-Tuwayyan. (Riyadh: Adwaa`ul-Salaf, 1420 AH).

Ibnu Juzzay, Muhammad bin Ahmad. "Taqreebul-wusul Ila Ilmil-Usool". Investigation: Muhammad Hassan Muhammad Hassan Ismail. (Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyya, 1424 AH).

Ibnu Hazm, Ali bin Ahmad bin Sa`eed. "Al-Ihkaam Fi Usulil-Ahkam". Investigation: Sheikh Ahmad Muhammad Shakir, presentation: Professor. Ihsan Abbas. (Beirut: Darul-AFaaqil-Jadidah).

Ibnu Hanbal, Ahmed bin Muhammad. "Al-Ashribah". Investigation: Subhi Al-Samarra`i. (Second Edition, Alamul-Kutub, 1405 AH).

Ibnu Rajab, Zainuddeen Abdurrahman bin Ahmad. "Jami`ul Ulumi Wal-Hikam". Investigation: Shu`aib Arnaout and Ibrahim Bagis. (Seventh Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1422 AH).

Ibnu Rajab, Zainuddeen Abdurrahman bin Ahmad. "Fathul-Bari Sharhu Sahihil-Bukhari". Investigation: Mahmud bin Sha`aban bin Abdul-Maqsoud, Majdi bin Abdul-Khaliq Al-Shafi'i, Ibrahim bin Ismail Al-Qadi, Sayyid Izzat Al-Mursi, Muhammad bin Awad Al-Manqoush, Salah bin Salem Al-Misrati, Alaa bin Mustafa bin Hammam, Sabri bin Abdul-Khaleq Al-Shafi'i. (: Al-Ghuraba Al-Athariyyah Bookshop - Cairo: Darul-Haramain Investigation Office, 1417 AH).

Ibnu Ashoor, Muhammad Al-Tahir. "Usulul-Niazamil-Ijtima`I Fil-Islam". (Second Edition, Tunis: Tunisian Distribution Company; Algeria: National Book Foundation).

Ibnu Ashoor, Muhammad Al-Taher. "Al-Tahreer Wal-Tanweer". (Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyah for Publishing, 1984 AH).

Ibnu Ashoor, Muhammad Al-Tahir. "Maqasid Al-Shari`atul-Islamiyah". Investigation: Muhammad Al-Habib Ibn Al-Khoja. (Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1425 AH).

Ibnu Abdil-Bar, Yusuf bin Abdullah bin Muhammad. "Al-Tamheed Lima Fil-Muwatta` Minal-Ma`ani Wal-Masaneed". Investigation: Basshar Awwad Ma`aroof and Others. (London: Al-Furqan Foundation for Islamic Heritage, 1439 AH).

Ibnu Abdissalam, Abu Muhammad Izzuddeen Abdul-Azeez. "Qawa`idul-Ahkam Fi Masalihil-Anam". Reviewed and commented by: Taha Abdul Raouf Saad. (Cairo: Al-Azhar Colleges Library, Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, Cairo: Dar Ummil-Qura, 1414 AH).

Ibnu Attia, Abdul-Haq bin Ghalib bin Abdul Rahman. "Al-Muharrarul-Wajeez Fi Tafseeril-Kitabil-Azeez". Investigation by Abdel Salam Abdel

Shafi Mohamed. (Firsst Edition, Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1422 AH).
Ibnu Qudamah, Muwaffaquddeen Abdullah bin Ahmed bin Muhammad. "Raudatul-Nazir Wa Jannatul-Munazir." (Second Edition, Al Rayyan Foundation for Printing, Publishing and Distribution, 1423 AH).
Ibnu Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali. "Lisanul-Arab". (Third Edition, Beirut: Daru Sadir, 1414 AH).
Abul-Fudail, Al-Qadhi Iyad bin Musa Al-Sabti. Ikmalul-Mu`lim Bi Fawa`ida Muslim. Investigation: Yahya Ismail. (Egypt: Darul-Wafaa` for Printing, Publishing and Distribution, 1419 AH).
Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath. Sunan Abi Dawood. Investigation: Shuaib Al-Arnaout - Muhammad Kamil Qara Belli. (Darul-Risala Al-Alamiyah, 1430 AH).
Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din. "Sisilatul-Ahadith Al-Sahiha Wa Shai`un Min Fiqhiha Wa Fawa`idiha". (Riyadh: Al-Ma`arif Bookshop for Publishing and Distribution, 1415 AH).
Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din. "Sahih Sunan Abi Dawood". (Kuwait: Al-Ghirass Foudation for Publishing and Distribution, 1423 AH).
Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad bin Ahmad. "Minhatul-Bari Bi Sharhi Sahihil-Bukhari". Investigation: Sulaiman bin Durai Al-Azmi. (Riyadh: Al-Rushd, 1426 AH).
Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. "Al-Jami`ul-Sahih". Investigation: Group of scholars (Beirut: Dar Tuwaiq, 1422 AH).
Al-Tha`labi, Muhammad bin Al-Hassan bin Al-Arabi. "Al-Fikrul-Sami Fi Tareekhil-Fiqhil-Islami". (Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1416 AH).
Al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali Al-Zain Al-Sharif. "Al-Ta`arifaat". Investigation: Group of scholars under the supervision of the publisher. (Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1403 AH).
Al-Jizani, Muhammad bin Hussein bin Hassan. Ma`alimu Usulil-Fiqhi Inda Ahlil-Sunnah Wal-Jama`ah. (Fifth Edition, Dar Ibnil-Jawzi, 1427 AH).
Al-Khadimi, Nuruddeen bin Mukhtar. Ilmul-Maqasid Al-Shar`iyyah. (Al-Ubaikan Bookshop, 1421 AH).
Al-Darraz, Muhammad bin Abdullah, "Al-Deen" (Kuwait: Darul-Qalam).
Al-Diubandi, Muhammad Anwar Shah. "Faydul-Bari Ala Sahihil-Bukhari. Investigation: Muhammad Badr Al-Mirthy". (Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1426 AH).
Al-Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Umar bin Al-Hassan. "Mafateehul-Ghaib Al-Tafseerul-Kabeer". (Third Edition, Beirut: Daru Ihya`I Al-Turaath Al-Arabi, 1420 AH).
Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr. "Mukhtasarul-Sihah". Investigation: Yusuf Sheikh Muhammad. (Fifth Edition, Beirut: Al-Asriya Bookshop - Al-Dar Al-Namuzajiyah, 1420 AH).
Al-Zajjaj, Ibrahim bin Al-Sari` bin Sahl. "Ma`anil- Qur'an Wa I`rabih". Investigation: Abdul-Jalil Shalabi. (Beirut: Alamul-kutub: 1408 AH).
Al-Zarkashi, Badruddeen Muhammad bin Abdullah bin Bahadir.

"Tashneeful-Masami` Bi Jam`il-Jawami` Li Tajuddeen Al-Subki". Investigation: Sayyid Abdul Aziz and Abdullah Rabee`. (Cordoba Bookshop for Scientific Research and Ihya`ul-Turaath – Al-Makkiyah Bookshop for Distribution, 1418 AH).

Al-Zamakhshari, Mahmud bin Amr bin Ahmad. "Al-Kasshaf An Haqa`iqi Ghawamidil-Tanzeel". (3rd Edition, Beirut: Darul-Kitabil-Arabi, 1407 AH).

Al-Saadi, Abdurrahman bin Nasir bin Abdullah bin Nasir. Bahjatu Qulubil-Abraar Wa Qurratu Uyunil-Akhyaar Fi Sharhi Jawami`il-Akhabaar". Investigation: Abdul Karim bin Rasmi Al Al-Darini (Riyadh: Al-Rushd Bookshop for Publishing and Distribution, 1422 AH).

Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. Al-Dibaj Ala Sahih Muslim bin Al-Hajjaj. Investigation: Abu Ishaq Al-Huwaini. (Al-Khobar, Daru Ibni Affan for Publishing and Distribution, 1416 AH).

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa bin Muhammad. Al-Muwafaqaat". Investigation: Abu Ubaidah Mashhour bin Hassan Al Salman. (Daru Ibni Affan, 1417 AH).

Al-Tabari, Muhammad bin Jareer. "Jami`ul-Bayan Min Ta`aweeli Ayil-Qur'an. Invetigation: Mahmoud Muhammd Shakir. (Makkah: Darul-Tarbiyyah wal-Turaath).

Al-Tufi, Suleiman bin Abdul Qawi bin Karim. "Sharhu Mukhtasaril-Raudah". Investigation: Abdullah bin Abdul Muhsen Al-Turki. (Beirut: Al-Resala Foundation, 1407 AH).

Al-Iraqi, Waliyuddeen Ahmad bin Abdul Rahim. "Al-Ghaithul-Hami' Sharhu Jam`il-Jawami`". Investigation: Muhammad Tamer Hejazy. (Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1425 AH).

Al-Azeem Abadi, Muhammad Ashraf bin Amir bin Ali. "Awnul-Ma'bood Sharhu Sunani Abi Dawood, Wa Ma`ahu Hashiyatu Ibnil-Qayyim." (Second Edition, Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1415 AH).

Al-Aini, Mahmud bin Ahmad bin Musa. Umdatul-Qari Sharhu Sahihil-Bukhari. (Beirut: Daru Ihya`il-Turaath Al-Arabi).

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. "Al-Mustasfah". Investigation: Muhammad Abdussalam Abdul-Shafi. (Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1413 AH).

Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmed. "Al-Ain". Investigation: Mahdi Makhzoumi - and Ibrahim Al-Samarrai. (Al-Hilal House and Booksop).

Al-Qarafi, Shihabuddeen Ahmad bin Idris bin Abdul Rahman. "Al-Furooq"'. (Alamul-kutub).

Al-Qarafi, Shihabuddeen Ahmad bin Idris bin Abdul Rahman. "Juz`un Min Sharhi Tanqihil-Fusool Fi Ilmil-Usool". Investigation: Nasir bin Ali bin Nasser Al-Ghamdi (Master`s thesis). (Umm Al-Qura University: Master`s thesis, College of Sharia, 1421 AH).

Al-Qurtubi, Abul-Abbas Ahmad bin Umar bin Ibrahim. Al-Mufhim Lima Ashkala Min Talkhisi Muslim. Investigation and commentary: Mohyiddeen Deeb Misto - Ahmed Muhammad Al-Sayyed - Yusuf Ali

Badawi - Mahmoud Ibrahim Bazzal. (Damascus - Beirut: Dar Ibni Kathir - Darul-Kalim Al-Tayyib, 1417 AH).

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed. Al-Jami`u Li Ahkamil-Qur'an. Investigation: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Al-Tufaish. (Second Edition, Cairo: Darul-Kitabil-Masriyah, 1384 AH).

Al-Nawawi, Abu Zakaria Mohyiddeen Yahya bin Sharaf. Al-Minhaj Sharhu Sahih Muslim bin Al-Hajjaj. (Second Edition, Beirut: Daru Ihya`il-Turaath Al-Arabi, 1392 AH).

Al-Naysaburi, Muslim bin Al-Hajjaj. "Sahih Muslim". Investigation: Mohamed Abdel Baqi. (Beirut: Daru Ihya`il-Turaath Al-Arabi, 1374 AH).

Al-Wallawi, Muhammad bin Ali. Sharhu Al-Nasa'i Al-Musamma Dhakheeratul-Uqba Fi Sharhil-Mujtaba. (Darul-Miraj, and Daru Ali-Barum, 1416 AH - 1424 AH).

التنبيهاتُ الأُصُوليّة

في شرح مَراقي السُّعود للعلامة "المرابط" ابن أحمد زيدان (ت١٣٢٥هـ)

"جمعاً وتوثيقاً"

Notes on Fundamentals of Jurisprudence in the Commentary on Maraaqi Al-Su'uud by Allaamah "Al-Muraabit" Ibn Ahmad Zaydaan (d. 1225 AH): Collection and Authentication

د. عبدُالعزيز بن يَحيى المولُود الشّنقيطيّ

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة بقسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة النورة

Dr. Abdulaziz bin Yahya Al-Mawloud Al-Shinqeeti
Associate Professor at the Faculty of Shari'ah, Department of Fundamentals of Jurisprudence, Islamic University of Madinah

البريد الإلكتروني: a.y.algakany@iu.edu.sa

الاستقبال – Received: 2022/02/15، **القبول** – Accepted: 2022/03/24، **النشر** – Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-022

المستخلص

يتناولُ هذا البحثُ المختصرُ " التنبيهاتِ الأصوليّة في "شرح نظم مراقي السعود" والمعروف بـ" المراقي إلى المراقي"، للعلامة "المرابط" محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكنيّ (ت ١٣٢٥هـ)، وقد قدّم البحث بتمهيدٍ ثم ثلاثة مباحث:

الأول: في التعريف بالناظم عبدالله بن الحاج إبراهيم العلوي وبكتابه مراقي السعود.

والثاني: في التعريف بالشّارح "المرابط" ابن أحمد زيدان وبشرحه "مراقي السّعود إلى مراقي السعود".

والثالث في صلب الموضوع: وهو تنبيهات ابن أحمد زيدان على مراقي السُّعود، وفيه خمسةَ عشرَ تنبيهاً.

وقد توصل البحثُ إلى أن تلكُمُ التّنبيهات جاءت موضحةً لدقائق المسائل التي وردَت عليها، وأكثرها على باب القياس، كما أنها كشفت عن مكانة علميّة عظيمة للمؤلف والشارح، وجلّ اعتماد الشارح فيها على العلامة أحمد ابن قاسم العبّادي ت ٩٩٤هـ في كتابه (الآيات البينات على اندفاع أو فساد ما وقفت عليه مما أورد على جمع الجوامع وشرحه للإمام المحلي من الاعتراضات)، وعلى صاحب الأصل عبدالله بن إبراهيم العلويّ ت١٢٣٣هـ (في كتابه نشر البنود شرح مراقي السعود) إلا أنه لم يُخل التنبيهات – والشرح عموماً– من فائدة أو تحرير يتميّز به.

كلمات دلالية: تنبيهات أصولية – المرابط ابن أحمد زيدان – مراقي السعود.

Abstract

This concise research deals with the "Notes on Fundamentals of Jurisprudence in the Commentary on Maraaqi Al-Su'uud by Allaamah "Al-Muraabit" Ibn Ahmad Zaydaan (d. 1225 AH): Collection and Authentication

The research was introduced with a preface and then three sections:

The first section: Is on introducing the author of the poem, Abdullah bin Al-Hajj Ibrahim Al-Alawi and his book Maraqi Al-Su'ud.

The second section: Is on the introduction of the commentator "Al-Murabit" Ibn Ahmad Zaidan and his commentary "Maraqi Al-Su'ud Ila Maraqi Al-Su'ud."

The third section: Is on the significant part: which is Ibn Ahmad Zidan's notes on Maraqi Al-Su'ud, and it contains fifteen notes.

The research concluded that these notes were meant to explain the deepest aspect of the issues that were highlighted, most of them are from the chapter of analogy, and these revealed the great scholarly status of the author and the commentator. The commentator heavily relied in his work on the scholar Ahmed Ibn Qasim Al-Abadi, who died in the year 881AH in his book " Al-Aayat Al-Bayinaat Ala Indifa'i Ao Fasad Ma Waqafatu Alayhi Mima Aorada Alaya Jam'u Al-Jawami' Wa Sharhihi Li Al-Imam Al-Muhali Mina-L I'tiradhat". He also relied on the author of the original verses; Abdullah bin Ibrahim Al-Alawi, (died 1233 AH) in his book, (Nashr Al-Bunud Sharh Maraqi al-Su'ud), except that the notes - and the commentary in general - were not without benefit or analysis that distinguish them .

Keywords: Notes - Al-Murabit Ibn Ahmad Zaidan - Maraqi Al-Su'ud.

المقدمة

الحمدُ لله الذي شيّد بناءَ الإسلام ومهّد قواعِده، وأحكَمَ أساسَ الشّرعِ وأيّد سواعدَه، والصلاةُ والسلامُ على نبيّنا محمدٍ الذي بُعث هادياً إلى الطريقة المُثلى وعلى آله وصحبهِ ذوي المكانة العُليا، وبعدُ: فإنَّ علمَ أصولِ الفقه علمٌ جليلُ القدرِ، عظيمُ النفعِ؛ بهِ تُستنبطُ الأحكام الشرعيّة، وتتحققُ المقاصدُ المرعيّة، وهو عُدة المجتهدين ما استجدّت نوازلُ الأيّام، وتصرّمت حوادثُ الزّمان.

ولم تزل رجالاتُ هذا العلمِ يُصنّفون فيه المصنّفاتِ الرّفيعة، والرّسائلِ البّديعة من منظومٍ ومنثور، من لدُن عصرِ الإمام محمد بن إدريسَ الشافعيّ ت٢٠٤هـ – عليه شآبيبُ الرّحمة – إلى عصرنا الحاضر.

ولا شكّ أنّ من المصنّفات التي طارت بها الرُّكبان، وتلقّاها علماء الأصول بالدّراسة والبحث، والاستشهادِ والشرح، نظمُ "مراقي السُّعود لمُبتغي الرُّقيّ والصعود" للشيخ العلامة سيدي عبدالله بن الحاج إبراهيم العلويّ الشنقيطي ت١٢٣٣هـ تقريباً، و هذا النّظمُ – كما لا يخفى– تصدّى له بالشرح والتّبيين علماءُ مبرّزون، سبروا أغواره، وكشفوا أسراره، وهو مرجعُ كثيرٍ من طلبةِ العلم.

ومع ما حوته الشّروحُ على النّظم من التحريرات الفقهيّة والتقريرات الأصوليّة التي أشاد بها العلماءُ مراراً وتكراراً، ولربما تواطأ على بعضها الشُّرّاح وتناقلوها لمكانتها، نجدُها اشتملت أيضاً على" تنبيهاتٍ" عديدةٍ مفيدةٍ، لا يستغني عنها ناظرٌ ولا مُناظر، وهي معينةٌ للباحث والقارئ –إن شاء الله– على فهمِ كثيرٍ من الاشكالات، وموضحةٌ لدقائق المسائل التي وردَت عليها؛ وهو الأمر الذي استدعى التّنبيهَ عليها، ولا شكَّ أنّ من الشُّروحِ التي لها مكانتها العلميّة والتي تميّزت بكثرةِ التنبيهات شرحُ الشّيخ "المُرابط" محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكنيّ ت١٣٢٥هـ، الموسومِ بـ"مراقي السُّعود إلى مراقي السُّعود" وقد استخرت الله ﷻ في جمعها، والشروع في جَرْدِها، فألفيتُها بحقٍّ لآلِئَ خَريدةً ودُرراً فريدةً تستحقُّ الجمعَ والكشف.

واللهَ أسألُ أن ينفعَ بهذا الجُهد كاتبه وقارئه، إنّه سميعٌ مجيب، وهو حسبي وعليه أتوكّل.

مشكلة البحث:

- من هو الشارح ابن زيدان؟ وما قيمة شرحه على مراقي السعود وبمَ تميّز أسلوبه؟.
- ماهي التنبيهات الأصوليّة التي ذكرها و ماذا تناولت وعلامَ تركّزت؟.
- ما مدى تأثّر ابن زيدان بصاحب الأصل العلويّ –رحمهم الله– في شرحه وتنبيهاته.

أهداف البحث:

- تسليطُ الضوء على الشّارح ومكانته العلمية والإفادة منها، لاسيما أنّه ليس مشهوراً في المشرق كغيره، رغم شهرته في المغرب العربيّ وعند المالكية عموماً، فهو المعروف "بصاحب النّصيحة".(١)
- جمعُ التنبيهاتِ الأصوليّة والإفادة منها، وإثراء مكتبة التّخصص بالكشف عن جهود العلماء الأجلاّء في معرض خدمتهم لهذا النّظم المشهور.
- تسليطُ الضّوءِ على علاقة الشّرح بشرح المؤلف–نشرِ البُنُودِ– من خلالِ التّنبيهات.

أهمية الموضوع:

تظهرُ أهمية الموضوع في جملة من الأمور، أبرزها:

- إنّ جمع متفرّقِ هذه التنبيهات من شرح عالمٍ له باعُهُ في المذهب المالكي وفي أصول الفقه عموماً، واشتهر عنه التحرير والإفادة والإجادة، يُثري المادّة العلميّة التخصصيّة في أصول الفقه.
- أهميّة التنبيهات من حيث هيَ، حيث إنَّ العلماء –رحمهم الله – غالباً ما يتطرّقون لها إرشاداً للقارئ لأمرٍ ذي بالٍ، يوضّح معلومةً أو يضيفُ قيداً، أو يرفع التباس أمرٍ بآخرَ، أو نحو ذلك.
- تكشف هذه التنبيهات جانباً من الموازنة بين جهود العلماء في خدمة النصّ؛ لأنه شاع بين بعض طلبة العلم اعتماد الشراح على صاحب الأصل – العلويّ – مطلقاً، كما شاع عند بعضهم أن الإضافة الحقيقية إنما هي عندَ شارح دون غيره، وليس ذلك بصحيح، بل لكلٍّ سهمه ومكانته، لكن كلّ واحدٍ ركّز على جانب معيّن.

(١) تُسمّى نصيحة المرابط، وهي شرح لمختصر خليل، طبعت في ٤ مجلدات ٦ أجزاء.

أسباب اختيار الموضوع:

- الرّغبةُ في تسليط الضوء على جهود العلماء في جانبٍ مهمٍ وهو شروح منظومات أصول الفقه.
- إرشادُ المتخصصين إلى عديد الفوائد والفرائد التي اشتملت عليها التّنبيهات.
- في التّنبيهات من الفوائد والفرائد، واللطائف والطرائف ما يستدعي جمعَها والوقوفَ عندها.

الدراسات السابقة:

لم أقف على من جمع تنبيهات ابن زيدان على مراقي السعود بخصوصها، وما اطلعت عليه مما له علاقة مباشرة بالموضوع رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير بقسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية بعنوان: "الاستدراكات على نظم "مراقي السعود" من خلال شروحه – جمعا ودراسة–، للباحث: عبد الحفيظ المبارك عبد الله موسى ٢٠١٤م، وقد: اطلعت عليها كاملة، ولم أجد من التنبيهات التي جمعتها ما يتقاطع مع الاستدراكات التي جمعها الباحث الكريم، سوى تنبيهٍ واحدٍ اشتمل على استدراكٍ من المؤلف –رحمه الله– على صاحب النّظم، في مسألة "حكم تكرّر الحادثة للمجتهد"، إذ نبّه ابن زيدان –رحمه الله– أنّ كلام العلويّ يناقضُ أوّله آخره، وسأشير إليه في محلّه إن شاء الله.

كما أنني لم أقف – بعد البحث– على من جمع أو أشار إلى "تنبيهات" الشّرّاح على مراقي السعود عموما في بحثٍ مستقل، ولا علَّق عليها المحققون للشروح بشيءٍ يُذكر.

ومن المعلوم أنّ "نظم مراقي السعود" – المتن– وشروحه خُدِما بالتحقيق العلميّ، كما أنّ هناك بعض البحوث النوعيّة المتعلقة بالمراقي ومؤلفه وشروحه ولا تخرج عن جمع للآراء الأصولية، أو أوارق علميّة وصفيّة لا تتقاطع مع فكرة هذا الموضوع في "التنبيهات الأصوليّة"، ومن تلكم البحوث:

- "أثر سيدي عبدالله (العلويّ) في إحياء علم الأصول، قراءة في كتاب نشر البنود"، للباحث يحيى محمد ابن حريمو.[1]

(١) ورقة علمية ضمن أعمال ندوة علمية حول الحركة الفكرية في بلاد شنقيط (جامعة نواكشوط ٢٠١٢م)

- "حضور مراقي السعود في المحاضر الشنقيطية من خلال شروحه"[١] لحنفي ولد دهاه.
- اختيارات الشنقيطي (محمد الأمين)[٢] الأصولية في كتابه "نثر الورود على مراقي السعود". للباحث ياسين موفق ناجي مصلح.[٣]
- المسائل الأصولية التي خالف فيها الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ت ١٣٩٣هـ الشارح في كتابه "نثر الورود". للباحث عبدالرحمن الكندري.[٤]

خطة البحث:

نظراً لطبيعة الموضوع ارتأيتُ تقسيمَهُ إلى مقدمةٍ ثم ثلاثة مباحث تتبعها خاتمة بأهم النتائج والتوصيات، فانتظمت الخطة وفق الآتي:

– المقدمة تتضمن أهميّة الموضوع وأسبابُ اختياره، والدّراسات السّابقة، وخطته.

المبحث الأول: التعريف بالناظم عبدالله بن الحاج إبراهيم العلوي وبكتابه المراقي، وتحته مطلبان:

المطلب الأول : تعريفٌ موجز بالنّاظم العلامة عبدالله بن الحاج إبراهيم العلويّ.

المطلب الثاني: تعريفٌ موجز بنظم "مراقي السّعود".

المبحث الثاني: التعريف بالشارح "المرابط" ابن أحمد زيدان، وبشرحه "مراقي السعود إلى مراقي السعود"، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالشارح "المرابط" ابن أحمد زيدان ".

المطلب الثاني: التعريف بالشرح "مراقي السعود إلى مراقي السعود".

المبحث الثالث: معنى التنبيهات، والمصطلحات ذات الصِّلة بها ومنهج الشارح إجمالاً في تنبيهاته.

المبحث الرابع: تنبيهات ابن أحمد زيدان على مراقي السُّعود، وفيه خمسةَ عشرَ تنبيهاً.

خاتمة بأهم النتائج والتوصيات.

---

(١) مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية، عدد١٨،(٢٠١٧م): ص٤٥إلى ٥٦.

(٢) صاحب أضواء البيان (ت ١٣٩٣هـ)..

(٣) رسالة دكتوراه بجامعة أم درمان الإسلامية٢٠١٢م.

(٤) رسالة ماجستير بجامعة أم درمان الإسلامية٢٠١٤م.

منهج البحث:

وفق المنهج الاستقرائيّ التحليليّ تناولَ البحثُ تنبيهات العلاّمة ابن زيدان، وانتظم وفق الآتي:

- جمعُ المادة العلمية – تنبيهات العلامة ابن زيدان الأصولية – من مصدرها المعروف بـ"مراقي السعود إلى مراقي السعود"، معتمداً تحقيق الشيخ د. محمدالمختار بن محمد الأمين الشنقيطي (ت ربيع الأوّل عام ١٤٤١هـ) رحمه الله رحمة واسعة وجزاه عني خيراً.(١)
- ذكر نصّ نظم المراقي الذي وردَ التنبيهُ عليه مراعياً الوحدة الموضوعية للأبيات.
- الإشارة للتنبيهات بـ" تنبيه الشارح"، وترتيبها حسْب وُرُودها في الشرح؛ ليسهُلَ تتبُّعُها.
- الموازنة بذكر العلاقة بين تنبيهاته وكلام صاحب المتن في شرحه " نشر البنود"؛ لأنه جعله كالأصل يسير عليه في تناول شرح النّظم.
- التعليق باختصار على ما يحتاج إلى تعليق من تلكُمُ التّنبيهات.
- عدم إدراج التّنبيهات غير الأصولية (عقديّةً كانت أو لغويةً أو غير ذلك) إلا إذا تعلّقت تعلُّقاً وثيقاً بمسألةٍ أصوليّة؛ لأنّ المصنّف ربما أورَدَ فائدةً خارجةً عن الموضوع.
- الاكتفاء بترجمة موجزة للناظم والشارح، وعدم الترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث مراعاةً للاختصار.
- تخريج ما يرد من حديثٍ، أو أثرٍ من الصحيحين أو أحدهما –إن كان فيه–، وإلاّ فمن كتب السنّة الأخرى مكتفيا برقم الحديث مع الإشارة إلى الحكم عليه من كلام أهل الفنّ عند الحاجة لذلك.
- نسبةُ الأبيات الشعريّة –إذا وَرَدَت– إلى قائليها، وعزوُها إلى مصادرها.
- شرحُ الكلمات الغريبة، والمصطلحات –في محلّ الحاجة– بإيجاز.
- الالتزام بعلاماتِ التّرقيم، وضبط ما يُشكل من الكلمات.
- خدمةُ البحث بفهارس تسهّل الاستفادة منه.

(١) الطبعة الأولى، مطابع ابن تيمية، القاهرة١٤١٣هـ –١٩٩٣م.

المبحث الأول: التعريف بالناظم عبدالله بن الحاج إبراهيم العلوي وبكتابه المراقي، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريفٌ موجز بالناظم العلامة عبدالله بن الحاج إبراهيم العلوي[١].

هو عبدالله[٢]بن الحاج إبراهيم بن الإمام محَنض أحمد، (أبو محمد)[٣] العلويّ نسباً[٤] الشّنقيطي إقليماً، الفقيه المالكيّ.

ولد بعد منتصف القرن الثاني عشر لهجريّ، بقرية " تجكجة" عاصمة ولاية "تكانت"[٥] بموريتانيا حاليا[٦] .

و نشأ نشأةً صالحة في كنف والده منذُ صغره، فحفظ القرآن كعادة أهل بلده، ولما بلغ مبلغَ الرّجال بدأ رحلته في الطّلَبِ، فأخذَ عن المختار ابن بونا الجكنيّ (ت١٢٣٠هـ تقريباً)، والشيخ سيدي عبدالله الفاضل اليعقوبي (ت١٢٠٩هـ)، وغيرهم من أجلاّء عصره في

---

(١) انظر: ترجمته مطولة في : محمد محمود العلوي ،"الدرّ الخالد في مناقب الوالد". (ط١، موريتانيا: الأمانة العامة للبحث والتوجيه بزاوية سيدي عبدالله، د ت)، وينظر أيضاً:
محمد البرتلّي الولاتي، "فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور". تحقيق محمد الكتاني ومحمد حجي، (ط المغرب: الجمعية المغربية للتأليف والنشر، ١٩٨١م)،ص:١٧٣، و أحمد الأمين، "الوسيط في تراجم أدباء شنقيط".(ط١، مصر: الشركة الدولية ٢٠٠٢م)، ص: ٣٧، وخير الدين الزركلي، "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م)،(٦٥:٤)، المختار بن حامد، "حياة موريتانيا". تقديم د. سيدي أحمد سالم، (ط١،أبوظبي: هيئة الثقافة،٢٠١١م)، ص: ١٢٠.

(٢) ويقال: "سيدي عبدالله" احتراما وتقديراً كما هي عادة المغاربة عموماً.

(٣) لا يهتم علماء الشناقطة – غالباً- بالكنى وليست شائعة عندهم بخلاف المشارقة.

(٤) ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب ﷺ (من ولده من محمد بن الحنفية). ذكر ذلك حفيده في "الدرّ الخالد"، ص:٦.

(٥) الكاف تنطق جيماً مصرية معقودة.

(٦) هي معقل قبيلته "العلويين" و تقع على ظهر هضبة "تكانت"، وقد اشتهرت هذه المدينة تاريخياً بدور سكانها العلميّ وشجاعتهم، وانتساب المترجَم إليها, كما قُتل فيها الغازي والحاكم الفرنسي المشهور كزافيي كبولاني سنة ١٩٠٥ م، على يد سيدي ولد مولاي الزين. ينظر: المختار بن حامد، "حياة موريتانيا"، ص٦٤٨.

الصّحراء، ثم توجّه تلقاءَ المغرب وأقام بها تسع سنين بين فاس ومُرّاكش يأخذ عن علمائها ويأخذون عنه، كسيدي محمد البناني (ت١١٩٤هـ) وغيره، ثم ارتحل إلى الحجاز لأداء فريضة الحجّ مروراً بمصرَ التي أكرمه أميرها آنذاك محمد علي باشا (ت١٢٦٥هـ)، وأهداه فرساً من عتاق الخيل فسُئل عنها، فقال: "جعلتها حطّاباً" -يُشير إلى أنه استبدلها بكتاب شرح الحطّاب المالكيّ على مختصر خليل[١]، ثم قفل بعد حجّه إلى مسقط رأسه برباطه يُعلّم الناس أربعين سنةً وقد أحضر معه خزانةً نفيسة[٢].

وقد كان العلامة عبدالله بن الحاج العلويّ مقدّماً – بشهادة العلماء – في شتى العلوم والمعارف، قلّما يتحدث عالمٌ في عصره أو بعده في فنٍّ إلا ويستشهد بكلامه، قال فيه صاحب الوسيط: " علاّمة نحرير، طار ذكره وانتشر، واشتهر علمه في الآفاق وابذعرّ[٣]"[٤].

كما أنه كان عالماً بأقوال المذاهب الأخرى، يظهر ذلك جليّا لمطالع كتبه، و كثيراً ما يُروى عنه أنه يقول:

"ليس هذا في المذهب الفلانيّ، أو لا يُعرف هذا إلا في المذهب الفلانيّ"، وقد عدّه كثيرٌ من العلماء ممن بلغ رتبة الاجتهاد؛ لتحريراته الفقهية وفتاواه التي طارت بها الركبان لا سيما في النوازل، وقد اشتهرت عنه مسائل خالف فيها مشهور المذهب كمسألة العقوبة بالمال[٥]، ومسألة ماء الغدير المتغيّر بأرواث الماشية[٦]، وغيرها.

---

(١) من أبرز شروح المختصر، واسمه: "مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل" ، وهو مطبوع ومتداول في ٧ مجلدات ط. دار الرضوان.

(٢) البرتلّي الولاتي، "فتح الشكور"، ص١٧٤.

(٣) ابذعرّ: تفرّق. الفيروز أبادي، "القاموس المحيط"، ١:٣٨٤، و ابن منظور، "لسان العرب" ٤:٥٢.

(٤) أحمد الأمين، "الوسيط في تراجم أدباء شنقيط "، ص:٣٨.

(٥) رأى رحمه الله جواز العقوبة بالمال وأنكر نسخها، وقال: إنّ الإجماع قائم على جوازها في البلد الذي لا حاكم فيه ينفذّ الأحكام. الدر الخالد، ص١٨. انظر المسألة بتفاصيلها في: الدردير، "الشرح الكبير" ٣:٤٦.

(٦) أفتى بطهارته لأهل البادية؛ لعسر التحرز منه. وهي إحدى الروايتين عن مالك. الدّر الخالد ص١٧. وانظر تفاصيل المذهب وتردد مالك –رحمه الله– فيها عند الشرّاح على مختصر خليل في قوله" كغديرٍ بروثِ ماشيةٍ": الخرشي، "شرح مختصر خليل" ١:٧١.

ونظراً للمكانة العلمية التي تبوأها فقد تخرّج على يديه كثيرون جداً منهم: عبدالله بن سيد محمود الحاجي (ت١٢٥٥هـ)، و سيد مولود بن محمد الشيخ الجكني (كان حياً سنة ١٢٤٩هـ)، و السّالك بن عمار العلويّ، وغيرهم كثير(١).

كما دلّت مصنّفات العلويّ الكثيرة على رسوخه العلميّ، وغالبها نظمٌ له يشرحُهُ، ومنها:

- مراقي السّعود لمبتغي الرقيّ والصعود ألفية في أصول الفقه، وشرحها "نشر البنود".
- نظمُ في مكفّرات الذنوب وشرحه.
- نور الأقاح في البلاغة والبيان، وشرحه فيض الفتاح.
- طلعة الأنوار في مصطلح الحديث، وشرحها هدي الأبرار.
- غرة الصباح على شرطي البخاري ومسلم، وشرحها نيل النجاح.
- نوازل متفرقة.

توفي–رحمه الله– سنة ١٢٣٣هـ و قيل١٢٣٠هـ، وقيل ١٢٣٥هـ، و الذي يترجّح الأوّل؛ لنصّ ولده على التفصيل بذلك – وهو أخبر به – إذ قال: (أمّا تاريخ وفاة الوالد – رحمه الله– فتوفي في مغرب الجمعة... ليلة ثمانٍ وعشرين من ربيع الثاني عام ثلاثٍ وثلاثين بعد المائتين والألف"١٢٣٣هـ"، وكان عاش نحو الثمانين)(٢).

وتاريخ الوفاة هذا هو اختيار البرتلّي (ت ١٢١٩ هـ)، كما اختاره الشيخ محمدالمختار بن الشيخ الأمين (ت ١٤٤١هـ) –رحمه الله– في تحقيقه لشرح ابن زيدان، وقد ذكر الشيخ المختار – رحمه الله – أنه استقى معلوماتٍ كثيرة حول النّظم والشّرح بالسّند المتصل من ذريّة الناظم والشارح(٣).

(١) العلوي، "الدرّ الخالد في مناقب الشيخ الوالد"، ص: ١٥.

(٢) العلويّ، "الدرّ الخالد"، ص١١.

(٣) "المراقي إلى المراقي"، ص١٣.

المطلب الثاني: تعريفٌ موجز بنظم مراقي السعود.

"مراقي السّعود لمبتغي الرّقي والصّعود" هو نظمٌ مشهورٌ في أصول الفقه من ألف بيتٍ وبيت، جمع فيه العلاّمة عبدالله العلويّ جمعَ الجوامع لابن السبكي، مع زيادةٍ وتحرير لمذهب المالكية.

وقيل:

ألــفٌ وبيــتٌ عددُ المــراقي لــيسَ بســافــلٍ ولا بــراقي

وشرحَه في "نشر البنود" بعد نظمه بعامٍ كامل، واستثنى من النّظم بعضَ المسائل اللغوية التي تُبحث في العلوم الأخرى تفصيلاً، كمعاني الحروف، وكمسائل الحقيقة والمجاز مع كثرتها، أو المنطق كدلالة المطابقة والتضمن والالتزام، قائلا:

منتــبذاً عن مقــصدي ما ذُكرا لــدى الفــنون غــيره محــرّرا[١]

و نصّ في آخر هذا النظم البديع على ما اعتمده من الكتب والمصادر بقوله[٢]:

أنهــيتُ مــا جمّــعه اجتــهادي وضــربيَ الأغــوار مــع الانجــادِ

ممــا أفــادنيــهِ درسُ البــرَرَه ممــا انطــوت عــليه كتْبُ المهَرَة

كالشــرحِ للتنــقيح والتنــقيح والجــمع والآيــات والتلــويح

مطالــعا لابن حــلولو اللامــعا مــع حــواشٍ تعــجبُ المطالــعا[٣]

---

(١) عبدالله بن إبراهيم العلوي، "نشر البنود على مراقي السعود". تقديم: الداي ولد سيدي بابا ، ط المغرب: مطبعة فضالة، د ت)، (١٣:١).

(٢) المصدر السابق(٣٥٤:٢).

(٣) الكتب التي اعتمدها صاحب المراقي هي: ("تنقيح الفصول" و"شرحه"، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت ٦٨٤هـ)، و "جمع الجوامع" لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكيّ (ت ٧٧١ هـ)، و "الآيات البينات" لأحمد بن قاسم العباديّ (ت٩٩٢هـ)، و"التلويح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني(٧٩٣هـ) و "الضياء اللامع شرح جمع الجوامع" لأبي العباس أحمد بن أبي زيد عبد الرحمن الشهير بابن حلولو القيرواني المالكي (ت ٨٩٨ هـ)، و"حاشية " للكمال ابن أبي شريف على جمع الجوامع" (ت ٩٠٦هـ)، وحاشية الشيخ زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، وحاشية ناصر الدين محمد بن حسن اللّقاني (ت٩٥٨هـ) وحاشية شهاب الدين أحمد البُرُلّسي الشهير بـ" عميرة "(٩٥٧هـ).

وقد طُبع النّظم مفرداً وطبع مع شروحه، والمشهور من هذه الشروح والمتداول أربعة:

١)"نشر البنود" لصاحب النظم عبدالله بن إبراهيم العلوي ت١٢٣٣هـ.

٢) "فتح الودود" لمحمد يحيى الولاتي ت١٣٣٠هـ

٣)"مراقي السعود إلى مراقي السعود "لابن أحمد زيدان ت١٣٢٥هـ وهو الذي يتعلق بهذا البحث.

٤) "نثر الورود" – أو شرح مراقي السعود- للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ت ١٣٩٣هـ.

ولم يكن نظمُ "مراقي السعود" – إلى عهدٍ قريبٍ- معروفاً عند أهل العلم وطلابه في المشرق حتى شهره الشيخ المحققّ محمد الأمين الشنقيطي – صاحب أضواء البيان- (ت ١٣٩٣هـ) بتدريسه له وكثرة الاستشهاد به في دروسه وكتبه[١]، كما اشتهر بالاستشهاد به الشيخ حسن المشّاط المالكيّ المكيّ (ت ١٣٩٩هـ) -رحم الله الجميع-.

(١) ينظر: د. علي العمران،" مقدمة التحقيق على شرح الشيخ الأمين للمراقي". (ط١، مكة المكرمة: عالم الفوائد،١٤٢٦هـ)،١:٩.

المبحث الثاني: التعريف بالشارح "المرابط" ابن أحمد زيدان، وبشرحه "مراقي السعود إلى مراقي السعود"، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالشارح "المرابط" ابن أحمد زيدان" [(١)].

هو محمد الأمين بن أحمد زيدان بن محمد المختار المحضريّ الجكنيّ نسباً الشنقيطيّ إقليماً، الفقيه المالكيّ، قاضي قضاة شنقيط في عصره، والمعروف بـ" المرابط" لشدّة مرابطته في تعلّم العلم وتعليمه.

ولد ببادية موريتانيا عام ١٢٢٩هـ تقريباً، ونشأ في بيئة علميّة من بيت عريق في العلم والفضل بين أبوين عالمين، وتوفي عنه أبوه وهو صغير قد ظهرت عليه علامات النجابة إذ كان يحفظُ درس أقرانه؛ فاعتنت به أمّه، وروي عنه أنه أخذ عنها كلّ العلوم عدا الفقه، وبعد إتقانه للقرآن الكريم على مقرأ الإمام نافع بروايتيه وورش وقالون، بدأ رحلته في أنحاء بلده يتلقى عن علمائها فأخذ عن مشاهير بلده الفقه والنحو والصرف والبلاغة والمنطق وغيرها، فكان من مشايخه: ابن عمه الشيخ محمد الأمين بن أحمد المختار، والشيخ سيدي محمد العلوشي، وقد لازم هذا الأخير وكان يقدّمه على تلاميذه، حتى شكا بعضُ الطلاب انشغالَه إليه، فقال: "والله ما استفاد مني شيئاً إلا واستفدت منه مثلَه"، وكان يناقشه ويُعارضه في بعض المسائل أثناء الدرس، فيقول له: " إذا كنتَ شاباً ذكياً، فأنا شيخٌ مدرّس"، وعند عودته من رحلته بزغ نجمُه، وجلس للتعليم، والقضاء، والفتوى، زاهداً ناسكاً متورّعاً، يشغل وقته بالعمل الصالح والتعليم؛ فطارت بذكره الرّكبان، وارتحل إليه طلاب العلم من كل مكان، ووقعت بينه وبين علماء عصره مكاتباتٌ تدلّ على رسوخ في العلم، منها قولُ محمد بن الخضر بن ما يَأْبَى[(٢)] الجكني (ت ١٣٥٣هـ) في خلافٍ دار بينهما في مسألة الخيار في النكاح:

هـلمَّ إلى ميـدان كتْـبٍ مؤنّس وجُلْ فيه يا قـاضي القـضاة وعرّسِ
ودعنيَ من تخريج قولٍ وقَيْسِه ففكركَ فرقٌ واطلب النصّ وائتسِ

---

(١) ينظر في ترجمته: ترجمة حفيده لمقدمة طبعة "النصيحة" شرح خليل (٥:١-٢٣)، ومقدمة تحقيق الشيخ محمد المختار لـ" مراقي السعود إلى مراقي السعود": ص١٦.(وهما ترجمتان بالسند المتصل لذوي المترجم).

(٢) لقب مركب من: "ما" النافية والفعل "يَأبَى"، وهو مشهورٌ به؛ لكرمه وعدمِ ردّه السائل، فقيل "ما يأبى".

وقد رجع محمد الخضر إلى قول "الشيخ المرابط" بعد ذلك في المسألة واعتذر له.

وأخذ عن ابن أحمد زيدان خلقٌ كثيرون منهم: الشيخ محمد بن صالح الأفرم، والشيخ الكبير أحمد مود، وغيرهم.

أما مصنفاته فكثيرة جداً وتمتاز بالقوة و شدّة الاختصار، منها:

– الرّجز المفيد في تفسير غريب القرآن المجيد (خمسة آلاف بيت).

– "النّصيحة في الفقه" شرح مختصر خليل، ويسمى نصيحة المرابط (وهو مشهورٌ به) مطبوع طبعة خاصة في ٦ أجزاء، بعناية حفيده الشيخ الحسين عبدالرحمن (ت ١٤٢٦هـ) – رحمه الله – رئيس الشؤون الدينية بالحرس الوطني بمنطقة المدينة المنورة سابقاً.

– "المنهج الى أصول المذهب المبرج" على منظومة الزقاق في أصول المذهب المالكي، مطبوع في مجلد صغير، دار الكتاب المصري – القاهرة.

توفي –رحمه الله– عام ١٣٢٥هـ، ودفن في محافظة العصابة جنوب شرق موريتانيا.

المطلب الثاني: التعريف بالشرح "مراقي السعود إلى مراقي السعود"[(١)]:

"مراقي السعود إلى مراقي السعود" هو شرحٌ للمرابط ابن أحمد زيدان على نظم "مراقي السعود لمبتغي الرقيّ والصعود" للعلويّ، صرّح المؤلف بتسميته بذلك في مقدمته[(٢)]، ولا خلاف في صحة نسبته إليه.

وقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا أسلوب الاختصار كعادته في مؤلفاته، وجعل شرح صاحب النظم" نشر البنود" أساساً ينطلق منه، ولكنّه – مع اختصاره– لم يُغفل شرحه من إضافات وتنبيهات، كزيادة قولٍ، أو تحرير رأيٍ، أو توجيهه، أو تبيين غامضٍ.

كلّ ذلك بأسلوب قويٍّ صحيحٍ موجزٍ ليس فيه حشوٌ، تظهرُ فيه الأمانةُ العلميةُ والدّقةُ في النقل، ونسبةُ الفضل لأهله، شهدَ لصنيعه ذلك وجودته العلماء المبرزون، بل قال فيه معاصره الشيخ إبراهيم اللمتونيّ: "إنه أمهرُ من المؤلف".[(٣)]

---

(١) ينظر: ترجمة حفيده لمقدمة طبعة "النصيحة" شرح خليل ١: ١٦–١٧، ومقدمة تحقيق الشيخ محمد المختار لـ" مراقي السعود إلى مراقي السعود": ص٢٤.

(٢) ص٤٧، ط١، مكتبة ابن تيمية القاهرة ١٩٩٣هـ

(٣) نصّ على ذلك الشيخ الحسين بن عبدالرحمن –رحمه الله– في ترجمته للمؤلف في مقدمة كتابه

المبحث الثالث: معنى التنبيهات، والمصطلحات ذات الصِّلة بها ومنهج الشارح إجمالاً في تنبيهاته.

التنبيهاتُ جمعُ تنبيهٍ، أصله كمال قال الزمخشريّ: من نَبَه، يقالُ، انتبَهَ من نومهِ واستنبَه وتَنَبّه ونبَه نبهاً.

قال: ورجلٌ نبيهٌ، وقد نَبُهَ نَبَاهةً، ونَبّهتُ باسمه: نوّهتُ به، وجعلتُ له ذكراً.

ومن المجاز: سمعتُ كلاماً فما نبِهتُ له: أي ما فطِنتُ له، وتَنبّهتُ على الأمر: تفطّنتُ له. ويقالُ: هذا مَنْبَهَةٌ على كذا، أَي مُشعِرٌ بِهِ؛ ومِنه قَولُهم: أَشِيعُوا بالكُنَى فإنَّها مَنْبَهَةٌ. ونَبَّهَ باسْمِه تنبِيهاً: نَوَّهَ بِهِ ورفَعَه عن الخمول وجعَلَهُ مذكوراً، وأَمرٌ نابِهٌ: أَي عَظيمٌ جَلِيلٌ[1].

وبناءً على المعاني التي يدور حولها هذا الجذرُ اللّغوي، يمكنُ القولُ إنّ المرادَ بالتنبيهات الأصوليّة:

هي ما فطِنَ له العلماء فنوّهوا بهُ في معرِض تناولهم لمسائلِ أصولِ الفقه مما يُشعرُ بذي بالٍ أو فائدةٍ أو إكمالِ نقصٍ أو تحريرٍ لقولٍ أو إصلاح خطأ.

ومن المصطلحات التي تشبه التنبيهات وتتداخل معها، مصطلح: "الاستدراك"، و"التعقّب" وهي – فيما يظهر لي – أخص من التنبيه، وتدورُ حولَ (رفع توهُّمٍ تولَّد من كلام سابق، أو تعقيب الكلام برفع ما يوهم ثبوته)[2].

ويتلخّص منهج ابن زيدان –رحمه الله – في تنبيهاته في النقاط الآتية:

١) تتبُّعُ تنبيهاتِ صاحب الأصل "العلويّ" وتلخيصها أو توضيح عباراتها والبناء عليها عموماً؛ ويعود ذلك إلى أُسلوبِه في التأليف، فقد اشتهر بتلخيص كلام من سبقه وهذا الغالب على تنبيهاته.

"النصيحة شرح مختصر خليل" ١٧:١. قلت: – عفى الله عني –: وعند النظر بعين الإنصاف يمكن القول إنه اعتمد على صاحب الأصل لكنه تميز بالتنبيهات والاستدراكات عليه. والله أعلم وأحكم.

(١) ينظر: أساس البلاغة (٢:٢٤٥، وتاج العروس ٣٦:٥١٩.

(٢) قبوس، "الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية" ص: ٣٨.

٢) العنايةُ بتحرير محلّ النزاع – لا سيّما ما غَفَلَ عنه المصنّف– من ذلك مثلاً: تنبيهُهُ على محلِّ النزاع في مسألة المعنى الموضوع له اللّفظ، ومسألة اقتضاء الأمر التّكرار.

٣) الاستدراك على صاحب الأصل، وغالب ما استدركه عليه هو وقوعه في التناقض، من ذلك ما ذكره في ساعة التّرجيح، وفي مسألة تجدُّدِ الحادثة للمجتهد.

٤) التنبيهُ على بعض الفوائد في اللغة أو الفقه وأصوله، من ذلك: ما ذكره في المراد بالمشتقّ، واشتراط اعتبار النّوع والجِنس في العلّة.

المبحث الرابع: تنبيهات ابن أحمد زيدان على مراقي السعود، وفيه خمسة عشر تنبيهاً:

التنبيه الأول: في المعنى الموضوع له اللفظ، وما وضعت له الأجناس المنكّرة.

قال الناظم:

وذو تركّـــبٍ (ووضـــعُ النّكـــرة ... لمُـــطلق المعـــنى فريـــقٌ نَصَـــره
وهـــي للـــذّهنِ لـــدى ابـــن الحاجـــبِ ... وكـــم إمـــامٍ للخـــلافِ ذاهـــبِ

تنبيه الشارح:

(الخلاف إنما هو في معنىً له وجودٌ في الذّهن بالإدراك، وفي الخارج بالتحقيق، كمعنى: الإنسان، بخلاف ما لا يخرج عنه كعلم الجنس، وبخلاف ما لا وجود له في الخارج كبحر من ذهب، وبخلاف ما وضع لمعين خارج كعلم الشخص)[١].

النكرة: ما وضع لشيءٍ لا بعينه، كرجل، وفرس.[٢]، وقال ابن مالك –رحمه الله– معرفاً لها بالخاصّةَ[٣]:

نكـــــرةٌ قابـــــلُ "أل" مـــــؤثرا ... واقـــعٌ موقـــعَ مـــا قـــد ذُكـــرا[٤]

---

(١) المرابط محمد الأمين بن أحمد زيدان، "مراقي السعود إلى مراقي السعود". تحقيق الشيخ د. محمدالمختار بن محمد الأمين الشنقيطي،(ط١، القاهرة: مكتبة ابن تيمية١٩٩٣م)، ص:١١٧، وقد اختصره مع تحرير يسير من العلوي، "نشر البنود".١٠٧:١، ونقله عن المؤلف بنصه الشيخ الأمين –رحمه الله– في "شرح مراقي السعود "– ١٠٠:١،بتغيير يسير في المثال لما له وجود ذهنيّ فقط: كبحرٍ من زئبق –بدلاً من ذهب– وجبل من ياقوت.

(٢) علي بن محمد الشريف الجرجاني، "التعريفات". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ،١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م)، ص:٢٤٦.

(٣) الخاصة: كليّةٌ مقولةٌ على أفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ فقط قولًا عرضيًا، سواء وجد في جميع أفراده، كالكاتب بالقوة، بالنسبة إلى الإنسان، أو في بعض أفراده، كالكاتب بالفعل بالنسبة إليه.
ينظر: الجرجاني، "التعريفات". ص:٩٥، وحسن القويسني، "شرح السلم المنورق". (ط الدار البيضاء: دار المعرفة، د ت)، ص:١٥.

(٤) محمد بن عبدالله بن مالك، الألفية في النحو" – ". تحقيق جماعة من الباحثين، –مع شرحها المقاصد الشافية– لإبراهيم بن موسى الشاطبي، (ط١، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ،٢٠٠٧م)، ١:٢٤٢.

هذا الذي نبّه عليه الشيخ ابن زيدان –رحمه الله– هنا هو تحريرٌ لمحلّ النزّاع في المعنى الموضوع له اللفظ وما وضعت له الأجناس المنكّرة، كرجُلٍ وإنسانٍ، قال السبكيّ –رحمه الله–: (الصورة الواحدةُ في الشخصِ الواحدِ في الوقت الواحدِ هي جزئية، فلو وضع لها اسمٌ بخصوصها كان علماً ولم يكن من أسماء الأجناس، وكذلك الصورة الخارجية الواحدة، لو وضِع لها اسمٌ كان علماً كبكرٍ وزيدٍ، وكلامنا إنما هو في أسماء الأجناس)(١).

وقد أخرج الأصوليّون ما عدا أسماء الأجناس من الخلاف في المسألة كما يلي:

أ/ ماله وجودٌ ذهنيٌ فقط – أي ليس له وجودٌ في الخارجِ– كبحرٍ من زئبق، أو جبلٍ من ياقوت، فهذا خارجٌ عن محلّ النزاع؛ لأن مثل ذلك لا يُتصوّر وجوده إلا في العقل، وليس له وجود في الخارج.

قال البناني – رحمه الله– : (قوله: كبحرٍ من زئبق – أي فليس محلّ الخلاف إذ لا وجود له إلا في الذهن، والكلامُ فيما له الوجودان الذهنيّ والخارجيّ)(٢).

ب/ أعلامُ الأجناس والأشخاص خارجةٌ عن محلّ النزاع؛ لأن أعلام الأجناس تكون للصورة الذهنية، وأعلام الأشخاص للحقيقة الخارجية، قال القرافيّ:(النزاعُ في هذه المسألة فيما عدا الأعلام)، ونقل عن الشيرازي، قوله:(اتفقوا على أن الأعلام إنما وضعت للأمور الخارجية المتشخصة)(٣)، وأشار إلى ذلك السبكيّ في منع الموانع بقوله: (علَمُ الشخص الذي لم أحدٌ بأنه غير موضوعٍ لمسمّاه، بل هو موضوعٌ لمسمّاه الخارجيّ قطعاً وإجماعاً)(٤).

من هذه النصوص يتبيّن محلّ النزاع الذي نبّه عليه المرابط، ويتبيّنُ أيضاً أن علم الجنس، وعلم الشخص خارجة عن محلّ النزاع، وكذا حصرهم للنزاع في اسم الجنس يدل أن ما عداهُ من أعلام الأجناس، أو أعلام الأشخاص خارج عن محلّ النزاع؛ لأنه لا يتحقق فيها إلا وجودٌ واحدٌ وهو إما الذهنيّ فقط وهو في علم الجنس، أو الخارجيّ فقط وهو في علم الشخص، والكلام في المسألة فيما له وجودان ذهنيٌ ووجود خارجيّ، وهذا لا يكون إلا في

(١) منع الموانع: ٢٩٦.
(٢) البناني، "حاشية على المحلي على جمع الجوامع"١:٢٦٦.
(٣) القرافي، "نفائس الأصول شرح المحصول"، (١:٥٠٤).
(٤) ص:٢٩٦.

اسم الجنس، وقد اختلف الأصوليّون فيها على ثلاثة أقوال[١]:

القول الأول: أنها موضوعة لمطلق المعنى من غير تقييد بذهنيّ ولا خارجيّ، وعليه فإطلاقه على كل منهما — الذهنيّ والخارجيّ- حقيقة و هو قول الفهريّ من المالكية.

وحجة هذا القول: أنّ دعوى اختصاصه بأحدهما تحكّمٌ وترجيح بلا مرجّح.

القول الثاني: أن أسماء الأجناس المنكرة موضوعة للمعنى الذهني فقط، وهو قول الفخر الرازي وتبعه ابن الحاجب —وهو الذي أشار إليه الناظم في البيت الثاني-، واختاره شيخ الإسلام زكريا الأنصاري.[٢]

وحجة هذا القول: أن معنى النكرة، قد تشتركُ فيه أفرادٌ كثيرة ، والخارجُ لا يوجد فيه إلا المتشخصات بحقائقها.

قال الرازي في المحصول: (الألفاظُ ما وضعت للدلالة على الموجوداتِ الخارجيّة، بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنيّة، والدليل عليه:

أما في الألفاظ المفردة: فلأنّا إذا رأينا جسماً من بعيد وظنناه صخرةً سميناه بهذا الاسم، فإذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوانٌ لكنا ظنناه طيراً سميناه به، فإذا ازداد القربُ وعرفنا أنه إنسانٌ سميناه به؛ فاختلاف الأسامي عند اختلاف الصور الذهنيّة يدل على أنّ اللفظَ لا دلالة له إلا عليها.

وأما في المركّبات: فلأنك إذا قلت: "قامَ زيدٌ" فهذا الكلامُ لا يفيد قيام زيدٍ وإنما يفيد أنك حكمت بقيام زيدٍ وأخبرت عنه، ثم إن عرفنا أن ذلك الحكم مبرأ عن الخطأ فحينئذ

---

(١) ينظر: محمد الفناري، "فصول البدائع في أصول الشرائع". تحقيق محمد إسماعيل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠٠٦ م – ١٤٢٧ هـ)،٢:٩١، شمس الدين محمد بن محمد أمير حاج الحنفي، "التقرير والتحبير ".(ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٨٣م)، ١:٧٥، أحمد العبادي،" الآيات البينات على اندفاع أو فساد ما وقفت عليه مما أورد على جمع الجوامع وشرحه للمحقق المحلي من الاعتراضات".(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٩٩٦م)، ٣:١٠٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي" شرح مختصر ابن الحاجب"-مع الحواشي التفتازاني والجرجاني- . تحقيق محمد حسن إسماعيل،(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤ م)، ٣:٩٧، القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص٣٣، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، "غاية الوصول شرح لبّ الأصول"،(ط، القاهرة: البابي الحلبي، د ت)، ص:٣٢.

نستدل به على الوجود ، فأمّا أن يكون اللفظ دالا على ما في الخارج فلا. والله أعلم)[١].

القول الثالث: أنها موضوعة للمعنى الخارجي، واختاره القرافي والعبادي، ونُسِب للجمهور –وهي إشارة الناظم بقوله: وكم إمامٍ....الخ-.[٢] وحجة هذا القول: أن الأحكام إنما وضِعت للأمور الخارجية المتشخصة دون الحقائق الذهنية، فالحقائق الذهنية توجد في الخارج في ضمن أفرادها الشخصيّة "فزيدٌ" مثلاً مشتملٌ على القدر المشترك وهو الإنسانية إلا أن تميّزه عن غيره بتشخصّاته الذاتية.[٣]

هذا حاصل ما ذكره الأصوليّون في هذه المسألة، وقد حمل بعضهم الخلاف على اللفظ، كما أشار إليه العباديّ في الآيات البيّنات[٤].

والذي يظهر لي –والعلم عند الله تعالى– أنّ الخلاف ليس لفظياً بل هو مبنيّ على إنكار الوجود الذّهنيّ وحصر الوجودِ في العينيّ الخارجيّ وهو قولُ عامّةِ المتكلمين[٥]، هروباً من إثبات الفلاسفة لهما، لكنهم تناقضوا – أعني المتكلمين– في الموضوع له اللفظ، بسبب قولهم في إثبات الكلام لله سبحانه وأنه نفسيّ، ثم جرّهم ذلك لهذه المسألة[٦].

---

(١) الإمام محمد بن عمر الرازي، "المحصول في علم أصول الفقه" . تحقيق د. طه جابر العلواني، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٩٩٧م)، ١:٢٠١.

(٢) ينظر: أحمد القرافي، "شرح تنقيح الفصول". تحقيق طه عبد الرؤوف سعد،(ط١، القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة١٣٩٣ هـ- ١٩٧٣م)، ص:٢٧، و العلوي، "نشر البنود".١:١٠٧، وقد أطال العبادي–رحمه الله– النفس في هذه المسألة في الآيات البينات٣:١٠٦

(٣) محمد الأمين الشنقيطي، "شرح مراقي السعود" . تحقيق د علي العمران، (ط ١، مكة المكرمة: عالم الفوائد ، ١٤٢٦هـ)، ١:١٠٠.

(٤) (٢:٧٦).

(٥) شرح المواقف(٢/١٨١)، و روي عن أبي الحسن الأشعريّ أن الوجود نفس وعين الماهيّة، لكن اضطرب الأشاعرة بعده فيه فلا يعترفون بالوجود الذهنيّ، و مع ذلك قال جمهورهم بزيادة الوجود على الماهية! وقيل ابتدعه الرازي.

ينظر: الرازي، "المباحث المشرقية" ١:١٤٩، "التفتازاني "شرح المواقف٢:١٢٧، "الأحمد نكري" دستور العلماء ٣:٣٠٤.

(٦) المسألة متشعبة وقد بحثتها بالتفصيل في بحث مستقل بعنوان " الوجود الذهني والخارجي وأثرهما عند الأصوليين".

التنبيه الثاني: في اقتضاء الأمر التكرار[١]:

قال الناظم:

وهـــل لمـــرةٍ أو اطـــلاقٍ جَـــلا ... أو التكـــرُّرِ اخـــتلافُ مـــن خـــلا
أو التّكـــــرُّرِ إذا مـــــا عُلِّقـــــا ... بشـــــرطٍ أو بصـــــفةٍ تحققـــــا

تنبيه الشارح:

(جعلَ ابنُ الحاجبِ محلّ الخلافِ إن لم يُفد العلّة وإلا تكرّر بلا خلافٍ، وظاهر كلام بعضهم الإطلاق، ثم التكرار عند القائل به حيث لا بيان لأمده يستوعب ما يمكن من زمن العمر، بخلاف أوقات ضروريّات الإنسان من أكلٍ أو شرب ونحوهما كالنوم).[٢]

هذا التنبيهُ تضمّن أمرين اثنين:

الأول: أنّ الشرطَ والصِّفةَ إذا ثبت كونهما علّة للأمر فإنّ الأمر يتكرّرُ بتكرُّرهما، والتكرار يكون بموجب العلة لا من اللفظ، كما ذكر كثيرٌ من الأصوليين منهم ابن الحاجب[٣]، وهو الذي أشار إليه الناظمُ في نشر البنود إشارةً سريعة[٤]، ونصُّ عبارة ابن الحاجب –رحمه الله–:

---

(١) الأمر لغةً: ضدّ النهي. الفيروز أبادي، "القاموس المحيط"، ١:٣٧٩.
وهو عند الأصوليين: استدعاء الفعل على جهة الاستعلاء. سليمان بن عبد القوي الطوفي، "شرح مختصر الروضة شرح مختصر الروضة". تحقيق د. عبد الله التركي، (ط ١: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م)، ٢:٣٤٩. وينظر: في اقتضاء الأمر التكرار: عبدالملك الجويني، "البرهان". تحقيق صلاح عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٧ م)، ١:٧٢، حجة الإسلام محمد الغزالي، "المستصفى من علم الأصول". تحقيق د حمزة حافظ، (ط١، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر)،٣:١٥٩، ابن العربي، "المحصول"، ص ١٥٦، السبكيّان الإمام علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب "الإبهاج شرح المنهاج". تحقيق د. أحمد الزمزمي و د نور الدين صغيري، (ط١،دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م). ٤:١٠٩٢، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي" البحر المحيط في أصول الفقه" . تحقيق جماعة من الباحثين (ط ١ ، مصر: دار الكتبي ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) ٣:٣١٦.

(٢) المرابط ابن زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص:١٥٢.

(٣) كالآمدي ٢:١٦١، والأرمويّ ١:٤٠٠.
وللتوسع في حكاية الاتفاق ينظر: القرافي، "نفائس الأصول"٣:١٣٠٥، السبكي، "رفع الحاجب"٢:٥١٥، و الطوفي، "شرح مختصر الروضة"٢:٤٤٧، والزركشي، "البحر المحيط"٣:٣١٧.

(٤) العلوي، "نشر البنود"١:١٥٣.

(الأمرُ إذا عُلّقَ على علة ثابتةٍ وجبَ تكرُّرُه بتكرُّرِها اتفاقًا للإجماع على اتباع العلة لا الأمر، فإن عُلّق على غير علة فالمختارُ لا يقتضى.....

ووضحه العضد –رحمه الله – بقوله: القائلون بأنّ الأمر لا يدلُّ على التكرار اتفقوا على أنّ الأمرَ إذا عُلّق على علةٍ ثابتةٍ عليتها بالدّليل مثل أن يقول إن زنى فاجلدوه، فالاتفاقُ على أنه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة؛ للإجماع على وجوب اتباع العلة وإثبات الحكم بثبوتها، فإذا تكررت تكرر وليس التكرار هنا مستفادًا من الأمر لما ذكرنا فإن عُلّق على غير علة أي أمرٍ لم تثبت عليته، مثل أن يقول: إذا دخل الشهر فأعتق عبدًا من عبيدي، فالمختار أنه لا يقتضى تكرار الفعل، بتكرار ما علق به.

لنا: أن السيد إذا قال لعبده إن دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة مقتصرًا عليها غير مكرر لها بتكرار دخول السوق عدّ ممتثلًا وذلك معلوم قطعًا، ولو وجب تكرر الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك.

القائلون بأنه يتكرر في غير العلة قالوا: ثبت ذلك، أي تكرّر الفعلُ بتكرّر ما عُلق به في أوامر الشرع نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾[المائدة:٦]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ﴾ [النور:٢]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾ [المائدة:٣٨]، ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[المائدة:٦]، والاستقراءُ يدلّ على أنه فُهِم التكرارُ من نفسِ التعليق.

الجواب: أما ما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة والجنابة فليسَ محل النزاع، وأما غيره فلا يثبت فيه التّكرار إلا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وإن علق بالاستطاعة)[(١)].

وقد نقلت هذا النصّ –رغم طوله – لأهميّته في التوضيح – في نظري–، على أنّ هذا الإجماع الذي حكاه لم يُسلّمه غير واحدٍ من الأصوليين، وحكوا فيه خلافاً كابن السبكي، والإسنوي [(٢)].

الأمر الثاني – الذي دلّ عليه تنبيه المرابط– معنى التكرار وقد أشار إليه كثيرٌ من الأصوليين، وهو: استغراقُ الأوقات وأزمنة الإمكان بحيث لا يخلو وقتٌ عن وجوب المأمور به[(٣)].

(١)العضد الإيجي، "شرح مختصر ابن الحاجب"، ٢:٥١٨.

(٢) ينظر: السبكي، "الإبهاج"٤:١١١٤، الإسنوي، "نهاية السول"، ص١٧٤.

(٣) ينظر في معنى التكرار: ابن حزم، "الإحكام" ٣:٧٢، الجويني، "التلخيص"١:٢٩٩، الرازي،

التنبيه الثالث: في مقدّمة الواجب:

قال الناظم:

ومـــــا وجوبُـــــه بـــــهِ لم يجِـــــبِ في رأي مالـــــكٍ وكـــــل مـــــذهبِ

تنبيه الشارح:

(قد يكون الشيء مطلقاً بالنسبة لمقدمةٍ ومقيداً بالنسبة لأخرى، كالصلاة بالنسبة للوضوء وبالنسبة لدخول الوقت)[١].

مقدّمة الواجب: ما يتوقف عليها، فإن كان التوقف وجوبه فهو مقيدٌ، وإن كان صحته فهو مطلق.[٢] وهي المعبّر عنها عند الأصوليين بوسيلة الواجب أو بما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ، وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، وسمّاها الرازي – وغيره–[٣] "الأمر بالشيء أمرٌ بما لا يتم الشيءُ إلا به"[٤].

وما لا يتم الواجب إلا به نقسم إلى قسمين:

القسم الأول: غير مقدور للمكلف، كحضور الإمام والعدد في الجمعة، فليس بواجب، إلا على تكليف المحال.

والقسم الثاني: مقدورٌ للمكلّف، فإن كان شرطاً، كالطهارة للصلاة، والسعي إلى الجمعة، فهو واجبٌ إن لم يصرح بعدم إيجابه.[٥]

وتنبيه الشارح على احتمال الإطلاق من وجه أو التقييد من وجه آخر؛ لأن دخول الوقت خارجٌ عن قدرة المكلّف، والتقييد هنا يتعلق بمقدمة الوجوب، والإطلاق يتعلّق بمقدمة الوجود، ولا خلاف في عدم وجوب الأولى، بل الخلاف في الثانية.

"المحصول"٢:١٠١، القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص١٣٠.

(١)المرابط ابن زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص:١٦٥.

(٢) ينظر: الفناري، "فصول البدائع ،١:٢٥٣.

(٣) منهم مثلا: القرافي إذ وافقه على ذلك في شرحه لكلامه، "نفائس الأصول" ٣:١٤٧١، والأرمويّ، "نهاية الوصول" ٣:٩٩٢.

(٤) الرازي،"المحصول"،٢:١٨٩.

(٥) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"١:٣٣٥، وينظر في تفاصيل المسألة: الغزالي، "المستصفى"١:٢٣١، القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص١٦٠، الزركشي، "البحر المحيط"،١:٢٩٦.

التنبيه الرابع: في رواية الحديث بالمعنى[١] وترجمته[٢] بالفارسية:

قال الناظم:

والنقـــلُ للحـــديث بالمعـــنى مُنـــع	ومالـــكٌ عنـــه الجـــواز قـــد سُمـــع
لعـــارفٍ بفهـــم معنـــاهُ جَـــزَم	وغالـــب الظّـــن لـــدى الـــبعض انحـــتم
والاســـتواء في الخفـــاء والجـــلا	لـــدى المجـــوّزين حتمـــاً حصـــلا
وبعضـــهم منـــع في القصـــار	دون الـــتي تطـــول لاضـــطرارِ
وبالمـــرادفِ يجـــوزُ قطعـــا	وبعضـــهم يحكـــون فيـــه المنْعـــا
وجـــوّزن وفقـــاً بلفـــظٍ عجمـــيْ	ونحـــوه الإبـــدالُ للمـــترجمِ

تنبيه الشارح:

(لا خلافَ في جواز الترجمة عن الحديث بالفارسية ونحوها للضرورة[٣] في التبليغ للعجم، والظاهر أنه يدخلُ فيه بالأولى لسانُ أهل الوقتِ، ومحلُّ الجوازِ: إذا كان المقصودُ بالجميع التفسير أو الإفتاء؛ لا أنّ هذا لفظُهُ ﷺ. قال المؤلفُ: بل يجبُ عندي أن يُنبّه المبدلُ المخاطبَ على ذلك.

وأمّا الرّواية فلا، وإلى هذا أشار بقوله: "وجوّزن وفقاً بلفظٍ عجمي....ونحوه الإبدالُ للمترجم"[٤] ومحل الخلاف في نقل المعنى إن لم يُتعبّد بلفظه كالأذان ولم يكن من جوامع

---

(١) ينظر في المسألة: علي بن عقيل الحنبلي البغدادي،" الواضح في أصول الفِقه". تحقيق د عَبد الله بن التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م)، ٥:٣٨، محمد بن مفلح الحنبلي "أصول ابن مفلح". تحقيق د. فهد السَّدَحَان، (ط١،الرياض:العبيكان،١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م)، ٢:٥٩٩، القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص٣٨٠، الطوفي، "شرح مختصر الروضة" ٢:٢٤٤.

(٢) ترجم الكَلَام بَيّنه ووضّحه، وكلام غَيره، وَعنهُ: نقله من لُغَة إلى أخرَى. الجوهري، "الصحاح" ٥:١٩٨٢، و المعجم الوسيط١:٨٣.

(٣) اشترط داعي الضرورة جمهور العلماء. ينظر: علي الملا الهروي، "شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر". تحقيق محمد وهيثم تميم وتقديم عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار الأرقم،١٤٢٧هـ)، ص:٤٩٨، و محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، "شرح مراقي السعود". تحقيق د. علي العمران، (ط ١، ، مكة المكرمة: عالم الفوائد ١٤٢٦هـ)، ١:٣٧٩.

(٤) انظر في ذلك : عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، "نهاية السول شرح منهاج الوصول".(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ص:٢٧٩، السبكي، "الإبهاج"٥:٢٠١.

الكلم التي أوتيها ﷺ، نحو " الخراجُ بالضمان"(١)، البينة على المدّعي"(٢) فلا يصحّ نقلهما بغير لفظهما) (٣).

تضمّن التنبيه إشارة إلى بعض الأمور المتعلقة بمسألة رواية الحديث بالمعنى، وهي:

الأمر الأوّل: جواز إيراد الحديث بالمعنى على سبيل الاحتجاج به والفُتيا به، وشرحه وتقريره للناس، سواءٌ كان ذلك باللسان العربيّ أم الأعجمي (وهو الذي عبّر عنه بالفارسيّ كمثالٍ لا لقصدِ خصوصه)، وقد حكى الشارح لا تفاق عليه، و ذَكرهُ غيره من الأصوليين(٤).

الأمر الثاني: قيدٌ مهمٌّ وهو الذي تنبيه المُخاطَب إلى أن المرويّ هو المعنى؛ وذلك لكي لا يُظنّ ما ليس من لفظ النبي ﷺ من لفظه.

الأمر الثالث: الفرق بين الرواية والترجمة.(٥)

الأمر الرابع: أنّ ما تعبّد بلفظه خارجٌ عن محلّ النزاع في رواية الحديث بالمعنى إجماعاً(٦).

---

(١) أخرجه في السنن من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها أبو داود برقم ٣٥٠٨، والترمذي برقم ١٢٨٥، والنسائي برقم ٤٤٩٠، وابن ماجه برقم ٢٢٤٢، وغيرهم. وحسنه الألباني –رحمه الله– في "إرواء الغليل"، ١٥٨:٥.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ غير واحد منهم الشافعي في مسنده، ١٨١:٢، والترمذي(١٣٤١)، وغيرهم، وبوّب به البخاري لكن رواه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، بلفظ: " لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم , ولكن اليمين على المدعى عليه " برقم (٢٥١٤)، كما رواه ومسلم برقم(١٧١١).

(٣) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص: ٢٨٧ ونحوه في: العلوي، " نشر البنود"،٦٨:٢.

(٤) ينظر: ابن حزم ، "الإحكام"٢١٣:٢، الجويني، "التلخيص"٤٠٥:٢، ابن العربي، "المحصول"، ص ١١٨، الرازي، "المحصول"٦٦٩:٤، التلمساني، "شرح المعالم"٢٣٩:٢، الأرموي، "نهاية الوصول"٢٣٩:٧، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"٢٤٦:٢.

(٥) ينظر: أبو يعلى، "العدة"٩٧٠:٣، السبكي، "الإبهاج"٢٠٠٤:٥.

(٦) ينظر: الجويني، "التلخيص"٤٠٦:٢، الزركشي، "البحر المحيط"٢٧٢:٦، المرداويّ، "التحبير شرح التحرير"، ٢٠٨٨:٥، الشوكاني، "إرشاد الفحول" ١٥٥:١.

التنبيه الخامس: في حكم مركب الوصف (القياس المركب)[١]:

قال الناظم:

والوفــق في الحكــم لــدى الخصــمينِ ... شــرط جــواز القَــيْسِ دون مَــينِ
وإن يكـــن لعلّتـــينِ اختلفـــا ... تركــب الأصــل لــدى مــن ســلفا
مُركــبُ الأصــل إذا الخصــم منــعْ ... وجــودَ ذا الوصــف في الأصــلِ المتبــعْ
وردُّه انتُقِـــي، وقيـــل يُقبـــلُ ... وفي التقـــدّم خـــلافٌ يُقبـــلُ

تنبيه الشارح:

(أما مجرّدُ ثبوتِ الحكمِ في حقّ القائس ومقلِّده فيكفي فيه ثبوتُ حكمِ الأصلِ وعلّته بطريقٍ صحيحٍ عنده)[٢].

هذا تنبيه منه – رحمه الله – على حالات القياس المركب وما يلزم القائس، وهو نوعان[٣]:

الأول: مركب الأصل: و هو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل وعلى كون الوصف المدعى أنه علة موجودًا فيه، ولكن كل واحد منهما يدعي له علة غير علة الآخر، كالاتفاق على تحريم الربا في البُرّ، وعلى وجود وصف الكيل والطَعْمِ فيه، مع اختلافهم في العلة، هل هي الكيل أو الطَّعْم؟

والثاني: مركب الوصف: فهو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، ولكن المعترض يدعي عدم وجود العلة التي يدعيها المستدل.

وقد اختلف الأصوليون فيه على قولين:

---

(١) ينظر في ذلك: علي بن أبي علي الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، (ط المكتب الإسلامي١٤٠٢هـ)،١٩٧:٣، القرافي، "نفائس الأصول"، ٣٠٩١:٧، آل تيمية، "المسوّدة". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط دار الكتاب العربي)، ص٣٩٩: محمد بن علي الشوكاني، "إرشاد الفحول" تحقيق أحمد عزو عناية، (ط١،دار الكتاب العربي١٤١٩هـ – ١٩٩٩م) ١٠٧:٢.

(٢) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص:٣٢٠.

(٣) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، "مذكرة في أصول الفقه"، تعليق محمد المختار بن محمد الأمين، (ط١، المدينة المنورة: العلوم والحكم ، ١٤٣٧هـ)، ص٤٤٠.

القول الأول: ردُّ القياس المركب بنوعيه: وهو قول جمهور الأصوليين؛ لأن الخصم يمنع وجود العلة في الفرع – في مركب الأصل- ويمنع وجودها في الأصل – في مركب الوصف-(١).

القول الثاني: قبوله، وبه قال بعض الأصوليين كالباجي وهو قول الجدليّين(٢)؛ نظراً للاتفاق على الحكم، فهو سالم من إبطال الخصم من جهة المنع المذكور عند أصحاب القول الأول.(٣)

التنبيه السادس: في القياس القطعيّ(٤) :

قال الناظم:

وجـــودُ جـــامع بـــه متمَّمَـــا شـرطٌ، وفي القطـع إلى القطـع انتمـى
وإن تكـــن ظنيـــةٌ فـــالأدونُ لـــذا القيـــاسُ علَـــمٌ مـــدوّنُ

تنبيه الشارح: (قد يكونُ القياسُ ظنياً ويكون الحكم في الفرع أولى منه في الأصل، أو مساوياً له؛ لكون العلة أظهر في الفرع أو مساوية كما في عكس المثال المذكور)(٥).

هذا الذي نبّه عليه –رحمه الله- أشار إليه غير واحد من الأصوليين، منهم الرازيّ

---

(١) ينظر: الباجي، "إحكام الفصول" ١٩٦:٢، الآمدي، "الإحكام" ١٩٨:٣، الزركشي، "البحر المحيط" ١١٢:٧، أمير باد شاه، "تيسير التحرير" ٢٩٠:٣، شرح مراقي السعود، للشيخ الأمين (٤٢٣/٢).

(٢) ينظر: شرح مراقي السعود، للشيخ الأمين(٤٢٣/٢).

(٣) نظر: المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي، ص: ٣٢٠.

(٤) القياس القطعيّ: هو ما توقف على مقدمتين، إحداهما: العلم بعلة الحكم، والثانية: العلم بحصول مثل تلك العلة في الفرع، فإذا علمهما المجتهد علم ثبوت الحكم في الفرع، ويمثّل له بقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف للوالدين، فإنه قياس قطعي؛ لأنا نعلم أن العلة هي الأذى ونعلم وجودها في الضرب.
والقياس الظني: هو أن تكون إحدى المقدمتين أو كلتاهما مظنونة كقياس السفرجل على البر في الربا، بأن الحكم بأن العلة هي الطعم ليس مقطوعا به لجواز أن تكون هي الكيل أو القوت.
ينظر: الإسنويّ، "نهاية السول"، ص:٣١٣. وكثير من الأصوليين لا يسمّون الأول قياسا. ينظر: الجويني، "البرهان"٦١:٢.

(٥) وهو ما لو إذا كانت علية الشيء ظنيّة – وإن قُطع بوجودها في الفرع- كقياس الشافعية التفاح على البر بجامع الطعم – الذي هو العلة عندهم – ويحتمل أنها القوت والادخار –كما هي عند المالكية – ويحتمل أنها الكيل –كما هو عند الحنفية- هذا الحكم أدنويّ، لأن التفاح ليس فيه إلا الطعم فثبوت الحُكمِ فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة. ينظر المثال في كلام الشارح في: "المراقي إلى المراقي"، ص٣٢٢.

فقال: (ثبوتُ الحكم في الأصل إما أن يكون يقينيا أو لا يكون، فإن كان يقينياً استحال أن يكون ثبوت الحكم في الفرع أقوى منه؛ لأنه ليس فوق اليقين درجة، أما إذا لم يكن يقينيا فثبوت الحكم في الفرع إما أن يكون أقوى من ثبوته في الأصل، أو مساويا له، أو دونه.

مثال الأول: قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، فإن تحريم الضرب وهو الفرع أقوى ثبوتاً من تحريم التأفيف الذي هو الأصل.

ومثال الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام "لا يبولن أحدكم في الماء الراكد"[١] فإنّا نقيس عليه ما إذا بال في الكوز[٢] ثم صبّه في الماء الراكد ولا تفاوت بين الحكم في الأصل والفرع وهذا هو الذي يسمى بالقياس في معنى الأصل. ومثال الثالث: جميع الأقيسة التي يتمسك الفقهاء بها في مباحثهم) [٣].

التنبيه السابع: في شروط حكم الفرع[٤]: اعتبار النوع والجنس[٥] للعلة[٦]:

قال الناظم:

والفـــــرعُ للأصـــــلِ بباعـــــثٍ وفي الْحكـــــم نوعـــاً أو بجـــنسٍ يَقتَفِـــي

(١) أخرجه مسلم برقم (٢٨١) بألفاظ مختلفة منها حديث جابر: ((عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يبال في الماء الراكد)).

(٢) الكوز: من الأواني، مشتق من كازَ الشيءَ كوزا: جمعه، وهو عربي على الصحيح. محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب "، (ط٣، بيروت: دار صادر ،١٤١٤ هـ)، ٥:٤٠٢.

(٣) الرازي، "المحصول"٥:١٢٤، وينظر أيضاً: عيسى منون، "نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول". (ط مصر: الطباعة المنيرية ، مصر. د ت)، ص: ١٨١.

(٤) ينظر: ابن مفلح، "أصول ابن مفلح"٣:١٢٥٣، القرافي، "نفائس الأصول"٧:٣٢٦٩، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"٣:٤٠١، شهاب الدين أحمد الكوراني،" الدرر اللوامع لدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع". تحقيق سعيد بن غالب المجيدي، (ط١، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م)،٣:٢١٩، والعضد "شرح ابن الحاجب"، ٣:٤٢٧.

(٥) النوع: مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق.
والجنس: كلّيٌ مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك. الجرجاني، "التعريفات"، ص: ٧٨.

(٦) للأصوليين اصطلاحات فيها، ومن أوجزها وأسلمها: المعنى الذي تعلق به الحكم. انظر: أبو يعلى، محمد الفراء، " العدة في أصول الفقه". تحقيق د أحمد بن علي المباركي، (ط الرياض٣ ١٩٩٣م).١:١٧٦

تنبيه الشارح: (إنما كانت الجناية جنساً بخلاف الشدة؛ لأن إتلاف النفس والطرف مختلفان بالحقيقة، بخلاف الشدّة، وكذا الكلام على الولاية والقتل والله تعالى أعلم)[١].

المتقرر أنه يجب وجود علة الأصل بتمامها في الفرع، ويُكتفى باعتبار النّوع والجنس للعلة، فالشّدة المطربة جامعة بين النبيذ والخمر نوعاً لا شخصاً؛ لأنها عرضٌ لا يتشخص إلا بتشخص محلّه الذي هو: خصوصُ الخمر.

ومثال المساواة في جنس العلة: قياس الطَرف على النّفس في وجوب القصاص بجامع الجناية فإنها جنس لإتلافهما.

وفي نوع الحكم: قياس القتل بالمثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص؛ لأنه فيهما واحدٌ والجامع كون القتل عمداً عدواناً.

وفي جنسه: قياس بُضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للأب بجامع الصِّغر؛ لأن الولاية جنس لولايتي النكاح والمال[٢].

وتنبيه الشارح – رحمه الله – على كون الجناية جنساً؛ لأن إتلاف النفس والطرف مختلفان بالحقيقة، باعتبارها كليٌ مقول في كثيرين، وقدّ عده الزركشيّ أبعد أقسام الملاءمة في تعليقه على السبكي –رحمهم الله–، فقال:

(هذا الوصفُ علةٌ في وجوب القصاص، وقد اعتبَرَ الشارعُ مُطلق جنايةِ العمدِ العدوان، والجناية جنس تشمل الجناية على النفس والجناية على الأطراف والحكم هو وجوب القصاص، وهو جنس يشمل القصاص في الأنفس والقصاص في الأطراف فجنس الجناية معتبر في جنس قصاص النفس، قال الإمام الزركشي: وهذا القسم أبعدها فإنه يكون في تعليل الأحكام بالحكمة التي لا تشهد لها أصول معينة)[٣].

وقد أشارَ الطوفي –رحمه الله– إلى ضابط اعتبار النوع أو الجنس أو العين، وبيّن أن اعتبار

---

(١) أصل التنبيه من كلام العباديّ في الآيات البيّنات،٤:٣٩، ونقله الناظم في نشر البنود٢:١٢٦، وقد تناقله باقي الشراح ببسط يسير. ينظر: المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص: ٣٢٣، محمد الأمين الشنقيطي، "شرح مراقي السعود" ٢:٤٢٧.

(٢) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص: ٣٢٣، وينظر أيضاً: الكوراني، "الدرر اللوامع"،٣:٢١٩.

(٣) الزركشي، "تشنيف المسامع"، ٣:١٤.

تلك الجهات بحسب نظر الناظر، فقال: (التحقيقُ في هذا الباب أنك إذا عرفت مراتب الأوصاف والأحكام في العموم والخصوص، وأن الخصوص جهة قوة والعموم ضعف كما تقدم تحقيقه، فانظر في مراتب التأثير الواقعة لك، فإن أقواها من أضعفها بعد ذلك لا يخفى عليك، وسمِّ أنواعها ما شئت، ولا ترتبط بتسمية غيرك ولا تمثيله، وإنما ذكرنا تسميتهم تعريفا لاصطلاحهم، وبعض أمثلتهم التي ضربوها لأنواع التأثير ثابت للناظر، والأمر أضبط من ذلك)[١].

التنبيه الثامن: في أن من شرط القياس ظهور حكم الأصل، وأن لا يكون الدليل من نصّ أو إجماع دلّ على حكم الفرع:

قال الناظم:

وعـــدم الـــنص والاجمـــاع علـــى وفاقـــه أوجبـــه مـــن أصّـــلا

منـــع الـــدليلين وحكـــم الفـــرع ظهـــوره قبـــل يُـــرى ذا منـــعِ

تنبيه الشارح: (يُقال: أصّل الشيء إذا جعله أصلاً: أي قاعدةً.

ولما كان يُشترط في حكم الفرع أن لا يكون ظهوره للمكلفين قبل ظهور حكم الأصل، قال المصنفُ " وحكم الفرع ظهوره قبلُ يُرى ذا منع".

كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فإنه تُعبِّد به عند مبدأ الوحي، والتيمم تُعبِّدَ به بعد سنة خمس من الهجرة، إذ لو جاز لزمَ ثبوت حكم الفرع عند المكلفين حال تقدمه من غير دليل عليه وهو ممتنع لأنّ ثبوت حكم الفرع محال على أمر متأخر وهو القياس على حكم الأصل المتأخر).[٢]

تعلّق تنبيه الشارح هنا بشرط من الشروط في الإلحاق، وهو عدم تقدّم حكم الفرع على حكم الأصل، وأطلق اشتراط ذلك تبعاً لكثيرين، وفي المسألة خلاف بين الأصوليين[٣]:

القول الأول: يشترطُ عدم تقدّم حكم الفرع على حكم الأصل مطلقاً، وإليه ذهب الحنفية، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وهو الذي مشى عليه الشارح[٤]؛ لأنّه يلزم من

(١) الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣:٤٠٠.

(٢) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص: ٣٢٤.

(٣) الزركشي، "البحر المحيط"، ١٣٩:٧.

(٤) الآمدي، "الإحكام" ٢٥١:٣، ابن الحاجب، ٣٩٣:٣، البخاري "كشف الأسرار" ٣٠٣:٣.

إجازة تقدم حكم الفرع أن تكون العلةُ متأخرةً عن حكمه بمرتبتين وهو باطل ويلزم أيضا أن يكون حكم الفرع ثابتاً قبل العلة وثبوت حكم القياس قبلها باطل لأنه حينئذ يكون ثابتا بدون العلة الجامعة فيكون الثابت بالقياس ثابتا بدونه وهو محال(١).

القول الثاني: يشترط لقياس العلة ولا يشترط لقياس الدلالة، واختاره الغزالي، والطوفيّ؛ لأنّ الحكم يحدث بحدوث العلة فلا يتأخر.(٢).

القول الثالث: يجوزُ تقدّم حكم الفرع عن الأصل إذا كان لحكم الفرع دليل آخر غير القياس، واختار هذا القول أبو الحسين البصريّ، والرازي، والبيضاوي؛ لأن قبل هذا الأصل لزم أن يقال كان هذا الحكم حاصلا من غير دليل وهو تكليف مالا يطاق، أو ما كان حاصلا ألبتَةَ فيكون ذلك كالنسخ، وأما إن وجد قبل ذلك دليل أخر سوى القياس يدل على ذلك الحكم فجائز فإن ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز(٣).

ومن ثمرة هذا الخلاف – صحة القياس الذي حكمُ فرعه متقدمٌ عن حكم أصله–، ما لو قاس الشافعيُّ الوضوء على التيمم في الافتقار إلى النية ; لأنه يلزم منه أن يكون الحكم في الفرع ثابتاً قبل كون العلة الجامعة في قياسه علة، ضرورة كونها مستنبطة من حكم متأخر عنه(٤).

التنبيه التاسع: في التعليل بالاسم(٥).

قال الناظم:

وجـــــازَ بالمشـــــتقّ دون اللقـــــبِ وإن يكـــــن مـــــن صـــــفةٍ فقـــــد أُبِي

تنبيه الشارح: (المراد بالمشتق ونحو الأبيض: المعنى(٦)، ولا يتكرّر مع قوله" وهي للغة

---

(١) ابن أمير حاج، "التقرير والتحبير" ١٣٨:٣.

(٢) انظر: الغزالي، "المستصفى" ٦٨٦:٣ و وافقه الموفق ابن قدامة في روضة الناظر،٦٢١:٢، أحمد بن عبد الرحيم العراقي، "الغيث الهامع شرح جمع الجوامع". تحقيق محمد تامر حجازي،(ط١ بيروت: دار الكتب العلمية١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م)، ص:٥٣٣، الطوفي، "شرح مختصر الروضة" ٣١٤:٣.

(٣) البصري، "المعتمد" ٢٧٢:٢، الرازي، "المحصول" ٣٦١:٥.

(٤) الآمدي، "الإحكام" ٢٥١:٣، التلمساني، "مفتاح الوصول"، ص٧١٠.

(٥) ينظر في التعليل بالاسم: البصري، "المعتمد" ٤٥١:٢، الباجي، "إحكام الفصول" ٢٠٤:٢، الرازي، "المحصول" ٣١١:٥، القرافي، "نفائس الأصول" ٣٤٣٥:٨، الطوفي، "شرح مختصر الروضة" ٤٤٤:٣.

(٦) القائم بالموصوف من البياض.

الخ[١]" وإن كان المراد منهما واحد لأنا نقول المراد بالوصف فيما سبق ما ليس بمشتقٍ –كذا للمؤلف–[٢].

قلتُ: ويمكن فهمه من كلام الآيات[٣]، والأشبهُ عندي الفرق أن قولهم: إنّ العلةَ لغوية أو شرعية أو عرفية تقسيم لها من حيث هي، ولا ينافي أن من هذا ما يعلل وما لا، ثمّ بينوا ما يعلل منه بقولهم: "وجاز بالمشتق" الخ)[٤] .

يُقصدُ بالتعليل بالاسم أن تُجعل الأسماء عللاً للأحكام[٥]، سواء في ذلك الأسماء المشتقّة، كقولك: قائم، وقاعد، وشاتم، وضارب. وأسماء الألقاب كقولك: زيد، وعمرو، وحمار، وحائط، وماء، وتراب.

وكقول الإمام أحمد –رحمه الله–: "يجوز التوضؤ بماء الباقلاء والحمّص؛ لأنه ماء", فقاس الماء المضاف على المطلق، وهو اسم علَم ولقب[٦].

وتنبيه المرابط –رحمه الله– تضمّن أموراً:

أ/ التعليل بالاسم، و له ثلاث صور[٧]:

إحداها: المشتق من كل مصدر صادر بالاختيار كالضارب والقائم، (وأشار إليه بقوله وجاز بالمشتق).

الثانية: الاسم الجامد فإن عُلّل به لمعنى مناسب جاز، وإن علل به لمجرد التسمية فهو اللقب(وإليه أشار بقوله: دون اللقبِ).

---

(١) يعني : العلة تكون لغويّة.

(٢) بتصرف من: العلوي، "نشر البنود"٢:١٤٣.

(٣) العبادي، "الآيات البينات"،٤:٦٤.

(٤) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص:٣٣٢.

(٥) والفرق بين هذه المسألة والقياس في اللغة: أن مسألة التعليل بالاسم، معناها هل يناط حكم شرعي باسمٍ؟ ومعنى القياس اللغويّ أنه هل يسمى شيء باسم شيء آخر لغةً لجامعٍ. انظر: الزركشيّ، "البحر المحيط" ٧:٨٣.

(٦) أبو يعلى، "العدة" ٤:١٣٤٠.

(٧) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص٤٣٢.وينظر في ذلك: الزركشي، "تشنيف المسامع"،٣:٢٣٠، العراقي، "الغيث الهامع"، ص:٥٤٦.

الثالثة: المشتقّ من معنى قائم بالموصوف من غير اختياره كالأبيض والأسود المشتقين من البياض والسواد وإليه أشار بقوله " وإن يكن من صفةٍ فقد أُبي" عن التعليل به بناء على منع الشبَه.

وحاصل حجة هذه الثلاثة ما يلي[١]:

حجة الجواز: أن العلل الشرعية أمارات على الأحكام، فكما يجوز أن يكون الوصف أمارة على الحكم، فكذلك الاسم، ولا مانع من ذلك .

حجة المنع: أن الاسم طرديٌّ محض لا مصلحة فيه، وشأن الشرائع رعاية المصالح ومظانها، وما ليس فيه مصلحة ولا مظنة المصلحة فليس من شأن الشرع اعتباره. و حجة الجواز في المشتق دون غيره: أن الاشتقاق يشعر بالمناسبة والعلة، بخلاف الجامد فإنه طردي محض.

ب/ العلة تكون وصفاً حقيقياً، ووصفاً شرعياً، ووصفاً لغويّاً، والتعبير بالوصف اللغوي هو التسمية بما يُنبئ عن صفة مناسبة لإضافة الحكم إليها[٢]، وهو ما أشار إليه بقوله: (يفهم من كلام العبادي...الخ).

التنبيه العاشر: في اشتراط المناسبة في مسلك الإيماء[٣]:

قال الناظم:

والثالثُ الإيما اقترانُ الوصفِ	بالحكم ملفوظين دون حُلفِ
وذلك الوصف أو النظير	قِرانه لغيرها يضير
كما إذا سِمِعَ وصفاً فحكَم	وذكره في الحكم وصفاً قد ألَمّ
إن لم يكن علته لم يفدِ	ومنعه مما يُفيتُ استفدِ
ترتيبه الحكم عليه واتضح	تفريقُ حكمين بوصف المصطلح

(١) الحسين بن علي الرجراجي، "رفع النقاب". تحقيق د. أحمد السراح، و د. عبد الرحمن الجبرين، (ط،١الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤ م)، ٥:٤٣٣.

(٢) العبادي، "الآيات البينات"، ٤:٦٤.

(٣) ينظر: الغزالي، "المستصفى" ٣:٦٠٦، الرازي، "المحصول" ٥:١٤٣، الزركشي، "تشنيف المسامع" ٣:٢٧٤، العضد، "شرح ابن الحاجب"٣:٤٠٤، العباديّ، "الآيات البينات" ٤:٥٠، أمير باد شاه، "تيسير التحرير" ٤:٤٥، عيسى منون، "نبراس العقول"، ص:٢٣٧ .

أو غايـــة أو شـــرط أو اســـتثناءِ تناســـب الوصـــفِ علـــى البنـــاءِ

تنبيه الشارح: (تناسبُ الوصفِ المومَأ إليه للحكم لا يُشترط عند الأكثرين بناء على أنّ العلة بمعنى العلامة والأمارة ، وقيل : تُشترط لـ "البناء" الآخر، وهو أنها بمعنى الباعث)(١).

المناسبة في اللغة: المقاربة والمشاكلة، والمناسبُ الملائم(٢).

و هي عند الأصوليين: تعيينُ العلة بمجرد إبداء المناسبة، مع السلامة عن القوادح، لا بنصّ ولا غيره(٣).

(واعتبرها الأصوليون من طرق إثبات العلية، فسموها بمسك المناسبة، والمناسبة هي الوصف المعلل به الحكم، ويسمى بالإخالة؛ لأنه بالنظر إلى الوصف يخال أي يظن عليته للحكم، ويسمى بتخريج المناط(٤)؛ لأنه إبداء مناط الحكم)(٥).

والإيماء في اللغة: الإشارة الخفيّة والتنبيه(٦).

و هو عند الأصوليين: اقترانُ وصفٍ بحكمٍ لو لم يكن هو أو نظيره علةً للحكم كان اقترانه بعيداً شرعاً ولغةً(٧).

و تنبيهُ –رحمه الله– فيه أمورٌ:

أ/ نسبة القول للأكثرين محلّ نظر.

ب/ كلامه مبنيّ على اختلاف الأصوليين في اشتراط مناسبة الوصف المومأ إليه، إذا اختلفوا في اشتراطها على أقوال:

القول الأول: أنها شرط.

وحجة من قال به: أن الغالب من تصرفات الشارع أن تكون على وفق تصرفات العقلاء وأهل العرف، ولو قال الواحد من أهل العرف لغيره: (أكرم الجاهل وأهِنِ العالم)

(١) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص:٤٣٢.

(٢) الفيروز أبادي، "القاموس المحيط"، ١:١٣٧، الزبيدي، "تاج العروس"، ٤:٢٥٦.

(٣) الشوكاني، " إرشاد الفحول"، ٢:١٢٧.

(٤) عند بعض الأصوليين كابن الحاجب.

(٥) الشنقيطي، "الوصف المناسب"، ص١٥٩.

(٦) الفيروز أبادي، "القاموس المحيط"، ١:٣٤، ابن منظور، "لسان العرب"، ١:٢٠١.

(٧) المرداوي، "التحبير" ٧:٣٣٣٠.

قضى كلُّ عاقل أنه لم يأمر بإكرام الجاهل لجهله، ولا أن أمره بإهانة العالم لعلمه، وأن ذلك لا يصلح للتعليل نظرا إلى أن تصرفات العقلاء لا تتعدى مسالك الحكمة وقضايا العقل.

وأيضا فإنّ الاتفاق من الفقهاء واقع على امتناع خلو الأحكام الشرعية عن الحكم إما بطريق الوجوب على رأي المعتزلة، وإما بحكم الاتفاق على رأي أصحابنا [يعني الأشاعرة] وسواء ظهرت الحكمة أم لم تظهر، وما يعلم قطعا أنه لا مناسبة فيه ولا وهم المناسبة يعلم امتناع التعليل به(١).

القول الثاني: أنه لا تشترط المناسبة في الوصف المومأ إليه، واختاره الغزالي(٢) والبيضاويّ.

وحجة من قال به: "بأنه لو قال القائل: "أكرم الجاهل وأهن العالم" لكان ذلك قبيحاً عرفاً، وليس قبحه لمجرد الأمر بإكرام الجاهل وإهانة العالم، فإن الأمر بإكرام الجاهل قد يحسن لدينه أو شجاعته أو نسبه، أو سوابق نعمه، وكذلك الأمر بإهانة العالم قد يحسن أيضاً لفسقه أو بدعته، أو سوء خلقه.

وإذا لم يكن القبح لمجرد الأمر فهو لسبق التعليل "بالترتيب" أي لكونه يسبق إلى الفهم "في العرف" تعليل هذا الحكم بهذا الوصف، لأن الأصل عدم علة أخرى، وإذا سبق إلى الأفهام التعليل مع عدم المناسبة لزم أن يكون حقيقة(٣).

القول الثالث: تشترط إن أفادت المناسبة التعليل، واختاره الآمدي، وتبعه ابن الحاجب(٤).

وحجتهم: أن الذي فُهِمَ التعليلُ فيه مستنداً إلى ذكر الحكم مع الوصف المناسب، لا يُتصوّر فهمُ التعليل فيه دون فهم المناسبة ; لأنّ عدم المناسبة فيمَا المناسبةُ شرطٌ فيه يكون تناقضاً، وأما ما سواه من الأقسام فلا يمتنع التعليل فيها بما لا مناسبة فيه، إلا أن تكون العلة بمعنى الباعث، وأما بمعنى الأمارة والعلامة فلا(٥).

---

(١) الآمدي، "الإحكام"، ٣:٢٦٢.

(٢) الغزالي،"المستصفى"،٣:٦٠٦.

(٣) البيضاوي – مع الإسنوي–، "نهاية السول شرح منهاج الأصول"، ص ٣٢٢.

(٤)الآمدي، "الإحكام"، ٣:٢٦٢، وابن الحاجب "مع شرح العضد"، ٣:٤٠٤.

(٥) ولا يخفى أن الاختلاف في تسمية العلة بالأمارة أو الباعث مبني على الاختلاف في تعليل أفعال الله ﷻ.

ج/ الفرق بين تفسيرهم للعلة بمعنى " الباعث"، أو" الأمارة" و"العلامة"، وامتناع ترتب المناسبة في اعتبار العلة بمعنى الأمارة والعلامة؛ هو لأن العلة بمعنى الباعث لا يمتنع التعليل فيها بما لا مناسبة فيه.

أما الباعث: فهي تسمية الحنفية[١]، وجرى عليها الآمديّ[٢] وابن الحاجب[٣]؛ ومعناه الباعث والداعي للشارع على شرع الحكم، وقيل معناه: باعثةٌ للمكلف على الامتثال[٤].

وأن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمةٍ مقصودة للشارع، من شرع الحكم لأنها إذا كانت مجرد أمارة وهي مستنبطة من حكم الأصل كان دوراً. [٥]

وأما "الأمارة" و"العلامة"، ويقال "المعرّف" كما هو مذهب الجصاص[٦]، والغزالي،[٧] والبيضاويّ[٨]، فمعناها: أن لا تكون مؤثرة فيه ولا باعثة عليه، فلا ينافي أن تكون مناسبة له يترتب على شرع الحكم معها مصلحة.

لكن يُشكل عليه إخراج المستنبطة؛ لأنها عرفت بالحكم؛ لأن علية الوصف متأخرة عن طلب عليته المتأخر عن معرفة الحكم[٩].

(١) أمير باد شاه، "تيسير التحرير" ٤:٢.

(٢) الآمدي، "الإحكام" ٢٠٢:٣.

(٣) ابن الحاجب، "المختصر –مع شرح العضد–"، ٣١٧:٣.

(٤) نقله العباديّ في "الآيات البينات" وضعفه، ٥٠:٤.

(٥) المصدر السابق.

(٦) الجصاص، "الفصول" ١٠:٤.

(٧) الغزالي، "شفاء الغليل"، ص٢٩٢، لكن بجعل الشارع لا لذاتها. انظر: المستصفى ٤٨٥:٣.

(٨) البيضاوي –مع السبكي–"الإبهاج"، ٢٢٨٤:٦.

(٩) عيسى منون، "نبراس العقول"، ص٢١٨.

التنبيه الحادي عشر: في المناسبة(١):

قال الناظم:

ثم المناسبُ الذي تضمّنا ... ترتّبُ الحكم عليه ما اعتنى
به الذي شرع من إبعاد ... مفسدةٍ أو جلبِ ذي سدادِ

تنبيه الشارح: (المصلحة والمفسدة كلاهما نفسيّ أو بدنيّ أو أخروي)(٢).

المصلحة مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، وواحدةُ المصالح(٣).

وقد عرفها الأصوليون في موضعين:

الأول: عند الكلام على المناسب المرسل، فقالوا: هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتّبُ على شرع الحكم عنده(٤) جلب مصلحة مقصودة للشارع أو دفع مضرة.

الثاني: عند الكلام عنها باعتبارها دليلاً شرعياً فقالوا: المصلحة في الأصل عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة.

فالمصلحة تطلق على المنفعة أو دفع المضرة كما تطلق على المناسب(٥).

وأخذ الشارح تنبيهه من العلامة العضد فقد قال: (المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلًا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا للعقلاء والمقصود إما حصول مصلحة أو دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الألم ووسيلته، وكلاهما نفسى وبدني ودنيوي و أخروي لأن العاقل إذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فإنه يصلح مقصودًا قطعًا)(٦).

---

(١) ينظر في المناسبة : الرازي، "المحصول" ١٥٧:٥، الآمدي، "الإحكام" ١٨٢:٣، العضد الإيجي، "شرح المختصر"،٤١٤:٣، أحمد حمود عبدالوهاب الشنقيطي، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣٨٢:٣، البخاري، "كشف الأسرار" ٣٥٣:٣، الشوكاني، "إرشاد الفحول" ١٢٧:٢، الشنقيطي، "الوصف المناسب لشرع الحكم"، ص:١٦٠.

(٢) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص:٣٤٨.

(٣) ابن منظور، "لسان العرب" ٥١٧:٢.

(٤) قولهم هنا "عنده" مبني على معنى العلة عندهم فليتنبّه.

(٥) الزركشي، "تشنيف المسامع" ٩:٣.

(٦) "شرح العضد" ٤١٤:٣.

وأشار إلى تنبه الشارح غير واحد من أهل العلم كالعزّ بن عبد السّلام، حيثُ قال: (المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيويّة وأخرويّة)[١].

التنبيه الثاني عشر: في المصالح التتميميّة التحسينية[٢]:

قال الناظم:

ومـــا يُـــتمّمُ لـــدى الحـــذاقِ حـــثٌ علـــى مكـــارمِ الأخـــلاق

تنبيه الشارح: (كثيراً ما يمثلون لمطلق الحاجيّ التحسينيّ مع قطع النظر عن استيفاء كل من الحكم والوصف المناسب الذي هو العلة، ومن الحكمة التي هي المقصود من شرع الحكم، فما لم يظهر لك فيه الاستيفاء فأجمله على الثاني) [٣].

أراد مالم يظهر فيه الاستيفاء من أمثلة العلماء المذكورة في هذا الضرب[٤]، ومثاله الذي تطرق إليه هو سلبُ العبدِ شريف المناصب، كأهلية الشهادة، والقضاء، والإمامة، وولاية النكاح؛ لنقصه بيانَ الوصف المناسب والحكمة المقصودة منه.

والحكم أن يقال: سُلِب العبدُ الأهليّة؛ لنقصِه عن المناصِب الشّريفة ليحصل المقصود الذي هو الجريُ على ما عهد من محاسن العادة[٥].

---

(١) عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (ط ٢، بيروت: دار الجيل،١٩٨٠م)، ١١-١٢:١.

(٢) المراد بالمتممات أو التحسينيّات ما ذكر الناظم في نظمه، وعبارة الشاطبي-رحمه الله- الرشيقة بأنها: الأخذُ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنّسات التي تألفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات". مع تحريرات الشيخ عبدالله دراز (ط، مصر: المكتبة التجارية الكبرى د ت)، ١١:٢.

وينظر في التحسينيّات: الآمدي، "الإحكام" ٢٧٥:٣، الزركشي، "البحر المحيط" ٢٧٠:٧.

(٣) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص:٣٥٢.

(٤) سواء وافق أصول المذهب كتحريم بيع النجاسات أو خالفه كالسّلم، والكتابة.

(٥) العلوي، "نشر البنود"١٨٢:٢، وأصل الصورة الممثل بها عند الغزالي في المستصفى٤٨٥:٢.

قال الشاطبي – رحمه الله–: فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجيّة، إذ ليس فقدانها بمخلّ بأمر ضروري ولا حاجيّ، وإنما جرت مجرى التزيين والتحسين(١).

التنبيه الثالث عشر: في التعادل والتراجيح(٢):

قال الناظم:

ولا يجـــي تعـــارضٌ إلا لِمـــا ... مـــن الـــدليلينِ إلى الظـــنّ انتمـــى
والاعتـــدالُ جـــائزٌ في الواقـــع ... كمـــا يجـــوز عنـــد ذهـــن الســـامع

تنبيه الشارح: (هنا شيء لا بد من التنبيه عليه: هو أنه لم يبيّن ساعة الترجيح ، هل هو عند تعذر النسخ(٣) أو لا؟ وكأنه تناقض كلامه في مكانه هنا وفي طلعة أنواره؛(٤) لأنّ ظاهر كلامه هنا أنه قسم من الترجيح(٥) بدليل قوله: "والمدني والخبر الذي جمع"(٦) وبدليل

---

(١) الشاطبي، "الموافقات"، ١٢:٢.

(٢) التعادل في اللغة التساوي. ينظر: مادة "عدل"، مجد الدين محمد الفيروز أبادي،" القاموس المحيط"، (ط بيروت: دار الجيل د ت نسخة مصححة على العلامة التركزي)، ١٣-١٤:٤.
والمراد به عند الأصوليين "تساوي الدليلين، أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر".
وفي استعمال الأصوليين التعادل بمعنى التعارض مسامحة لوجود الفرق بينهما في اللغة.
والترجيح: بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مقابله ليعمل به.
وسبب إفراد الأصوليين للتعادل وجمع التراجيح لأن التعادل نوع واحد والمرجحات أنواع.
ينظر في التعادل والترجيح بين الأدلة: الرازي، "المحصول" ٣٨٠:٥، الزركشي، "البحر المحيط"، ١٤٥:٨، الزركشي، "تشنيف المسامع"، ٤٨٥:٣، الفتوحي، القرافي، "نفائس الأصول" ٣٦٤٦:٨، "شرح الكوكب المنير"٦٠٦: ٤، العبادي، "الآيات البينات"(٢٧٠/٤)، العطار، "حاشية العطار على جمع الجوامع"، ٤٠٠:٢، الولاتي، "فتح الودود شرح مراقي السعود"، ٤٩١:٢.

(٣) النسخ لغة: الإزالة والتغيير وإقامة شيء مقام غيره. "القاموس" ٢٨١:١.
في اصطلاح الأصوليين: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ . الطوفي، "شرح مختصر الروضة" ٥٢٦:٣.

(٤) عبدالله بن إبراهيم العلوي، "طلعة الأنوار في علم آثار النبي المختار، -مع شرحها هدي الأبرار-" تحقيق محمد شريف، (ط١، بيروت: دار ابن حزم ٢٠٠٩م)، ص:٨٣.

(٥) قال الإسنوي: "المراد من التعارض ما هو أعم من النسخ، ولهذا قسموه إليه" نهاية السول، ص٣٧٦.

(٦) ذكره في المرجّحات:(٢٩٣/٢): يعني أن الخبر المدني مقدم على الخبر المكي لتأخره عنه، وعليه يكون

قوله أيضاً: "وقوله فالفعل"[١] ومعلوم أن هذا الترجيح إنما هو عند تعذر الجمع لقوله: " والجمعُ واجبٌ متى ما أمكَنَا".

وهذا هو عينُ النّسخ، فهذا يفيدُ أن النّسخ قسمٌ من الترجيح.

أما في طلعةِ أنوارِه فجعل النسخَ قبلَ التّرجيح[٢]، والشيءُ لا يتقدّم على نفسه، ونصّه:

"إلا فـترجيحٌ إذا النســخُ عدِم وغـيره فـالوقف فيـه منحتم"

فصريح كلامه فيها أن الواجب فيها أولاً الجمع ثم النسخ ثم الترجيح، فإنّ فيها:

ثُمّــت ذا المـقبولُ حين يَسـلَم من المـعارض فــهو المحــكمُ

أولا، وجمــع ممــكن فمـختلفْ يضيــفه إلى الحــديث المحترف

إلا فترجيح[٣].... البيت[٤].

وعندي أنّ الصواب أنّه قسمٌ منه، وأنّ ساعة الترجيح عند تقارُن الدّليلين في الورود، وعند معرفة أي الحديثين قاله النبي ﷺ، وعند جهل التاريخ إن لم يقبلا جمعاً ولا نسخاً، وعند عموم أحد الدّليلين على الآخر من وجه كما تقدم للمصنف)[٥].

ناسخاً.

(١) في تقديم الخبر الناقل لقوله ﷺ على الناقل لفعله. العلوي، "نشر البنود"٢:٢٩٠.

(٢) قال إمام الحرمين في البرهان ٢:١٨٣: "إذا تعارض نصّان على الشرط الذي ذكرناه وتأرّخا فالمتأخر ينسخ المتقدم وليس ذلك من مواقع الترجيح".

(٣) أي إذا لم يمكن الجمع بين المتعارضين تعيّن الترجيح إن أمكن الترجيحُ ومحلّ الترجيحِ إن لم ينسخ أحدهما الآخر وإلا فناسخ ومنسوخ. العلوي، "طلعة الأنوار"، ص:٨٤.

(٤) المصدر السابق، ص٨٢-٨٣.

(٥) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص٤٠٧، ورجح الشيخ محمدالمختار رحمه الله، في تعليقه عليه- أن بين الترجيح والنسخ عموماً وخصوصاً مطلقاً حيث إنّ كل نسخٍ ترجيحٌ وليس كلُّ ترجيحٍ نسخاً، وإنما قلنا إنّ النسخ من الترجيح؛ لأن في كلّ منهما تقديم دليلٍ على آخر، ويجب العمل بالراجح سواء كان ناسخاً أو غير ناسخ فالدليل المنسوخ أو المرجوح مطّرحٌ على كل حال، وعليه يتبين دخول النسخ في الترجيح وإن كان بينهما فرقٌ، مثل ما بين العام والخاص، هذا ما ظهر لي والله أعلم. انتهى

التنبيه الرابع عشر: في تعريف التّقليد(١):

قال الناظم:

هــو التــزامُ مــذهبِ الغــير بــلا علــم دليلــه الــذي تأصّــلا

تنبيه الشارح: (قولنا "دليله الخاص"(٢) يعني: بحيث يكون مستنبِطاً للحكم منه دون توقف على غيره، بأن يعرف وجه الدلالة من الدليل وينتقل منه إلى الحكم(٣)؛ لأنّ العالم وإن أمكنه أن يعرف الدّليل(٤)، ووجه الدلالة، وينتقل منه إلى الحكم، لكنه يحتاج في ذلك إلى ملاحظة قواعد المجتهد وشروطه في الاستدلال، ولا يقدر على الخروج عنها) (٥).

وخرج به الأخذ بالنّصوص وشهادة البيّنة فليس شيء من ذلك تقليداً(٦).

---

(١) تعريف الناظم ظاهر، وسيأتي بيان مأخذه. وقد اختلف الأصوليون في تعريف التقليد اختلافاً كثيراً مراعاة للمحترزات وما يجوز فيه التقليد ومالا يجوز، قال ابن قدامة – رحمه الله – في روضة الناظر، ٧٤٧:٢: التقليد في اللغة: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، ويسمى ذلك قلادة، والجمع قلائد. قال الله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾ [المائدة:٢]، ثم يستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص استعارة، كأنه ربط الأمر بعنقه. كما قال لقيط الإيادي:

وقلِّدا أمركم لله دركمُ ...رحبَ الذّراع بأمر الحربِ مضطلعًا.

وهو في عرف الفقهاء: قبول قول الغير من غير حجة، أخذًا من هذا المعنى، فلا يسمى الأخذ بقول النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– والإجماع تقليدًا؛ لأن ذلك هو الحجة في نفسه.

وينظر في التقليد وتعريفه: أبو يعلى الفرّاء، "العدة"، ١٢١٦:٤، العراقي،" الغيث الهامع"، ص:٧١٠، العطار، "حاشية العطار على جمع الجوامع"،٤٤٣:٢، أمير باد شاه، "تيسير التحرير" ٢٤١:٤.

(٢) في تعريفه للتقليد في شرحه بأنه: الأخذُ بمذهب الغير من غير معرفة دليله الخاص.

(٣) من غير أن يتقيّد بغيره في مقدمات الدليل وشروطها. العبّادي، " الآيات البينات"، ٣٥٩:٤.

(٤) ويصدّقه. المصدر السابق.

(٥) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص:٤٥٠، وهو حاصل كلام العباديّ في الآيات البينات.

(٦) شرح مراقي السعود للشيخ الأمين، ٦٦٥:٢.

التنبيه الخامس عشر: في تجدد الحادثة للمجتهد[١]:

قال الناظم:

وواجبٌ تجديدُ ذي الرأي النّظر إذا مماثلٌ عَرَى وما ذكر
للنصّ، مثل ما إذا تجددا مغيّرٌ إلا فلن يجددا

تنبيه الشارح:

(هذا كلامٌ يناقض أوله آخره، إلا بجعل قوله" أو تجدّدا له مغيّرٌ"[٢] بمعنى "الواو"، إلا أنه يبقى ما إذا لم يتجدّد ولم يكن ذاكراً.

وعبارة السبكيّ ممزوجة بكلام المحليّ: "مسألة : إذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها أولا، ولم يكن ذاكرا للدليل وجب عليه تجديد النظر قطعاً ، وكذا إن لم يتجدد[٣]، بخلاف ما إذا كان ذاكراً للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين") [٤] انتهى [٥].

تنبيهه على شرح الناظم للبيت في قوله في نشر البنود: " أو تجدّدا له مغيّرٌ"[٦] "، وقد وضّح الشارح كلام النّاظم في مسألة التجدد بقوله:

"وواجبٌ تجديد ذي الرأي" أي: الاجتهاد مطلقاً كان أو مقيداً " النظر إذا مماثلٌ عرَى" أي: إذا وقعت له حادثة مرة أخرى لعلّه يظهر له خطأ في الأولى؛ لأنّ الله تعالى خالقٌ

---

(١) الاجتهاد لغة: من الجَهد بمعنى الطاقة، وبالضم الجُهدُ المشقة. الفيروز أبادي، "القاموس المحيط" ٢٩٦:١.

وهو عند الأصوليين: استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي. ابن مفلح، "أصول ابن مفلح"، ١٤٦٩:٤.

وينظر: الغزالي، "المستصفى"، ٥:٤، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٥٧٦:٣، الزركشي، "تشنيف المسامع"، ٥٦٣:٤.

(٢) يعني في شرحه للنظم في نشر البنود، ٣٣٩:٢.

(٣) ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل. حاشية المحلي – مع الآيات البينات٣٦٤:٤

(٤) المصدر السابق.

(٥) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص:٤٥٣.

(٦) يعني في شرحه للنظم في نشر البنود(٣٣٩/٢).

على الدّوام فيخلق له إدراكٌ وعلمٌ أو مصلحةٌ لم يكن عنده قبلُ، وإهمالُ ذلك تقصير[١].

"وما ذكر" : يعني أنه إنما يجب عليه التجديد إذا لم يكن ذاكراً "للنّص"، أي: الدليل، الأول، " مثل ما إذا تجددا مغيّرٌ" أي: أو تجدّدَ له مغيّرٌ، أي: دليلٌ يقتضي الرجوع ولو احتمالا؛ لاحتمال اقتضائه خلاف المظنون أولا؛ لأنّ الدليل الأول – لعدم تذكره في حالة التجدد وغيره – لا ثقة ببقاء الظن الحاصل منه[٢]".

(١) للمسألة أحوال أشار لها الشارح جملة وهي:

أحدها: أن يتجدد ما يقتضي رجوعه ولا يكون ذاكرا للدليل الأول، فيجب هنا إعادة الاجتهاد قطعا، عند الفقهاء.

وحكى فيه الأصوليون قولا بعدم الوجوب، لأن لا يلزمه لأنه اجتهد وحصل الظن بمقتضى اجتهاده، والأصل عدم أمر آخر يطلع عليه ثانيا، فلم يجب عليه تكرير النظر.

الثانية: أن لا يتجدد ما يقتضي الرجوع، لكن لا يكون ذاكرا للدليل الأول، فكذلك يلزمه أن يجتهد ثانياً وافق اجتهاده الأول أم خالفه.

الثالثة: أن يكون ذاكراً للدليل الأول، فلا يلزمه التجديد قطعاً.

ينظر: الآمدي، "الإحكام"، ٤:٢٣٣، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب". تحقيق محمد مظهر بقا، (ط ١، دار المدني،١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، ٣:٣٦٢، العراقي، "الغيث الهامع"، ص:٧١٣، الفناري، "فصول البدائع" ٣:٤٩٣، أمير باد شاه، "تيسير التحرير" ٤:٢٣١.

(٢) المرابط بن أحمد زيدان، "المراقي إلى المراقي"، ص: ٤٥٣.

خاتمة بأهم النتائج والتوصيات.

الحمدُ لله أولا وآخراً، وبعد البحث في هذا النّظم الرائق وشرحه، يمكن أن أوجز أبرز نتائجه في الآتي:

- تبيّن من خلال تتبّع الشارح المرابط ابن أحمد زيدان طولُ باعِهِ في علم الأصول ودقة تحريراته وتنبيهاته.
- أسلوب ابن زيدان في الشرح والتنبيه يشبه كثيراً أسلوب الجلال المحلي٨٦٤هـ على جمع الجوامع.
- أكثر تنبيهات الشارح هي في باب القياس؛ ولعل ذلك لكثرة الخلاف فيه ومسيس الحاجة إليه.
- اعتمد بعض الشراح المتأخرين – كالشيخ محمد الأمين صاحب أضواء البيان- على المصنف في بعض تنبيهاته.
- أكثر تنبيهات الشارح –ابن زيدان رحمه الله – على تحرير موطن النزاع أو تتعلق به.
- وضحت التنبيهات كثيراً من الاشكالات، كما وضحت دقائق المسائل التي وردَت عليها.
- اعتمد كلٌ من العلويّ –صاحب النظم مراقي السعود- والشارح ابن أحمد زيدان كثيراً على تحريرات العلامة ابن قاسم العبّاديّ ت ٩٩٤هـ.
- اعتمد الشارحُ –ابن زيدان-أحياناً بعض تنبيهات الناظم في شرحه للنظم "نشر البنود"، وقد أشرت لذلك في محلّه.
- أوصي بدراسة نوازل الشارح وتراثه الفقهي دراسة أصوليّة؛ فهو بحقّ علاّمة محرر مُجيد له جهودٌ في أصول الفقه وفقه المالكية خصوصاً.

هذا والله أعلم وصلِّ اللهُمّ وسلم على سيّدنا محمدٍ وعلى آله وصحبِهِ الطيبين الطاهرين.

المصادر والمراجع

ابن النجار الحنبلي، محمد بن أحمد، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م)، شرح الكوكب المنير، ط٢، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، العبيكان.

ابن أمير حاج الحنفي، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، التقرير والتحبير، ط٢، دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، عبد السلام بن تيمية، وعبد الحليم بن تيمية، وأحمد بن تيمية، المسوّدة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

ابن عقيل، علي بن عقيل، (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م)، الواضح في أصول الفِقه، ط١، تحقيق د عَبد الله بن عَبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن قدامة، محمد بن عبدالله، (١٤٣٩هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر، ط٣، إثراء المتون.

ابن ماجة، محمد بن يزيد، (١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م)، السنن، ط١، تحقيق شعيب الأرنؤوط - وفريق-، الرسالة العالمية.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٤هـ)، لسان العرب، ط٣، بيروت: دار صادر.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط، صيدا: المكتبة العصرية.

أحمد الأمين، (١٩٨٩م)، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ط١، مطبعة المدني.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، (١٩٩٩م)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ط١، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني.

الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي،(١٤٠٢هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ط، تحقيق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي.

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م)، شرح العضد على مختصر المنتهى، ط١، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية.

البخاري، محمد بن إسماعيل، (١٤٢٢هـ)، صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ط١، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة.

الترمذي، محمد بن عيسى، (١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق الشيخ شاكر وعبد الباقي وعطوة، ط٢، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الجرجاني، علي بن محمد الشريف، (١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله، (١٤١٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، ط١، تحقيق: صلاح عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية.

الحسني، عبد الله كنون، (١٣٨٠هـ)، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط٢.

الحنبلي، محمد بن مفلح، (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م)، أصول ابن مفلح= أصول الفقه والقواعد الفقهية، ط١، تحقيق د.فهد بن محمد السَّدَحَان، العبيكان.

الرازي، محمد بن عمر، (١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)، المحصول، ط٣، تحقيق د.طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة.

الرجراجي، عبد الله الحسين بن علي، (١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤ م)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ط١، تحقيق د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، الرياض: مكتبة الرشد.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، تحقيق: جماعة من الباحثين، دار الكتبي.

الزركشي، محمد بن عبد الله، (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، ط١، تحقيق: د. سيد عبد العزيز و د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، (٢٠٠٢ م)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر النساء والرجال من العرب والمستعربين، ط١٥، دار العلم للملايين.

السبكيّان، الإمام علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م)، الإبهاج= شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، ط١، تحقيق د. أحمد الزمزمي و د نور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية.

السلمي، عبد العزيز بن عبد السلام (١٩٨٠م)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ط٢،

راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل.

الشاطبي، أبي اسحاق إبراهيم بن موسى، (١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م)، ألفية ابن مالك– مع شرحها المقاصد الشافية شرح الخلاصة الكافية، ط١، بتحقيق جماعة من الباحثين، مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى.

الشافعي، محمد بن إدريس، (١٩٥١ م)، مسند الشافعي، رتبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي، بيروت: دار الكتب العلمية.

الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم، تقديم: الداي ولد سيدي بابا، المغرب: فضالة –د ت.

الشنقيطي، محمد الأمين، (١٤٣٧هـ)، مذكرة في أصول الفقه، مع تعليقات ابنه د. محمد المختار، ط١، العلوم والحكم المدينة المنورة.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (١٤٢٦هـ)، شرح مراقي السعود، ط١، تحقيق د. علي العمران، مكة المكرمة: عالم الفوائد، بإشراف الشيخ بكر أبو زيد "مجمع الفقه الإسلامي".

الشوكاني للعلامة محمد بن علي (١٤١٩هـ – ١٩٩٩م)، ارشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ط١، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م)، شرح مختصر الروضة، ط١، تحقيق د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

العبادي، أحمد بن قاسم، (١٤١٧هـ–١٩٩٦م)، الآيات البينات على اندفاع أو فساد ما وقفت عليه مما أورد على جمع الجوامع وشرحه، ط١، للمحقق المحلي من الاعتراضات، بيروت: دار الكتب العلمية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ) الموافقات؛ مع تحريرات الشيخ عبدالله دراز، ط المكتبة التجارية الكبرى.

عبدالوهاب الشنقيطي، أحمد محمود، (١٤١٥هـ)، الوصف المناسب لشرع الحكم، ط١، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية.

العراقي، أحمد بن عبد الرحيم، (١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ط١، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية.

العلوي، عبدالله بن إبراهيم، (٢٠٠٩م)، طلعة الأنوار في علم آثار النبي المختار–مع شرحها

هدي الأبرار–، ط١، تحقيق محمد شريف، دار ابن حزم.

العلويّ، محمد محمود، الدرّ الخالد في مناقب الوالد، ط١، زاوية سيدي عبدالله الأمانة العامة للبحث والتوجيه.

الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، ط١، تحقيق د حمزة زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر.

الفراء، محمد بن الحسين، (١٩٩٣م)، العدة في أصول الفقه، ط٣، تحقيق د أحمد بن علي بن سير المباركي، الرياض.

الفناري، محمد بن حمزة، (٢٠٠٦ م – ١٤٢٧ هـ)، فصول البدائع في أصول الشرائع، ط١، تحقيق محمد حسين إسماعيل، بيروت — لبنان: دار الكتب العلمية.

الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت: دار الجيل، نسخة مصححة على العلامة التركزي.

القويسني، حسن، شرح الشيخ حسن القويسني على متن السلم في المنطق، دار المعرفة ، الدار البيضاء د ت.

الكوراني، أحمد بن إسماعيل، (١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م)، الدرر اللوامع لدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، ط١، تحقيق سعيد بن غالب المجيدي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

مجلة الدراسات التاريخية والاجتماعية، ٢٠١٧م عدد١٨ .

محمود العطار، حسن بن محمد، حاشية العطار حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ط، دار الكتب العلمية.

حامد، المختار بن حامد، حياة موريتانيا حوادث السنين(٢٠١١م)، ط١، تقديم د. سيدي أحمد سالم، أبوظبي: هيئة الثقافة.

المرابط الجكني، ، محمد الأمين بن أحمد، (١٤١٣هـ ١٩٩٣م)، المراقي إلى المراقي= "مراقي السعود إلى مراقي السعود"، ط١، تحقيق د. محمدالمختار بن محمد الأمين الشنقيطي، القاهرة: مطابع ابن تيمية.

المرابط الجكني، ، محمد الأمين بن أحمد، (١٤١٣هـ)، نصيحة المرابط، شرح مختصر خليل، تقديم وتعليق حفيده الحسين بن عبدالرحمن بن محمد الأمين، ط خاصة.

القشيري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

الملا قاري، علي بن سلطان محمد، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار الأرقم.

منون، عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، مصر: الطباعة المنيرية.

النسائي، أحمد بن شعيب، (١٤٠٦ – ١٩٨٦م)، سنن النسائي= المجتبى من السنن الصغرى، ط٢، عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

الولاتي، محمد البرتلّي، (١٩٨١م)، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، ط١، تحقيق محمد الكتاني ومحمد حجي، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والنشر.

الولاتي، محمد يحيى، (٢٠٠٦م)، فتح الودود، شرح مراقي السعود، تحقيق د. ميني البشير، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة القنيطرة – المغرب.

Bibliography:

Abdul Wahab, Ahmed Mahmoud, (1415 AH), Al-Wasfu Al-Munasib li Shar'i Al-Hukm, 1st Edition, Deanship of Scientific Research, Islamic University.

Abdullah Draz, Al-Muwafaqaat; with the edition of Sheikh Abdullah Draz, Al-Maktabah Al-Tijariyat Al-Kubra.

Abu Dawud, Suleiman bin Al-Ash'ath, Sunan Abi Dawud, investigated by Muhammad Muhyi-Deen Abdul Hamid, Saida: Al-Maqtabah Al-Asriya.

Ahmed Al-Amin, (1989 AD), Al-Wasit fi Tarajim Udaba'i Shanqit, 1st edition, Al-Madani Press.

Al-Abadi, Ahmed bin Qassem, (1417 AH-1996AD, Al-Aayat Al-Bayinaat Ala Indifa'a Ao Fasad ma waqaftu Alayhi Mima Aorada Ala Jam'i Al-Jawami'i wa Sharhihi, 1st edition, by the local investigator from the objections, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Alawi, Abdullah bin Ibrahim, (2009 AD), Talhat Al-Anwar fi I'hlim Aathar Al-Nabiy Al-Mukhtar- Ma'a Sharhiha Huda Al-Abrar, 1st edition, investigated by Muhammad Sharif, Dar Ibn Hazm.

Al-Alawi, Muhammad Mahmoud, Al-Durr Al-Khalid fi Manaqib Al-Walid, 1st Edition, Zawiya Sayidi Abdullah, General Secretariat for Research and Guidance.

Al-Amidi, Abu Al-Hassan Ali bin Abi Ali, (1402 AH), Al-Hakam fi Usul Al-Ahkam, investigated by Sheikh Abdul Razzaq Afifi, Islamic Bureau.

Al-Asfahani, Mahmoud bin Abdul-Rahman, (1406 AH / 1986 AD), Bayan Sharh Mukhtasar Ibn al-Hajib, 1st edition, investigated by: Muhammad Mazhar Baqa, Dar al-Madani.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, (1422 A.H.), Sahih Al-Bukhari = Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar min Umur Rosul Allah Sollah Allahu Alayhi wa salam wa Sunnatihi wa Ayamihi, 1st edition, investigated by: Muhammad Zuhair Al-Nasser, Dar Tawq Al-Najat.

Al-Eiji, Edod-Deen Abdul Rahman, (1424 AH - 2004 AD), Sharh Al-Eidad Ala Mukhtasar Al-Muntaha, 1st edition, investigated by Muhammad Hassan Muhammad Hassan Ismail, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Al-Fanaari, Muhammad bin Hamza, (2006 AD - 1427 AH), Fusul Al-Bada`i fi Usul Al-Sharai`, 1st Edition, investigated by Muhammad Hussein Ismail, Beirut - Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Al-Far`, Muhammad bin Al-Hussein, (1993AD), Al-Uddah fi Usul Al-Fiqh, 3rd Edition, investigated by Dr. Ahmed bin Ali bin Sir Al-Mubaraki, Riyadh.

Al-Fayrouz Abadi, Muhammad bin Yaqoub, Mu'jam Al-Muhit, Beirut: Dar Al-Jeel, a corrected version by Al-Taqazi.

Al-Ghazali, Abu Hamid, Al-Mustasfa Min Al-Usul, 1st Edition, investigated by Dr. Hamza Zuhair Hafez, Al-Madina Al-Munawwarah Printing and Publishing Company.

Al-Hanbali, Muhammad bin Muflih, (1420 AH - 1999 AD), Usul Ibn Muflih =Usul Al-Fiqh Wa Al-Qawahid Al-Fiqhiyah, 1st Edition, investigated by Dr. Fahd bin Muhammad Al-Sadhan, Al-Obaikan.

Al-Hasani, Abdullah Kanon, (1380 AH), Al-Bulug Al-Magribi fi Al-Adab Al-Arabi, 2nd Edition.

Al-Iraqi, Ahmed bin Abdul Rahim, (1425 AH - 2004 AD), Al-Ghaith Al-Hami' Sharh Jam'i Al-Jawami'i, 1st Edition, investigated by Muhammad Tamer Hijazi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Al-Isnawi, Abdul-Rahim bin al-Hassan, (1999 AD), Nihayat Al-Sul Sharh Minhaj al-Wusul, 1st Edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad Al-Sharif, (1403 AH - 1983 AD), 1st Edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Juwayni, Abdul Malik bin Abdullah, (1418 AH), Al-Burhan fi Usul Al-Fiqh, 1st Edition, investigated by: Salah Owaidah, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Al-Kurani, Ahmed bin Ismail, (1429 AH - 2008 AD), Al-Durar Al-Lawam'i fi Sharh Jam'i Al-Jawami'i, 1st Edition, Investigated by Saeed bin Ghalib Al-Majidi, Islamic University of Madinah.

Al-Mu'jam Al-Wasit, Arabic Language Academy, Cairo, Dar Al-Da`wah.

Al-Mukhtar bin Hamed, Hayat Mauritania Hawadith Al-Sinin, (2011 AD), 1st Edition, forwarded by Dr. Sayidi Ahmed Salem, Abu Dhabi: Culture Authority.

Al-Mulla, Ali bin Sultan Muhammad, Sharh Nukhbat Al-Fikr fi Mustalahat Ahl Al-Athar, Abdul Fattah Abu Ghaddah, Beirut: Dar Al-Arqam.

Al-Murabit, Muhammad Al-Amin bin Ahmed, (1413 AH 1993 AD), Al-Maraqi Ila Al-Maraqi = "Maraqi Al-Saud Ila Maraqi Al-Saud", 1st Edition, investigated by Dr. Muhammad al-Mukhtar ibn Muhammad al-Amin al-Shanqiti, Cairo: Ibn Taymiyyah Press.

Al-Murabit, Muhammad Al-Amin bin Ahmed, (1413 AH), Nasihat Al-Murabit, Sharh Mukhtasar Al-Khalil, forwarded and commented on by his grandson Al-Hussein bin Abdul Rahman bin Muhammad Al-Amin, Personal Edition.

Al-Nisa'i, Ahmed bin Shuaib, (1406 - 1986 AD), Sunan Al-Nisa'i = Al-Mujtaba min Al-Sunan Al-Soghra, 2nd Edition, Abdel Fattah Abu Ghaddah, Aleppo: Islamic Publications Office.

Al-Quwaisni, Hassan, Sharh Sheikh Hassan al-Quwaisni ala Matni Al-Sulam fi Al-Mantiq, Dar al-Maarifa, Casablanca, Without Date.

Al-Rajraji, Abdullah Al-Hussein bin Ali, (1425 AH - 2004 AD), Rafhu Al-Niqab an Tanqih Al-Shihab, 1st Edition, investigated by Dr. Ahmed bin Mohammed Al-Sarrah, Dr Abdul Rahman bin Abdullah Al Jibreen, Riyadh: Al-Rushd Bookstore.

Al-Razi, Muhammad bin Omar, (1418 AH - 1997 AD), Al-Mahsul, 3rd Edition, investigated by Dr. Taha Jaber Fayadh Al-Alwani, Al-Resala Foundation.

Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, (1951 AD), Musnad Al-Shafi'i, arranged on the jurisprudential chapters: Muhammad Abed Al-Sindi, Beirut:

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
Al-Shanqiti, Abdullah bin Ibrahim, presented by: Al-Day Wuld Sayidi Baba, Morocco: Fadala – Without Date.
Al-Shanqiti, Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar, (1426 AH), Sharh Maraqi Al-Saud, 1st Edition, investigated by Dr. Ali Al-Omran, Makkah Al-Mukarramah: A'lam Al-Fawahid, under the supervision of Sheikh Bakr Abu Zayd, "Ma'jma'a Islamic Fiqh".
Al-Shanqiti, Muhammad Al-Amin, (1437 AH), a memorandum on the principles of jurisprudence, with the comments of his son, Dr. Muhammad Al-Mukhtar, 1st Edition, Ulum wa Al-Hikam, Medina.
Al-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa, (1428 A.H. - 2007 A.D.), Alfiya Ibn Malik – M'' Sharhiha Al-Maqasid Al-Shafiyah Sharh Al-Khulasat Al-Kafiyah, 1st Edition, investigated by a group of researchers, Heritage Revival Center at Umm Al-Qura University.
Al-Shawkani by Muhammad Bin Ali (1419 A.H. - 1999 A.D.), Irshad Al-Fuhul Ila Tahqiq Al-Haqq Min I'lm Al-Usul, 1st edition, investigated by Ahmed Ezzo Inaya, Dar Al-Kitab Al-Arabi.
Al-Subkian, Imam Ali bin Abdul Kafi Al-Subki, Taju-Deen Abdul-Wahhab bin Ali, (1424 A.H. - 2004 A.D.), Al-Ibhaj =Sharh Minhaj Al-Wusul Ila I'lm Al-Usul, 1st Edition, verified by Dr. Ahmed Al-Zamzami and Dr. Nour Al-Din Saghiri, Dar Al-Buhuth for Islamic Studies.
Al-Tawfi, Suleiman bin Abdul-Qawi, (1407 AH / 1987 AD), Sharh Mukhtasar Al-Raodah, 1st edition, investigated by Dr. Abdullah bin Abdul-Mohsen Al-Turki, Al-Resala Foundation.
Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa, (1395 AH - 1975 AD), Sunan al-Tirmidhi, investigation and commentary by Sheikh Shaker, Abdul-Baqi and Atwa, 2nd edition, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Press.
Al-Walati, Muhammad Al-Bartali, (1981 AD), Fath Al-Shakur fi Ma'rifat A'hyan Ulama'a Al-Takrur, 1st edition, investigated by Muhammad Al-Katani and Muhammad Hajji, publications of the Moroccan Association for Authoring and Publishing.
Al-Walati, Muhammad Yahya, (2006 AD), Fath Al-Wadud, Sharh Maraqi Al-Saud, investigated by Dr. Mini Al-Bashir, a thesis submitted to obtain a doctoral degree at the Faculty of Arts and Humanities at the University of Kenitra - Morocco.
Al-Zarkali, Khairu-Deen Bin Mahmoud Bin Muhammad, (2002 AD), Al-A'lam Qamus Tarajim Li Ashar Al-Nisa' wa Al-Rijal min Al-Arab wa Al-Musta'ribin, 15th Edition, Dar Al-Ilm Lil- Malayin.
Al-Zarkashi, Badru-Deen Muhammad bin Abdullah, (1414 AH - 1994 AD), Al-Bahr Al-Muheet fi Usul Al-Fiqh, 1st Edition, Investigation: A group of researchers, Dar Al-Kutbi.
Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah, (1418 A.H. - 1998 A.D.), Tajneef Al-Masmaa, Bi Jam'i al-Jawami' li Taju-Deen Al-Subki, investigation: Dr. Sayed Abdel Aziz and Dr. Abdullah Rabie, Cordoba

Bookstore for Scientific Research and Heritage Revival.
Ibn al-Najjar al-Hanbali, Muhammad ibn Ahmad, (1418 AH - 1997 AD), Sharh al-Kawkab al-Munir, 2nd edition, investigated by Muhammad al-Zuhaili and Nazih Hammad, Obeikan.
Ibn Amir Haj al-Hanafi, (1403 AH - 1983 AD), Al-Taqrir wa Al-Tahdhir, 2nd Edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
Ibn Aqeel, Ali bin Aqeel, (1420 A.H. - 1999 A.D.), Al-Wadih fi Usul Al-Fiqh, 1st Edition, investigated by Dr. Abdullah Bin Abdul Mohsen Al-Turki, Beirut: Al-Resala Foundation.
Ibn Majah, Muhammad bin Yazid, (1430 A.H. - 2009 A.D.), Al-Sunan, 1st Edition, Edited by Shuaib Al-Arnaout - and a team -, Al-Resalah Al-A'lamiyah.
Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram, (1414 A.H.), Lisan Al Arab, 3rd Edition, Beirut: Dar Sader.
Ibn Qudamah, Muhammad bin Abdullah, (1439 AH), Rawdat al-Nazir wa Jannat al-Manazar, 3rd Edition, Ithra al-Mutun.
Ibn Taymiyyah, Abdul-Salam ibn Taymiyyah, Abdul-Halim ibn Taymiyyah, and Ahmad ibn Taymiyyah, Al-Musawadah fi Usul Al-Fiqh, investigated by Muhammad Muhyi-Deen Abdul-Hamid, Dar al-Kitab al-Arabi.
Journal of Historical and Social Studies, 2017, No. 18.
Mahmoud Al-Attar, Hassan Bin Muhammad, Hashiyat Al-Attar Ala Sharh Al-Jalal Al-Mahali Ala Jam'i Al-Jawami'i, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
Menun, Issa, Nibras Al-Aqoul fi Tahqiq Inda Ulama'a Al-Usul, Egypt: Al-Mouniriya printing.
Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj, Sahih, investigation: Muhammad Fouad Abdul-Baqi, Beirut: House of Revival of Arab Heritage.
Sultan Al-Ulama, Abdul Aziz bin Abdul-Salam (1980 AD), Qawahid Al-Ahkam fi Masalih Al-Anam, 2nd Edition, reviewed and commented on by: Taha Abdul Raouf Saad, Beirut: Dar Al-Jeel.

أصول التهذيب وتهذيب الأصول

Principles of Refinement and Refinement of the Fundamentals

د. عبدالله بن عبدالكريم صالح الجهني

Dr Abdullah bin Abdul Karim Saleh Al-Juhani

الأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

Assistant Professor at the Department of Fundamentals of Jurisprudence, Islamic University of Madinah.

البريد الإلكتروني: abu.assem.g@gmail.com

الاستقبال - Received: 2022/03/03، **القبول** - Accepted: 2022/04/11، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-023

المستخلص

لقد اعتنى العلماء قديمًا وحديثًا بتقريب كتب أهل العلم بالتهذيب والاختصار؛ لعل الهمم أن تنشط لقرائتها؛ وذلك لِما رأوا من كثرت الصوارف والمشغلات، وضعف الهمم، وقصورها عن الطلب، فأحببت أن أكتب مقدمة عن التهذيب، تبين حدوده وضوابطه، ومجالاته في أصول الفقه؛ لعلها تكون نبراسًا لمن أراد الكتابة في هذا المجال، وقد جاء البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، تكونت المباحث مما يلي: المبحث الأوَّل: تعريف التهذيب، المبحث الثاني: ضوابط التهذيب، المبحث الثالث: مجالات التهذيب في الكتب الأصولية، أو المسوغات العلمية للتهذيب. المبحث الرابع: نماذج من تهذيب واختصار الكتب الأصولية. وقد توصل الباحث إلى نتائج منها: أولاً: أن لا يقصد بهذا العمل التنقص والحط من قدر المؤلف أو الكتاب، فللعلماء قدرهم وجلالتهم، وحقهم محفوظ مصون، وإن اخطأوا فهم دائرون في فلك الأجر والأجرين. ثانيًا: أن يستشعر مراقبة الله ﷻ، ولا يقدم على هذا إلا من له قدم راسخة في العلم، حفظًا وصونًا لتراث الأمة من العبث واللعب. ثالثًا: أن يكون ملمًا ومدركًا لعبارات العلماء وأساليبهم. رابعًا: أن يكون على معرفة ودراية تامة بمقصود المؤلف من كتابه، قبل تهذيبه، حتى لا يخرج الكتاب عن مقصود مؤلفه. خامسًا: أن لا يحذف من المسائل إلا ما أغنى غيره عنه، مما أمكن الاستغناء عنه، ولا أثر لحذفه في فهم المسألة. سادسًا: أن تكون إضافاته وزيادته على الكتب المهذب، مقيَّدة بإضافات وفوائد عزيزة مهمة لا يكتمل رونق الكتاب وتهذيبه إلا بها، وتكون بعبارات وإشارات موجزة مختصرة. سابعًا: أن يكون اختصاره للكتاب بعبارة سهلة موجزة واضحة، بعيدة عن التعقيد والإلغاز.

الكلمات المفتاحية: تهذيب – أصول التهذيب – تهذيب الأصول.

ABSTRACT

The scholars, in the past and the present, took interest in bringing the books of the people of knowledge close with refinement and summarization, perhaps it will boost the morale to read it. This is because they saw the abundance of diversions and distractions, and the weakness of determination, and the lack of demand for the books, so I decided to write an introduction to refinement, showing its limits and guidelines, and its areas in the principles of jurisprudence; Perhaps it will be a guiding light for those who wanted to write in this field. The research consist of an introduction, and four chapters. The chapters consisted of the following: The first chapter: the definition of refinement, the second chapter: the guidelines of refinement, the third chapter: areas of refinement in the books of the principles of jurisprudence, or scientific justifications for refinement, the fourth chapter: examples of refinement and summarization of books of the principles of jurisprudence. The researcher arrived at results, including: First: That this work is not intended to belittle and degrade the author or the book, for scholars have their dignity and grandeur, and their right is preserved and protected, and if they err, they are in the path of reward and wages. Second: To be conscious of Allah, and only those who have a firm understanding of the knowledge should engage in this work, to preserve and reserve the Ummah's heritage from tampering and frolicking. Third: He should be familiar with and aware of the words and methods of scholars. Fourth: He should be fully aware of the author's intention of his book, before he refines it, so that the book does not deviate from the intention of its author. Fifth: That he should not omit from the issues except what others have sufficed him on it, which could be dispensed with, and its omission has no effect on understanding the issue. Sixth: That his additions to the refined books be limited to valuable additions and important benefits that the luster and refinement of the book would not be complete without them. Seventh: His summarization of the book should be in an easy, concise, and clear phrase, far from complexity and ambiguity.

Keywords:

Refinement – Principles of Refinement – Refinement of Fundamentals.

مقـدمة

الحمد لله وحده، والصَّلاة والسَّلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإنَّ عمر الإنسان ثمين ووقته قصير، وإنَّ أعظم ما يستثمر به هذا العمر هو عبادة الله ـ عزَّ وجل ـ وطاعته، وطلب العلم ومدارسته، وقد أمرنا الله عزَّ وجل ورغبنا رسوله ﷺ في استثمار أوقاتنا في عبادة الله جل وعلا، والتفقه في دينه، قال تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾[1]، وقال صلَّى الله عليه وسلَّم: "من يرد الله به خيرًا يُفقِّهْهُ في الدِّين"[2]، وقد اعتنى العلماء أشد العناية بهذا الأمر فنشروا العلم ووضحوا أحكام دين الله ﷻ لعباده، وسلكوا في سبيل ذلك طرائق شتى، إلا أنَّه لما كثرت الصوارف والمشغلات، وضعفت الهمم، وقصرت عن الطلب، عدلوا عن المطولات، ولجأوا إلى تقريب كتب أهل العلم بالتهذيب؛ لعل الهمم أن تنشط لقراءتها، وقد أشار إلى ذلك الحجاوي في مقدمة مختصره لزاد المستقنع فقال: "وربما حذفت منه مسائل نادرة الوقوع وزدت ما على مثله يعتمد ، إذ الهمم قد قصرت ، والأسباب المثبطة عن نيل المراد قد كثرت".[3]

وألمح ابن حجر رحمه الله لهذا المقصد، فقال عند تهذيبه لكتاب: تهذيب التهذيب: " ... فهو الَّذي وفق بين اسم الكتاب ومسماه، وألف بين لفظه ومعناه، بيد أنه أطال وأطاب، ووجد مكان القول ذا سعة فقال وأصاب، ولكن قصرت الهمم عن تحصيله لطوله".[4]

ولما كان التهذيب مقصدًا من مقاصد التأليف عند العلماء قديمًا وحديثًا، إلا أنَّه لم

---

(١) سورة الحِجر: (٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرًا يُفقِّهْهُ في الدِّين، برقم (٧١)، (ص١٩)، ومسلمٌ في صحيحه، كتاب الزَّكاة، باب: النَّهي عن المسألة، برقم (١٠٣٧)، (ص٢٧٥).

(٣) انظر: موسى بن أحمد الحجاوي، "زاد المستقنع". تحقيق: د. محمد بن عبدالله الهبدان. (ط٦،دار ابن الجوزي)، (ص٤٣).

(٤) انظر: أحمد بن علي بن محمد ابن حجر، "تهذيب التهذيب". (ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية،١٣٢٦هـ)، ١:٣

توضح معالمه ولا ضوابطه، وبعد أن استخرت الله ربي، واستشرت من أثق به، عزمت على كتابة مقدمة تحتوي على تعريف للتهذيب وبيان لضوابطه ومجالاته في أصول الفقه، وبحثها بحثًا موجزاً مختصرًا، يتناسب مع الأبحاث المقدمة للتحكيم.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

١. لا يخفى أنَّ التهذيب مقصد من مقاصد التأليف[١]، وطريق من طرق تيسير العلم وتسهيله لمبتغيه بأخصر وأوضح عبارة، إلا أنَّني لم أجد بعد البحث من تطرق لتعريف التهذيب وبيَّن ضوابطه ومجالاته، فدفعني هذا للكتابة فيه.

٢. إنَّ مجلس قسم أصول الفقه جعل من أولويات القسم البحثيه، تهذيب الكتب الأصولية، فأحببت أن أكتب مقدمة في هذا المجال تكون عونًا للباحثين في هذا الموضوع، مع إدراكي لصعوبة الموضوع؛ لكونه لم يطرق من قبل، ولشح المراجع في ذلك.

٣- في التهذيب إيقاف للقارئ على المقصد الأصلي للكتاب.

٤. التهذيب تجريد للكتاب وتنقية له من الاستطرادات الزائدة والتفريعات التي لا فائدة منها.

٥- أراد الباحث أن يضع ضابطًا للتهذيب حتى لا يقتحم هذا المجال من ليس أهلاً له، فيؤدي إلى العبث بكتب التراث الإسلامي الأصيل.

٦- في هذا البحث بيان لأهم مجالات تهذيب الكتب الأصولية.

الدراسات السابقة:

لم أقف بعد البحث والاطلاع على دراسة متعلقة بموضوع بحثي وهو التهذيب، إلا أن هناك دراسات أخرى متعلقة بالاختصار، منها على سبيل المثال لا الحصر:

اختصار الكتب بين التراكم والاجترار. للدكتور: عبدالرحمن محمد عمر العقيل.

قواعد الاختصار المنهجي في التأليف. للدكتور: عبدالغني جبر مزهر.

---

(١) انظر: عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون، "مقدمة ابن خلدون". تحقيق: عبدالله بن محمد الدرويش. (ط١، دمشق: دار يعرب، ١٤٢٥هـ)، ٢:٣٤٢

وهذا المقصد تشترك فيه جميع العلوم، ومنها علم أصول الفقه.

الموازنة بين المختصرات الأصولية. للدكتور: مشاري بن سعد الشثري.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث:

أما المقدمة: فتشتمل على أهمية البحث وأسباب اختياره، وخطة البحث، والمنهج المتبع في البحث.

وأما المباحث فهي على النحو التالي:

المبحث الأوَّل: تعريف التهذيب، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: تعريف التهذيب في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف التهذيب بمعناه الخاص، أي: باعتباره مقصداً من مقاصد التأليف.

المبحث الثاني: ضابط التهذيب.

المبحث الثالث: مجالات التهذيب في الكتب الأصولية، أو المسوغات العلمية للتهذيب، وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: الحذف، وتحته خمسة أنواع:

النوع الأوَّل: المسائل الدخيلة على أصول الفقه.

النوع الثَّاني: المسائل الأصوليَّة التي لا تنبي عليها ثمرة فقهيَّة.

النوع الثالث: المسائل التي لا يترتب عليها خلاف في الفروع الفقهية.

النوع الرابع: الاستطراد والحشو الزائد في الكتاب.

النوع الخامس: حذف الأقوال الشاذة البين شذوذها، والآراء المبتدعة الواضح خطرها.

المطلب الثَّاني: الإيجاز والاختصار، وتحته أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الإيجاز.

المسألة الثانية: تعريف الاختصار.

المسألة الثالثة: الفرق بين الإيجاز والاختصار.

المسألة الرابعة: الفرق بين الإيجاز والاختصار، والتهذيب، وبيان أنهما من مجالات

التهذيب.

المطلب الثَّالث: الترتيب.

المطلب الرابع: الزيادة، وتحته ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تحرير الأقوال ونسبتها إلى أصحابها.

النوع الثاني: ذكر الأقوال التي أغفلها المؤلف في كتابه.

النوع الثالث: تحرير محل النزاع.

المبحث الرابع: نماذج من تهذيب واختصار الكتب الأصولية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

١- أوثق المسائل الأصولية من مصادرها الأصلية.

٢- أعزو الآيات القرآنية الكريمة إلى سورها مع ذكر أرقامها بالرسم العثماني.

٤- أخرج الأحاديث الشريفة من مصادرها المعتمدة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما فإني أكتفي بذلك، وإن كان في غيرهما فإني أَعْزُوه إلى كُتُب الحديث المعتمدة مع ذكر حكم أهل الاختصاص عليه صحة وضعفاً، ثم أوثق ذلك من مصادره الأصيلة.

٥- لم أترجم للإعلام الوارد ذكرهم في البحث؛ لعدم مناسبتها في مثل هذه البحوث التي تتطلب الإيجاز والاختصار.

المبحث الأول: تعريف التهذيب، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: تعريف التهذيب في اللغة:

التهذيب: الهاء والباء والذال أصل واحد، وهذب الشيء يهذبه هذبًا، وهذبه: نقاه وأخلصه، وقيل: أصلحه.

يقال: شيءٌ مهذبٌ: منقى مما يعيبه.(١)

فالتهذيب: كالتنقية"(٢).

والمهَذَّبُ : الذي هُذِّبَ من عُيُوبِه(٣)

وأصل التهذيب: تنقية الحنظل من شحمه، ومعالجة حبه حتى تذهب مرارته، ويطيب لآكله.(٤)

وهَذَبَ النخلة: نَقَّى عَنْها اللِّيفَ. فأصل التَّهذيبِ والهَذْبِ: تَنْقيَةُ الأَشجارِ بقطع الأَطراف؛ لتَزيدَ نُمُوّاً وحُسناً، ثمّ استعملوه في تنقيةِ كلّ شيءٍ وإِصلاحه وتخليصه من الشّوَائب، حتَّى صار حقيقةً عُرفيَّةً في ذلك، ثمّ استعملوه في تَنقيحِ الشِّعرِ وتزيينه وتخليصه ممّا يشينه عندَ الفصحاء وأهل اللِّسان.(٥)

وهذب الكتاب: لخصه، وحذف ما فيه من إضافات مقحمة أو غير لازمة.(٦)

وبالنظر في هذه التعريفات اللُّغوية، وإمعان النظر فيها يمكن أن نخلص منها إلى أنَّ كلمة التهذيب تدور حول أمر واحد، وهو: إصلاح الشيء، وتنقيته ممَّا يعيبه ويشينه.

فتهذيب الكتب: إصلاحها وتنيقتها مما يعيبها ويشينها.

---

(١) انظر: "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس (ص٩٣٤).

(٢) انظر: "الصحاح" للجوهري (٢٣٧/١).

(٣) انظر: "المحيط" لابن عباد (٤٧٠/٣).

(٤) انظر:" لسان العرب" ابن منظور (٤٦٤٢/٦).

(٥) انظر: "تاج العروس" الزبيدي (٣٨٥/٤).

(٦) "المعجم الوسيط" (٩٧٩/٢).

المطلب الثاني: تعريف التهذيب بمعناه الخاص، أي: باعتباره مقصداً من مقاصد التأليف

ذكر ابن خلدون في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة، فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها و يهذبها، و يجعل كل مسألة في بابها.

ومثَّل لذلك بما وقع في المدونة من رواية سحنون وابن القاسم، و في العتبية من رواية العتبي عن أصحاب مالك، فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها فهذب ابن أبي زيد المدونة و بقيت العتبية غير مهذبة. فنجد في كل باب مسائل من غيره. واستغنوا بالمدونة وما فعله ابن أبي زيد فيها والبرادعي من بعده.(١)

فبيَّن ابن خلدون أنَّ التهذيب مقصد مهم من مقاصد التأليف التي يجب الاعتناء بها، وأشار إلى نوع من أنواع التهذيب، وهو: أن تقع مسائل الباب غير مرتبة، ولا منتظمة، فيعمد المهذِّب إلى ترتيبها، وجعل كل مسألة في بابها.

وكذلك الأزهري، فإنه قد بيَّن أن سبب تسمية كتابه: تهذيب اللغة؛ أنه قد قصد بما جمع فيه نفي ما أدخل في لغة العرب من الألفاظ.... (٢)

فأشار الأزهري إلى نوع آخر من أنواع التهذيب، وهو: نفي الدخيل على هذا الفن ـ لغة العرب ـ من الألفاظ المقحمة، التي أدخلت فيه وليست منه.

أمَّا ابن حجر فقد ذكر في مقدمة تهذيبه للتهذيب أنه زاد تراجم كثيرة التقطها من الكتب الستة ممَّا ترجم المزي لنظيرهم؛ تكملة للفائدة، وحذف كثيرا من أثناء الترجمة، إذا كان الكلام المحذوف لا يدل على توثيق ولا تجريح، وإذا ظفر به بعد ذلك من تجريح وتوثيق ألحقه(٣)(٤).

وهنا أشار ابن حجر إلى نوع ثالث ورابع من أنواع التهذيب، وهو الزيادة المكملة والمتممة لفوائد الكتاب.

---

(١) انظر: ابن خلدون، "مقدمة ابن خلدون"، ٣٤٢:٢

(٢) انظر: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي،٢٠٠١م)، ٤٥:١

(٣) انظر: ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨:١

(٤) انظر: ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٥:١

والرابع: حذف ما يمكن الاستغناء عنه مما لا أثر لحذفه في فهم المسألة، بل هو من الاستطرادات التي لا فائدة منها.

وبهذا يمكن أن نخلص من التعريفات اللغوية للتهذيب، ومن كلام ابن خلدون، والأزهري، وابن حجر إلى أنَّ التهذيب باعتباره[1] مقصدًا من مقاصد التأليف، هو: إصلاح الكتاب، وتنقيته ممَّا يعيبه ويشينه، من الإضافات والإقحامات غير اللازمة، والمخرجة له عن مقصوده، وتقريبه وتيسيره للقارئ بأسهل وأخصر عبارة، وترتيبه، وتتميمه وتكميله بما لا غنى للقارئ عنه، وبما لا يخرج الكتاب عن قصد مؤلفه.

فقولي: إصلاح الكتاب، وتنقيته ممَّا يعيبه ويشينه، من الإضافات والإقحامات غير اللازمة، والمخرجة له عن مقصوده: شامل لمجالات الحذف بجميع أنواعها.

وتقريبه وتيسيره للقارئ بأسهل وأخصر عبارة: هذا متعلق بنوع من أنواع التهذيب وهو الاختصار والإيجاز.

وترتيبه: أي ترتيب الكتاب.

وتتميمه وتكميله بما لا غنى للقارئ عنه: وهذا شامل للزيادات بأنواعها.

وقولي: بما لا يخرج الكتاب عن قصد مؤلفه: قيد مهم في التعريف، وأنه ينبغي للمهذب أن يضع هذا القصد نصب عينيه. وهذا القيد متعلق بجميع ما ذكر (الحذف، والاختصار، والترتيب، والزيادة).

وبهذا يكون التعريف شاملاً لجميع أنواع ومجالات التهذيب، على أنني لم أقصد بتعريف التهذيب هنا أن أبنيه وأرسمه على طريقة المناطقة في رسمهم للتعريفات، وإنما قصدت تعريفه بما يصوره ويجليه؛ لأن نقد التعريفات وتعقبها أمر لا يتناهى، لكن حسب طالب العلم أن يفهم المعنى ويتصوره، أمَّا المناقشة في الألفاظ بعد فهم معناها ليست من شأن المحققين، بل شأنهم بيان محاملها الصحيحة، ولا يشتغلون بمناقشة الألفاظ إلا على سبيل التبعية تدريبًا للمتعلمين، وإرشاداً للطالبين، والله أعلم.[2]

---

(١) أي: بالنظر إلى أنه مقصد من مقاصد التأليف، دون ربطه بعلم معين؛ لأن هذا المقصد تشترك فيه جميع العلوم.

(٢) كما أشار إلى ذلك العلوي سيدي عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، "نشر البنود على مراقي السعود". =

المبحث الثاني: ضابط التهذيب:

إن مما يميز الأمة الإسلامية عن غيرها ويعبر عن هويتها الأصيلة، تراثها الأصيل التليد، والذي بزغ ببزوغ فجر التاريخ الإسلامي، عندما قامت حركة التدوين في القرن الأول، ثم التصنيف في القرن الثاني، وازدهاره في القرنين الثالث والرابع وما بعدهما، وهذا التراث الإسلامي، هو مظهر من مظاهر إبداع هذه الأمة وتميزها ورسوخها وثباتها؛ لذا فإنه يجب الحفاظ على هذا التراث من عبث العابثين وفساد المفسدين، غير أن هذا التصنيف والتأليف لما شاب بعضه شيء من التعقيد والغموض أحيانًا، واختلطت به بعض الشوائب من آراء ومعتقدات أصحابها أحيانًا، ولما قصرت الهمم عن ضبطه وقراءته من جهة أخرى، احتاج إلى تهذيب وتنقية وتقريب وتسهيل وترتيب؛ حتى لا يكن هذا التعقيد والغموض، مع ضعف الهمم وقصورها سبب لعزوف الأمة عن تراثها، إلا أن هذا التهذيب لا ينبغي أن يفتح بابه على مصراعيه، فيكون سهلا لكل والج، وصنعة لا من لا صنعة له، بل لا بد أن يقيَّد بقيود، ويضبط بضوابط، حفظًا لتراث الأمة من العبث والفساد، لذا فالمنبغي عند تهذيب أي كتاب استحضار عدة أمور:

أولاً: وهو الأساس الإخلاص في القول والعمل، وأن يقصد بعمله هذا وجه الله ﷻ، ثم تقريب العلم وتسهيله وتيسيره لمبتغيه.

ثانيًا: أن لا يقصد بهذا العمل التنقص والحط من قدر المؤلف أو الكتاب، فللعلماء قدرهم وجلالتهم، وحقهم محفوظ مصون وإن اخطأوا فهم دائرون في فلك الأجر والأجرين.

ثالثًا: أن يستشعر مراقبة الله ﷻ، وأن هذا دين، ولا يحل لأحد أن يتكلم في دين الله ﷻ إلا عن هدى وبصيرة؛ لذا فلا يقدم على هذا إلا من له قدم راسخة في العلم، حفظًا وصونًا لتراث الأمة من العبث واللعب.

رابعًا: أن يكون ملمًا ومدركًا لعبارات العلماء وأساليبهم.

خامسًا: أن يكون على معرفة ودراية تامة بمقصود المؤلف من كتابه، قبل تهذيبه، حتى لا يخرج الكتاب عن مقصود مؤلفه.

=

تقديم: الداي ولد سيدي بابا – أحمد رمزي. (ط (بدون)، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب)، ١:٩٣

سادسًا: أن لا يحذف من المسائل إلا ما أغنى غيره عنه، مما أمكن الاستغناء عنه، ولا أثر لحذفه في فهم المسألة، بل هو من الاستطرادات التي لا فائدة منها.

سابعًا: أن تكون إضافاته وزيادته على الكتب المهذب، مقيَّدة بإضافات وفوائد عزيزة مهمة لا يكتمل رونق الكتاب وتهذيبه إلا بها، وتكون بعبارات وإشارات موجزة مختصرة، وإلا لو أطلق المهذب العنان لنفسه في الإضافات والزيادات لخرج من دور المهذب إلى الشارح، ومن الشارح إلى المستدرك، ولخرجنا من المقصد الأصلي للتهذيب، فلينتبه لهذا.

ثامنًا: أن يكون اختصاره للكتاب بعبارة سهلة موجزة واضحة، بعيدة عن التعقيد والإلغاز.

فإذا حسن القصد، وروعيت هذه الضوابط كان التهذيب سببًا بإذن الله تعالى لتقريب العلم وتسهيله على طلابه، مع الحفاظ على تراث الأمة من العبث؛ فالتهذيب لن يخرج عن مقصود المؤلف، والأصل موجود لمن أراد الرجوع إليه، أمَّا من ساءت سريرته فلن يجني من عمله إلا الخيبة والخسران، والله ﷻ قد تكفل بحفظ هذا الدين، وكفى به حافظًا ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1].

(١) الحجر: (٩).

المبحث الثالث: مجالات التهذيب في الكتب الأصولية، أو المسوغات العلمية للتهذيب، وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: الحذف، وهو ينقسم إلى عدة أنواع:

النوع الأوَّل: المسائل الدخيلة على أصول الفقه:

إنَّ النَّاظر والمتأمل في الكتب الأصوليَّة، يجدُ فيها مسائل لا علاقة لها بمباحث الأصول، ولعل السبب في ذلك أنَّ كثيرًا من مؤلفي تلك الكتب قد أثرت عقيدته فيها تأثيرًا جليًا واضحًا، فتجده يؤسس لمذهبه العقدي، ويرسخه من خلال كلامه على مسائل أصول الفقه، ومباحثه، ومن الأمثلة على ذلك:

١. مسألة: التحسين والتقبيح العقليين.

٢. مسألة: نفي التعليل.

٣. مسألة: عصمة الأئمة.

٤. مسألة: الكلام في التأويل والمجاز.

٥. مسألة: هل للأمر صيغة؟

وغيرها من المسائل الدخيلة على علم أصول الفقه، والتي لم تبحث أول بحث لها في أصول الفقه إلا لغرض نصرة معتقد وتصحيحه، ثُمَّ بحكم التقليد في ذكر مسائل هذا الفن، تناقلها جيل بعد جيل، حتى غدت وكأنها جزءٌ لا يتجزأ من مباحث هذا الفن، وأصلٌ من أصوله.

فحذف مثل هذه المسائل، أو على الأقل التنبيه على المنزع العقدي فيها، من الأمور التي ينبغي للمهذب الاعتناء بها أشد العناية، فيبين هذه المسائل المدخولة ويكشف عورها، ويبين زللها؛ حتى لا يغتر بها من يجهلها، ويعتمدها من لا يعرفها، كمبتدئي الطلب.

وفي ذلك يقول الإمام الغزالي – في إقحام علم الكلام في الكتب الأصولية –: "وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة".(١)

(١) انظر: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، "المستصفى". تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٣١هـ)، ١:٤٢

ويقول كذلك: "وراء هذه اعتراضات مثل: المنع، وفساد الوضع ... فإن لم يتعلق بها فائدة دينية، فينبغي أن تشح على الأوقات أن تضيعها بها وتفصيلها، وإن تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين إلى مجرى الخصام كي لا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه منحرفاً عن مقصد نظره، فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل، فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمزج بالأصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين".(١)

النوع الثَّاني: المسائل الأصوليَّة التي لا تبنى عليها ثمرة فقهيَّة:

والمسائل الأصوليَّة لا تخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون لها ثمرة فقهية:

فالمسائل التي تبنى عليها فروعا فقهية هي التي يليق ويجدر بحثها في أصول الفقه، وينبغي الاعتناء بها، والأمثلة عليها كثيرة، بل هي الأصل في مباحث أصول الفقه.

الثَّاني: مسائل لا ثمرة لها:

بعض المسائل الَّتي يوردها الأصوليون ويضربون الخلاف فيها، عند التأمل والتدقيق لا تجد لها ثمرة في الفروع الفقهية، بل هي مسائل كلامية، استطرادية، لا علاقة لها بمباحث أصول الفقه.

فمثلاً في مسألة: هل كان النبي صلى الله عليه وسلَّم قبل البعثة مكلفًا بشرع أو لا؟

فقد أطال الأصوليون الكلام في هذه المسألة، مع أنَّ هذه المسألة لا ثمرة لها من الناحية الفقهية، وفي ذلك يقول القرافي: "قال المازري، والأبياري في شرح البرهان، وإمام الحرمين: هذه المسألة لا تظهر لها ثمرة في الأصول، ولا في الفروع البتة، بل تجري مجرى التواريخ المنقولة، ولا يبنى عليها حكم في الشريعة البتة، وكذلك قال التبريزي".(٢)

فدور المهذِّب إذا وقف ـ في الكتاب المراد تهذيبه ـ على مثل هذه المسائل التي لا تبنى

(١) انظر: الغزالي، "المستصفى" ٢:٣٧٧

(٢) انظر: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي، "شرح تنقيح الفصول". اعتناء: مكتب البحوث والدراسات. (ط١، درا الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،١٤١٨هـ)، ص٢٢٣

عليها ثمار فقهية، أو آداب شرعية، فإنه ينبغي عليه أن يحذفها ولا يذكرها؛ لانعدام الفائدة من ذكرها.

وفي ذلك يقول الشاطبي: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية.

والَّذي يوضح ذلك أنَّ هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه؛ كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق, والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه، وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك؛ فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يُعد من أصوله، وإنما اللازم أنَّ كل أصل يُضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس بأصل له".(١)

النوع الثالث: المسائل التي لا يترتب عليها خلاف في الفروع الفقهية:

وهذا القسم هو أخص من سابقه، ففي السابق لا يبنى عليها فقه أصلاً، أمَّا في هذا النَّوع فإنَّه يبنى عليها فقه، إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها اختلاف، في فرع من فروع الفقه.

قال الشاطبي: " وكل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه؛ إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها اختلاف، في فرع من فروع الفقه؛ فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عاريّة أيضا، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير، والمحرم المخير؛ فإنَّ كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل، وإنَّما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام، وفي أصول الفقه له تقرير أيضا، وهو: هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفة الأعيان، أو إلى خطاب الشارع؟ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي، وهو ظاهر؛ فإنَّه لا ينبني عليه عمل، وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه.

لا يقال: إن ما يرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبني عليه حكم ذلك الاعتقاد من

(١) انظر: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي، "الموافقات في أصول الشريعة". اعتنى بها: الشيخ: إبراهيم رمضان. (ط٦، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٥هـ)، ١:٣٩

وجوب أو تحريم، وأيضاً ينبني عليه عصمة الدم والمال، والحكم بالعدالة أو غيرها من الكفر إلى ما دونه، وأشباه ذلك، وهو من علم الفروع؛ لأنا نقول: هذا جار في علم الكلام في جميع مسائله؛ فليكن من أصول الفقه، وليس كذلك، وإنما المقصود ما تقدم".[1]

النوع الرابع: الاستطراد والحشو الزائد في الكتاب:

الناظر في بعض الكتب الأصولية يجد أن مؤلفيها قد استطردوا فيها استطرادًا يبعث الملل والسآمة من قراءة الكتاب مع أهميته وقيمته العلمية، ويظهر هذا جليًا في أمرين:

الأول: فيما يتعلق بالأدلة والردود عليها:

فبعض المسائل قطعية، وهي محل اتفاق، أو شبه اتفاق بين المسلمين، فالاستطراد في ذكر أدلتها لا حاجة له، كحجية الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، على سبيل المثال لا الحصر.

وكذا الاستطراد في ذكر أدلة يغني غيرها عنها – مما هو أوضح دلالة، وأدل على المقصود منها، وإشغال القارئ بأدلة هي في غاية الضعف، أو بعيدة المعنى والدلالة، ثم التكلف في الرد عليها، تشتيت لذهن القارئ، وباعث للسآمة والملل.

والذي يجدر بالمهذب أن يبينه في باب الأدلة ما يلي:

١– أن يبيِّن نوع الأدلة التي استدل بها المؤلف:

أ– أدلة نقلية (كتاب، سنة، إجماع). ب– أدلة عقلية.

٢– أن يختار من كل نوع أقواه، وأدله على المقصود، فيذكر ما يغني عن غيره، ويحذف ما يغني غيره عنه.

الثاني: في ذكر التعريفات اللغوية، والخلافات الفقهية والعقدية:

والاستطراد في ذكر التعريفات اللغوية، ليس من عمل الأصولي ولا مقصده، فالأصولي يكفيه من التعريفات اللغوية ما يوضح المعنى، ويوصل المقصود، وما زاد عن ذلك لا حاجة للأصولي فيه، وقل مثل ذلك في **الخلافات الفقهية**، والعقدية والاستطرادات فيها، فليس من عمل الأصولي الخوض في الخلافات الفقهية، ومذاهب العلماء فيها، وحشو الكتب الأصولية بها، فالأصولي ذكره للفرع الفقهي إنما هو لتصوير القاعدة، وإن اضطر لذكر الخلاف، فيذكر

(١) انظر: الشاطبي، "الموافقات"، ١:٤١

ما يوضح به القاعدة، مما يساعد على فهم المسألة لا غير.

قال الجويني في مبحث اللغات: "ثم تكلموا في أمور هي محض العربية، ولست أرى ذكرها، ولكن أذكر منها ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين ثم لا أجد بداً من ذكر معاني حروف كثيرة الدوران في الكتاب والسنة وبالله التوفيق" وبعد أن انتهى من ذكره لمعاني الحروف، قال: "فهذه جمل اعتاد الأصوليون الكلام عليها، فحرصنا على التنبيه على مقاصد قويمة عند أهل العربية، **مع اعترافنا بأن حقائقها تتلقى من فن النحو**".(١)

وقال الغزالي: "اعلم أنه لما رجع حد أصول الفقه إلى معرفة أدلة الأحكام اشتمل الحد على ثلاثة ألفاظ: المعرفة والدليل والحكم فقالوا: إذا لم يكن بد من معرفة الحكم حتى كان معرفته أحد الأقطاب الأربعة فلا بد أيضا من معرفة الدليل ومعرفة المعرفة، أعني العلم. ثم العلم المطلوب لا وصول إليه إلا بالنظر، فلا بد من معرفة النظر فشرعوا في بيان حد العلم والدليل والنظر **ولم يقتصروا على تعريف صور هذه الأمور، ولكن انجر بهم إلى إقامة الدليل على إثبات العلم على منكريه من السوفسطائية وإقامة الدليل على النظر على منكري النظر وإلى جملة من أقسام العلوم وأقسام الأدلة، وذلك مجاوزة لحد هذا العلم وخلط له بالكلام**، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، **كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة**، وكما حمل **حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد – رحمه الله – وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من** تفاريع الفقه بالأصول، فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الأصل في الفروع فقد أكثروا فيه".(٢)

النوع الخامس: حذف الأقوال الشاذة البين شذوذها، والآراء المبتدعة الواضح خطرها:

إنَّ حذف الأقوال الشَّاذة المخالفة للكتاب أو السنة أو الإجماع، أو التي لا تستند إلى

(١) نظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، "البرهان في أصول الفقه". تحقيق: سمير مصطفى رباب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ)، ١:٤٥-٥٢

(٢) انظر: الغزالي، "المستصفى"، ١:٤٢

دليل صحيح معتبر، هي من باب النصح للمسلمين، ومن إماتة الباطل، ومن تغيير المنكر، وهو إصلاح للكتاب لا عبث به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " ... ومثل هذه المسألة الضعيفة ليس لأحد أن يحكيها عن إمام من أئمة المسلمين؛ لا على وجه القدح فيه، ولا على وجه المتابعة له فيها، فإن في ذلك ضرباً من الطعن في الأئمَّة واتباع الأقوال الضعيفة، وبمثل ذلك صار وزير التتر يلقي الفتنة بين مذاهب أهل السنة حتى يدعوهم إلى الخروج عن السنة والجماعة، ويوقعهم في مذاهب الرافضة وأهل الإلحاد. والله أعلم".(١)

المطلب الثَّاني: الإيجاز والاختصار، وتحته أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الإيجاز:

وجز: وجز الكلام وجازة ووجزاً وأوجز: قل في بلاغة، وأوجزه: اختصره.(٢)

وكلامٌ موجَزٌ وموجِزٌ، ووجز ووجيز.(٣)

وحد الإيجاز: هو دلالة اللفظ على المعنى من غير أن يزيد عليه.(٤)

المسألة الثانية: تعريف الاختصار:

معنى الاختصار عند أهل اللغة:

الاختصار: أخذ أوساط الكلام وترك شعبه، وقصد معانيه، يقال: اختصر فلان الرمل. إذا أخذ خصوره، وهي أوساطه.(٥)

---

(١) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، "الفتاوى". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ)، ٣:٢٠١

(٢) انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٣:٣١٥

(٣) انظر: الجوهري، "الصحاح"، ٣:٩٠٠

(٤) انظر: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة. (ط٢، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع)، ٢:٢٥٩

(٥) انظر: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، "حلية الفقهاء". تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، بيروت: الشركة المتحدة للتوزيع، ١٤٠٣هـ)، ص٣٠

واختصر الكلام واختصر الطريق: أخذ في أقربه.[١]

واختصار الكلام: إيجازه. والاختصار في الكلام: أن تدع الفضول، وتستوجز الذي يأتي على المعنى.[٢]

معنى الاختصار عند الفقهاء:

قال البهوتي: "(مختصر) أي موجز، وهو ما قل لفظه وكثرت معانيه".[٣]

قال الخطيب الشربيني: " (والمختصرات) فيه ، وهي ما قل لفظها وكثر معناها".[٤]

وقال الشربيني في موضع آخر: "والاختصار إيجاز اللفظ مع استيفاء المعنى، وقيل : ما دل قليله على كثيره".[٥]

المسألة الثالثة: الفرق بين الإيجاز والاختصار:

اختُلف في الفرق بين الإيجاز والاختصار، فمن العلماء من لم يفرق بين الإيجاز والاختصار، وقال هما بمعنى واحد، كما نقل ذلك السيوطي عن الطيبي.[٦]

ومنهم من فرق بين الإيجاز والاختصار:

فقيل: الاختصار إيراد اللفظ القليل المشتمل على المعاني الكثيرة. والإيجاز: الإتيان باللفظة تحتها معنى واحد.[٧]

---

(١) انظر: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، "أساس البلاغة". تعليق: محمد أحمد قاسم. (ط١، بيروت: مكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ)، ص٢٢٤

(٢) انظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٢:٥٧٦

(٣) انظر: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، "الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع". تحقيق: عدنان درويش. (ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ)، ص٢٠

(٤) انظر: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١:١٠١

(٥) انظر: الشربيني، "مغني المحتاج" ١:١٠٣

(٦) انظر: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط (بدون)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ)، ٣:١٨٠

(٧) انظر: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، "حلية الفقهاء". تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، بيروت: الشركة المتحدة للتوزيع، ١٤٠٣هـ)، ص٣٠

وقيل: الاختصار هو: إلقاؤك فضول الألفاظ من الكلام المؤلف من غير إخلال بمعانية. فالاختصار يكون في كلام قد سبق حدوثه وتأليفه.

والايجاز هو: أن يبنى الكلام على قلة اللفظ وكثرة المعاني.

يقال: أوجز الرجل في كلامه إذا جعله على هذا السبيل. واختصر كلامه، أو كلام غيره، إذا قصره بعد إطالة. فإن استعمل أحدهما موضع الآخر فلتقارب معنييهما(١)

وقيل: الاختصار خاص بحذف الجمل فقط، بخلاف الإيجاز.(٢)

المسألة الرابعة: الفرق بين التهذيب والاختصار من حيث المعنى اللغوي:

بالنَّظر إلى ما سبق نجد أننا قد خلصنا من التعريفات اللُّغوية لكلمة التهذيب أنَّها تدور حول: إصلاح الشيء، وتنقيته ممَّا يعيبه ويشينه.

وخلصنا من التعريفات اللُّغوية لكلمة التلخيص أنَّها تدور حول: الإيجاز وترك فضول الشيء.

وبالتأمل يمكن القول بأن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، فالتهذيب أعم من الاختصار.

فتهذيب الكتاب يراد به إصلاح الكتاب، وتنقيته ممَّا يعيبه ويشينه، من الإضافات والإقحامات غير اللازمة، والمخرجة له عن مقصوده، وتقريبه وتيسيره للقارئ بأسهل وأخصر عبارة، وترتيبه ترتيبًا علميًا حسنا، وتتميمه وتكميله بما لا غنى للقارئ عنه.

في حين أنَّ اختصار الكتاب قد يقتصر على اجتزاء مادته، وتقليل ألفاظه بعبارات قليلة المبنى كثير المعنى، دون تنقيته وإصلاحه.

وعلى هذا فالاختصار نوع من أنواع التهذيب، وهو من مجالات التهذيب.

فمن الأمور المهمة التي ينبغي للمهذب الاعتناء بها: أن يلخص عبارة المؤلف ويختصرها بعبارة سهلة واضحة مفهومة، بعيدة عن التعقيد، فبعض الكتب تجدها طويلة

(١) انظر: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحي بن مهران العسكري، "معجم الفروق اللغوية". تحقيق: محمد إبراهيم سليم. (ط١، القاهرة: دار العلم والثقافة)، ص٤٠

(٢) انظر: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط (بدون)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ)، ٣:١٨٠.

العبارة معقدة الألفاظ، فالمهذب يعيد صياغتها بعبارة موجزة سهلة، مراعياً في ذلك أمر مهم، وهو: ألا يخل بمقصد من مقصود المؤلف.

قال الشيخ بكر أبو زيد: "ولا يدخل في تحريف النص اختصاره، بشرطين: الإشارة إلى ذلك، وأن لا يخل بمقصد قائله، ولا يخرج عن مراده".(١)

المطلب الثالث: الترتيب:

بعض الكتب تشتت ذهن القارئ عند قراءتها، فيحتاج الباحث إلى ترتيبها ترتيبًا علميًا بحيث يسهل على قارئها.

قال ابن خلدون: "وخامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة، فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها و يهذبها، و يجعل كل مسألة في بابها"(٢)

والترتيب له طرقه، وكل كتاب بحسبه، فأحياناً يخلط المؤلف بين الأقوال والأدلة، فيذكر القول الأول بأدلته، ثم يذكر القول الثاني بأدلته ثم يرجع يناقش القول الأول، أو يذكر القول الأول، ثم يذكر القول الثاني بأدلته، ثم يرجع يذكر أدلة القول الأول كما صنع ابن قدامة في الروضة، مما يسبب تشتيتًا لذهن القارئ، أو يذكر مسألة في غير مضانها،كما ذكر الزركشي في مقدمة كتابه خبايا الزوايا، أنه قصد في تأليفه لهذا الكتاب جمع المسائل التي ذكرها الإمامان، أبو القاسم الرافعي في شرحه للوجيز، وأبو زكريا النووي في روضته، في غير مظنتها من الأبواب، وبين أنَّ سبب جمعه لذلك أنه قد يعرض للفطن البحث عن تلك المسائل فلا يجدها مذكورة في مظنتها فيظن خلو الكتابين عنها، وهي مذكوة في مواضع أخر من الكتاب، فاعتنى بتتبع ذلك فرد كل شكل إلى شكله وكل فرع، إلى أصله رجاء الثواب، وقصد التسهيل على الطلاب.(٣)

فدور المهذب هنا أن يرتب الكتاب، وذلك بجعل كل مسألة في بابها، ويتبع كل قول بدليله، وهكذا.

---

(١) انظر: بكر بن عبدالله أبو زيد، الردود". (ط١، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ)، ص١٣٧

(٢) انظر: ابن خلدون، "مقدمة ابن خلدون"، ٣٤٢:٢

(٣) انظر: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى، "خبايا الزوايا". تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني. (ط (بدون)، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٠٢هـ)، ص١

وقد يكون الترتيب أحيانًا: بوضع العناوين الجانبية؛ لتوضيح الباب أو المسألة.

وأحيانا يكون باستعمال التقاسيم، والتشجيرات، التي تساعد على فهم المسألة، خاصة في المسائل ذات التفريعات والتقسيمات المتشعبة.

المبحث الرابع: الزيادة، وضابطها:

أقول إنَّ الزيادة ليست من عمل المهذِّب أصالة، بل هي من مكملات ومتممات التهذيب، فالمقصد الأصلي للمهذِب هو: تقريب الكتاب وتسهيله للقارئ بأوجز وأسهل عبارة، بلغة سهلة ميسرة، بعد تجريده من الحشو والاستطرادات التي لا فائدة من ذكرها، غير أنَّ هذا التهذيب والتقريب، قد لا يكتمل إلا ببعض الإضافات والزيادات من المهذِّب، **إلا أنهَّ ينبغي أن يلاحظ في هذه الزيادة أمران مهمان:**

الأول: أن تكون هذه الزيادة فيها إضافة حقيقة، ولا تتم الفائدة من الكتاب إلا بذكرها.

الثاني: أن تكون الزيادة بقدر، وفي أضيق الحدود، بحيث لا تطغى على أصل الكتاب، ومقصده.

وسأذكر هنا أنواعًا من الزيادات، وضابطاً لكل نوع من هذه الأنواع:

النوع الأول: تحرير الأقوال ونسبتها إلى أصحابها:

المطلع على الكتب الأصوليَّة كثيرًا ما يجد فيها أقوالاً غير منسوبة إلى قائليها، ويعبر عنها بقيل، أو قال قوم، وما يشبه ذلك.

كقول الغزالي:" قال قوم: يجوز النسخ بالأخف، ولا يجوز بالأثقل".(١)

وقول ابن التلمساني في شرح المعالم: "المسألة الثالثة: إذا أجمع العصر الأول على قولين، ثم أجمع العصر الثاني على أحدهما – فهل يحرم الخلاف بعده، والأخذ بالقول الأول:

قال قوم: لا يَجُوز؛ لأن الثَّاني صار سبيل المؤمنين، ومنع بأنهم ليسوا كل المؤمنين بالنسبة إلى المسألة، والقول يموت بموت قائله...".(٢)

بل ربما عند التحقيق والتمحيص لا تجد أحدًا يقول بهذا القول كمسألة التراجم(٣)،

---

(١) انظر: الغزالي، "المستصفى"، ١:٢٢٧

(٢) انظر: عبدالله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري، "شرح المعالم في أصول الفقه". تحقيق: الشيخ/ عادل أحمد عبدالموجود، و الشيخ/ علي محمد معوض. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ)، ٢:١٢٧

(٣) وهي متعلقة بالواجب المخير، فمن الأقوال المنقولة في مسألة الجواب المخير، أنَّ الواجب واحدٌ معين عند =

ينسبها المعتزلة للأشاعرة، والأشاعرة للمعتزلة.

فدور المهذِّب للكتب الأصوليَّة الاجتهاد في تحرير هذه الأقوال ونسبتها إلى قائليها، وقد يحتاج في ذلك للسَّرد التاريخي لهذه المسألة؛ ليتوصل لمنشأ القول وأساسه، وليس بالضرورة أن يذكره بل يكون عالماً به مستحضرًا له، حتى يكون دقيقًا في نسبته.

النوع الثاني: ذكر الأقوال التي أغفلها المؤلف في كتابه:

من مجالات التهذيب في الكتب الأصولية ذكر الأقوال التي أغفلها المؤلف ولم يذكرها، لا سيما أقوال الأئمة المعتبرين المشهورين في هذا الفن.

وقبل ذكر الأقوال التي أغفلها المؤلف، لا بُد أن نلحظ ملحظًا مهمًا، وهو أنَّنا لا بد قبل تهذيب أي كتاب من الكتب أن ننظر إلى قصد المؤلف من تأليفه لهذا الكتاب، حتَّى لا نُخرج الكتاب عن مقصود مؤلفه.

فكتابٌ قصد فيه مؤلفه ذكر الرَّاجح من مسائل المذهب، ليس ككتاب قصد فيه مؤلفه استيعاب أقوال المذهب، وليس ككتاب قصد فيه مؤلفه أن يكون مقارنًا بين المذاهب.

وبناءً على هذا فينبغي للمهذِّبِ أن يسير في تهذيبه على وفق قصد المؤلف من تأليفه، وأن لا يخرج الكتاب عن مقصوده.

فإذا قصد المؤلف في كتابه الاقتصار على القول الرَّاجح في المذهب، فلا يستحسن بالمهذب في أثناء تهذيبه أن يذكر أقوال المذاهب الأخرى الَّتي أغفلها المؤلِّف؛ لأنَّ هذا ليس من مقصود الكتاب، بل سينصب جهد المهذِّب حينئذ على القول الذي ذُكِرَ، هل هو القول المعتمد في المذهب أو لا؟ وهل هناك قول آخر ينازعه في أنه هو المذهب، فينقله أو لا؟

أمَّا إذا كان الكتاب مقارنًا فإنَّ المهذِّب سيذكر الأقوال الأخرى التي أغفلها المؤلف.

=

الله تعالى غير معين عندنا، إلا أن الله تعالى علم أن المكلف لا يختار إلا ذلك الذي هو واجب عليه.

وهذا القول لا يعرف قائله، فالمعتزلة يروونه عن الأشاعرة، والأشاعرة يروونه عن المعتزلة، واتفق الفريقان على فساده.

انظر: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، "المحصول في علم الأصول". اعتنى بها: عز الدين ضلي. (ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٩هـ)، ١:٢١٧

وهكذا لو كان قصد المؤلف في كتابه استيعاب أقوال المذهب فقط، فإنَّ المهذِّب سيذكر الأقوال الأخرى في المذهب، والتي أغفلها المؤلف، دون ذكر أقوال أصحاب المذاهب الأخرى.

النوع الثالث: تحرير محل النزاع:

إنَّ تحرير محل النِّزاع، وهو: تعيين نقطة الخلاف بالتحديد، وبيان مقصود المتخالفين، حتى يظهر منذ البداية، إذا كان مقصودهما متحدًا، أو أنَّ أحدهما يقصد خلاف ما يقصده الآخر(١)، هو السبيل الأمثل لضبط المسألة، وحصر الكلام، ومنع تشعبه؛ حتَّى لا يدخل في المسألة أقوالا ليس منها، بل هي خارجة عن محل النِّزاع؛ لذا ينبغي للمهذِّب أن يكون على إلمام تام بمحل النِّزاع، وأن يستحضره في كلِّ مسألة من مسائل الكتاب المهذَّب؛ لكي يبيِّن الأقوال الخارجة عن محلَّ النزاع، ويحذفها أثناء تهذيبه لذلك الكتاب، فقد استطاع كثير من العلماء أن يقللوا موضوعات الخلاف، ويحصروها بتدقيقهم في تحرير محل النزاع، ووقوفهم عنده، حتى يتبين لهم فيما إذا كان محل النزاع، والخلاف لفظيًا أو معنويًا، واستكشاف حقيقة مقولة المتخالفين.(٢)

ومن أمثلة ذلك اختلافهم في مسألة: الواجب المخيَّر، هل الوجوب فيه متعلق بجميع الخصال أو بعضها؟

فإنَّه عند تحرير محل النزاع في المسألة تجد أنَّ الخلاف فيها لفظي.(٣)

وبالنسبة لذكره لمحلِّ النزاع في تهذيبه، فهذا يرجع للمسألة، فبعض المسائل يستلزم المقام تحرير محل النِّزاع فيها، فهنا لا بد من تبيينه، وبعضها لا يستدعي المقام ذلك ـ لجلائه ـ، فيمكن للمهذِّب الاستغناء عن ذكره حتَّى لا يطول الكتاب، ويخرجه عن مقصوده.

(١) انظر: عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان، "منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونقائصه". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ)، ص١٨١

(٢) انظر: أبو سليمان، "منهج البحث في الفقه الإسلامي". ص١٨١.

(٣) انظر: أحمد بن علي بن برهان البغدادي، "الوصول إلى الأصول". تحقيق: د. عبدالحميد علي أبو زنيد. (ط(بدون)، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ)، ١:١٧٣

المبحث الخامس: نماذج من المختصرات والتهذيبات الأصولية.

وقد قصدت بهذا المبحث إيقاف القارئ على نماذج من الكتب الأصولية التي قصد مؤلفوها اختصارها أو تهذيبها، وإن كان القارئ سيختلف معي في بعض الكتب؛ لكونها إلى المطولات أقرب، لكن قصدت في هذا المبحث أمرين:

الأول: إيقاف القارئ على بعض الكتب التي نص مؤلفوها على أنها اختصار أو تهذيب لكتب أخرى.

الثاني: إيقاف القارئ على نماذج وطرق مختلفة لاختصار الكتب وتهذيبها، فيُلاحظ في هذه الكتب ـ المنتقاة ـ من خلال ما نص عليه مؤلفوها في خطبة الكتاب ما يلي:

أ- أنَّ بعضها قُصد بها اختصار كتاب معين كما في مختصر التحرير.

ب-وبعضها قُصد به كتابة مختصر في العلم ابتداء كما في مرقاة الوصول.

ت- وبعضها قُصد به تهذيب علم معين كما في غاية الأمل في علم الجدل.

ث- وبعضها قُصد به اختصار وتهذيب أكثر من كتاب كما في بديع النظام لابن الساعاتي.

ج- وبعضها قَصد بها مؤلفها تقويم وتهذيب كتاب له، كما في تقويم الأدلة للدبوسي.

وقد اقتصرت في ذلك على ذكر الكتاب، ومنهج المؤلف من خلال مقدمة كتابه.

الكتاب الأول:

كتاب: غاية السول إلى علم الأصول، تأليف/ جمال الدين يوسف بن حسن بن عبدالهادي المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة (٩٠٩هـ).

منهج المؤلف في الكتاب كما نص على ذلك في مقدمته:

قال رحمه الله: "فهذا مختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه وأرضاه اختصرته حسب الإمكان؛ ليسهل على الطالب، ويقرب فهمه للراغب والله حسبنا ونعم الوكيل فنقول وبالله التوفيق".(١)

(١) انظر: جمال الدين يوسف بن حسن بن عبدالهادي المقدسي الحنبلي، "غاية السول إلى علم الأصول على مذهب الإمام المبجل والحبر المفضل أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني". تحقيق: =

الكتاب الثاني:

كتابة بلغة الوصول إلى علم الأصول، تأليف/ القاضي عز الدين أحمد بن إبراهيم بن نصر الله الكناني الحنبلي، المتوفى سنة (٨٧٦هـ).

منهج المؤلف في الكتاب كما نص على ذلك في مقدمته:

قال رحمه الله: "فهذا مختصر في أصول الفقه ينتفع به المبتدي، ويتذكر به المنتهي، لخصته من مختصر الإمام العلامة/ نجم الدين الطوفي رحمه الله، وسميته: "بلغة الوصول إلى علم الأصول" والله المسؤول من فضله أن ينفع به كما نفع بأصله، وهو حسبي ونعم الوكيل".(١)

الكتاب الثالث:

كتاب: غاية الأمل في علم الجدل، تأليف/ سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي محمد الآمدي، المتوفى سنة (٦٣١هـ).

منهج المؤلف في الكتاب كما نص على ذلك في مقدمته:

قال رحمه الله: "فإنني لما رأيت جماعة من متفقهي زماننا قد اعتكفوا على الجدل المنسوب إلى الشريف المراغي رحمه الله غاية الاعتكاف، وانصرفوا بقلوبهم نحوه غاية الانصراف؛ لاعتقادهم أنه أقصى الغايات، وأعلى مراتب الأمنيات، ولعمري إنه كما اعتقدوه بالنسبة إلى ما سواه من الأجدال، إذ هي بين مطول أخرجه الخبط عن المطلوب المجرود، وبين وجيز لا يتحصل منه على مقصود، لكنه مع ذلك قد أخل بما لابد منه، وأعرض عما لا محيص عنه، مع بعد في العبارة، وإلغاز في الإشارة، وارتكاب فحش فيما يلزم تحقيقه وتدقيقه، فحداني ذلك مع إلحاح بعض المسترشدين إلى تأليف كتاب في الجدل، مشتمل على الضبط منزو عن الخبط، جزو لجميع مقاصد علم الجدليين، كاشف عن مزال أقدم المحققين، ومن الله تبارك وتعالى استمد المعونة فيه، واسأله الفوز في يوم الدين".(٢)

=

بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي. (ط١، غراس للنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ)، ص٢٩

(١) انظر: أحمد بن إبراهيم بن نصر الله الكناني الحنبلي، "بلغة الوصول إلى علم الأصول". تحقيق: محمد بن طارق بن علي الفوزان. (ط١، دار البشائر الإسلامية،١٤٣٥هـ)، ص٥٣

(٢) انظر: سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي محمد الآمدي، "غاية الأمل في علم الجدل". تحقيق:

=

الكتاب الرابع:

كتاب: مختصر التحرير في أصول فقه، تأليف/ تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار المتوفى سنة (٩٧٢هـ).

منهج المؤلف في الكتاب كما نص على ذلك في مقدمته:

قال رحمه الله: "فهذا مختصر محتو على مسائل: "تحرير المنقول ، وتهذيب علم الأصول" في أصول الفقه، جمع الشيخ العلامة/ علاء الدين المرداوي الحنبلي تغمده الله تعالى برحمته، وأسكنه فسيح جنته مما قدمه أو كان عليه الأكثر من أصحابنا، دون الأقوال، خال من قول ثان إلا لفائدة تزيد على معرفة الخلاف، ومن عزو مقال إلى من إياه قال، ومتى قلت : في وجه، فالمقدم غيره، وفي أو على قول، فإذا قوي الخلاف أو اختلف الترجيح، أو مع إطلاق القولين، أو الأقوال، إذ لم أطلع على مصرح بالتصحيح، وأرجو أن يكون مغنيا لحفاظه على وجازة ألفاظه، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يعصمني ومن قرأه من الزلل، وأن يوفقنا والمسلمين لما يرضيه من القول والعمل".(١)

الكتاب الخامس:

كتاب: تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف/ أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (المتوفى سنة: ٤٣٠هـ).

منهج المؤلف في الكتاب كما نص على ذلك في مقدمته:

قال رحمه الله: "إني لما رأيت كل هذا الشرف للعلم ونوره كامن في قلوب البشر، كمون النار في الشجر، ما يقدحها إلا أيدي الهمم العالية، بفكر في الحجج الهادية، وأكثر الناس قبسوه بحواسهم ففقدوه في اقتباسهم، رأيت اتباع السلف في إثارة هذا النور ببيان الحجج فرضًا، ثم إنارته بوقود المداد في صحائف الكتب حقًا، رجاء أن أكون من الأشباه، واستعنت

=

د. عبدالواحد جهداني. (ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٣٧هـ)، ص١٢١

(١) انظر: تقي الدين محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي، "مختصر التحرير في أصول الفقه". اعتنى به: محمد بن سليمان مال الله. (ط١، مكتبة أهل الأثر، ١٤٢٩هـ)، ص١٩

بالله تعالى ولا حول ولا قوة إلا بالله على قصد مني تقويم كتاب "الهداية" الذي ذل[١] خاطري في بعضه بحكم البداية، فرارًا عن التمادي في الباطل، وتخريجًا على الأصول الأربعة التي بها يتعلق الابتلاء في الحاصل، وبيانًا للحدود التي بها يمتاز البعض عن البعض على وجه خرس دونه ألسنة الأكثر من أولي هذه الصناعة، والله ولي التوفيق لتتميم هذه البضاعة".[٢]

فبين رحمه الله تعالى، أن كتابه: تقويم الأدلة، هو تهذيب وتقويم لكتاب: الهداية.

الكتاب السادس:

كتاب: البديع في أصول الفقه المشهور بـ"بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام"، تأليف/ مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، المتوفى سنة (٦٩٤هـ).

منهج المؤلف في الكتاب كما نص على ذلك في مقدمته:

قال رحمه الله: "قد منحتك أيها الطالب، لنهاية الوصول إلى علم الأصول بهذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه، لخصته لك من كتاب الإحكام، ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام، فإنهما البحران المحيطان بجوامع الأصول، الجامعان لقواعد المعقول، والمنقول، هذا حاو للقواعد الكلية الأصولية، وذاك مشحون بالشواهد الجزئية الفروعية.

وهذا الكتاب: يقرب منهما البعيد، ويؤلف الشريد، ويعبد لك الطريقين، ويعرفك اصطلاح الفريقين، مع زيادات شريفة، وقواعد منقحة لطيفة، واختيار للفص واللباب، ورعاية للمذهب الذي هو أصل الباب، فما أجدرك بتحصيله، وتحقيق إجماله وتفصيله، والله الموفق لإدراك الأماني، واستجلاء أبكار المعاني".[٣]

بين رحمه الله تعالى أن كتابه: بديع النظام، هو ملخص من كتاب الإحكام للآمدي،

(١) في بعض النسخ "زلَّ".

(٢) انظر: عبيدالله بن عمر الدبوسي الحنفي، "تقويم أصول الفقه، وتحديد أدلة الشرع". تحقيق: د. عبدالرحيم يعقوب. (ط١، مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٣٠هـ)، ١:١٣١

(٣) انظر: مظفر الدين أحمد بن علي بن تغلب البعلبكي الحنفي، "البديع في أصول الفقه المشهور بـ بديع النظامع الجامع بين أصول البزدوي والإحكام". تحقيق: مصطفى محمود الزهري، ومحمد حسين الدمياطي. (ط١، دار ابن القيم، ودار ابن عفان، ١٤٣٥هـ)، ١:١٢٨

ومرصع بفوائد نفيسة من أصول البزدوي.

الكتاب السابع:

كتاب: مرقاة الوصول إلى علم الأصول في أصول الفقه، تأليف/ محمد بن فرامرز بن علي الحنفي، المعروف بـ "ملا خسرو" المتوفى سنة (٨٨٥هـ).

منهج المؤلف في الكتاب كما نص على ذلك في مقدمته:

قال رحمه الله: "وبعد: فهذه مجلّة مشتملة على غرر مسائل الأصول، ودرر بحار المعقول والمنقول، خالية عن العبارات المدخولة، حالية بالإشارات المقبولة، تقويم لميزان برهان الأصول، نافع في الوصول إلى مستصفى حقائق المحصول، نظمها بتهذيبه مع الإحكام، مغن عن التنقيح والاختصار، وفحواها بغاية تبيينه المرام، منار لتوضيح منهاج كشف الأسرار، رتبتها معولاً في تقرير الكلام وتحقيقه على عناية الملك العلام وتوفيقه، وسميتها مرقاة الوصول إلى علم الأصول، أسأل الله تعالى كفاية من كنز الهداية، ووقاية عن الزلل في البداية والنهاية، إنه قريب مجيب عليه توكلت وإليه أنيب".[١]

(١) انظر: محمد بن فرامرز بن علي الحنفي، "مرقاة الوصول إلى علم الأصول في أصول الفقة". اعتنى به: إلياس قبلان. (ط١، دار الكتب العلمية)، ص١٠

الخاتمة:

الحمد لله على نعمة التمام، وأسأله القبول والفوز بالجنان، وأصلي وأسلم على النبي محمد في المبتدأ والختام، وبعد، فهذه جملة من النتائج التي توصلت إليها خلال بحثي:

أولاً: على المهذب أن يقصد بعمله هذا وجه الله ﷻ، ثم تقريب العلم وتسهيله وتيسيره لمبتغيه.

ثانيًا: أن لا يقصد بهذا العمل التنقص والحط من قدر المؤلف أو الكتاب، فللعلماء قدرهم وجلالتهم، وحقهم محفوظ مصون وإن اخطأوا فهم دائرون في فلك الأجر والأجرين.

ثالثًا: أن يستشعر مراقبة الله ﷻ، وأن هذا دين، ولا يحل لأحد أن يتكلم في دين الله ﷻ إلا عن هدى وبصيرة؛ لذا فلا يقدم على هذا إلا من له قدم راسخة في العلم، حفظًا وصونًا لتراث الأمة من العبث واللعب.

رابعًا: أن يكون ملمًا ومدركًا لعبارات العلماء وأساليبهم.

خامسًا: أن يكون على معرفة ودراية تامة بمقصود المؤلف من كتابه، قبل تهذيبه، حتى لا يَخرج الكتاب عن مقصود مؤلفه.

سادسًا: أن لا يحذف من المسائل إلا ما أغنى غيره عنه، مما أمكن الاستغناء عنه، ولا أثر لحذفه في فهم المسألة، بل هو من الاستطرادات التي لا فائدة منها.

سابعًا: أن تكون إضافاته وزيادته على الكتب المهذب، مقيَّدة بإضافات وفوائد عزيزة مهمة لا يكتمل رونق الكتاب وتهذيبه إلا بها، وتكون بعبارات وإشارات موجزة مختصرة، وإلا لو أطلق المهذب العنان لنفسه في الإضافات والزيادات لخرج من دور المهذب إلى الشارح، ومن الشارح إلى المستدرك، ولخرجنا من المقصد الأصلي للتهذيب، فلينتبه لهذا.

ثامنًا: أن يكون اختصاره للكتاب بعبارة سهلة موجزة واضحة، بعيدة عن التعقيد والإلغاز.

تاسعًا أنَّ التهذيب يعد مقصدًا مهمًا من مقاصد التأليف.

عاشرًا: أنَّ التهذيب باعتباره مقصدًا من مقاصد التأليف، هو: إصلاح الكتاب، وتنقيته ممَّا يعيبه ويشينه، من الإضافات والإقحامات غير اللازمة، والمخرجة له عن مقصوده، وتقريبه وتيسيره للقارئ بأسهل وأخصر عبارة، وترتيبه، وتتميمه وتكميله بما لا غنى للقارئ عنه، وبما لا يخرج الكتاب عن قصد مؤلفه.

الحادي عشر: التهذيب أعم من الاختصار والتلخيص، فالاختصار نوع من أنواع التهذيب.

الثاني عشر: أنَّ التهذيب وسيلة من وسائل تقريب العلم؛ لا سيما مع كثرة الصوارف وضعف الهمم.

الثالث عشر: من الكتب التي أوصي بالاعتناء بها وتهذيبها، كتاب: البحر المحيط للزركشي، وكتاب التحبير شرح التحرير للمرداوي، وكتاب نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي، وغيرها من كتب الأصول.

وفي الختام أسأل الله أن يجعل أعمالنا كلها صالحة، ولوجهه خالصة، وأن يسدد أقوالنا وأفعالنا، وأن يرزقنا علماً نافعاً وعملاً صالحاً متقبلاً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد. "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة. (دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية).

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب. (دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م).

الآمدي، سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي محمد الآمدي، "غاية الأمل في علم الجدل". تحقيق: د. عبدالواحد جهداني. (مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى: ١٤٣٧هـ).

بكر أبو زيد، بكر بن عبدالله أبو زيد."الردود". (دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ).

البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. "الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع". تحقيق: عدنان درويش. (دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ).

ابن التلمساني، عبدالله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري. "شرح المعالم في أصول الفقه". تحقيق: الشيخ/ عادل أحمد عبدالموجود، و الشيخ/ علي محمد معوض. (عالم الكتب – بيروت – الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي. "الفتاوى".(دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ).

الحجاوي، موسى بن أحمد الحجاوي. "زاد المستقنع". تحقيق: د. محمد بن عبدالله الهبدان. (دار ابن الجوزي، الطبعة: السادسة).

ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر. " تهذيب التهذيب". (الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية – الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٢٦هـ).

الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (الناشر: دار العلم للملايين – بيروت– الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني. " البرهان في أصول الفقه". تحقيق: سمير مصطفى رباب. (الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان – الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ).

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، "مقدمة ابن خلدون". تحقيق: عبدالله بن محمد الدرويش. (دار يعرب – دمشق –، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ).

الدبوسي، عبيدالله بن عمر الدبوسي الحنفي، "تقويم أصول الفقه، وتحديد أدلة الشرع". تحقيق: د. عبدالرحيم يعقوب. (مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ).

الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض. "تاج العروس من جواهر القاموس". (الناشر: دار الهداية).

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى. "خبايا الزوايا". تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني. (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٠٢هـ).

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد. "أساس البلاغة". تعليق:محمد أحمد قاسم. (مكتبة العصرية، –بيروت – الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ).

الزيات، إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار. "المعجم الوسيط". تحقيق: مجمع اللغة العربية. (دار النشر: دار الدعوة، الطبعة: الثانية).

ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي بن تغلب البعلبكي الحنفي. "البديع في أصول الفقه المشهور بـ بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام". تحقيق: مصطفى محمود الزهري، ومحمد حسين الدمياطي. (دار ابن القيم، ودار ابن عفان، الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ).

أبو سليمان، عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان. "منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونقائصه". (بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي. "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، تاريخ الطبعة: ١٣٩٤هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. "الموافقات في أصول الشريعة". اعتنى بها: الشيخ: إبراهيم رمضان. (دار المعرفة –بيروت– الطبعة: السادسة، ١٤٢٥هـ).

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ).

ابن عباد، إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني. " المحيط في اللغة". تحقيق: محمد حسن آل ياسين. (عالم الكتب – بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ).

العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري. "معجم الفروق اللغوية". تحقيق: محمد إبراهيم سليم. (دار العلم والثقافة – القاهرة – الطبعة: الأولى).

العلوي، سيدي عبدالله بن إبراهيم . "نشر البنود على مراقي السعود". تقديم: الداي ولد سيدي بابا – أحمد رمزي. (الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب).

الغزالي، محمد بن محمد الغزالي الطوسي. "المستصفى". تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر. (مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ).

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. "مقاييس اللغة". تعليق/ أنس محمد الشامي. (دار الحديث – القاهرة – سنة الطبع: ١٤٢٩هـ).

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. "حلية الفقهاء". تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. (الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع – بيروت – الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ).

الكناني، أحمد بن إبراهيم بن نصر الله الكناني الحنبلي، "بلغة الوصول إلى علم الأصول". تحقيق: محمد بن طارق بن علي الفوزان. (دار الشائر الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٣٥هـ).

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. "شرح تنقيح الفصول". اعتناء: مكتب البحوث والدراسات. (درا الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى،١٤١٨هـ).

ابن المبرد، جمال الدين يوسف بن حسن بن عبدالهادي المقدسي الحنبلي. "غاية السول إلى علم الأصول على مذهب الإمام المبجل والحبر المفضل أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني". تحقيق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي. (غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ).

ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي الحنفي. "مرقاة الوصول إلى علم الأصول في أصول الفقة". اعتنى به: إلياس قبلان. (دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على. "لسان العرب". (دار ابن الجوزي – القاهرة – الطبعة: الأولى، ٢٠١٥م).

ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي. "مختصر التحرير في أصول الفقه". اعتنى به: محمد بن سليمان مال الله. (مكتبة أهل الأثر، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ).

Bibliography

Ibn al-Atheer, Dhiya' al-Din ibn al-Atheer, Nasrullah ibn Muhammad. "Al-Mathal Al-Sahir fi Adab al-Katib wa Al-Sha'ir". Investigation: Ahmed Al-Hofi and Badawi Tabana. (Dar Nahdet Misr for Printing, Publishing and Distribution, Second Edition).

Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad bin Ahmed Al-Azhari, "Tadhib Al-Luqah". Investigation: Muhammad Awad Mereb. (House for the Revival of Arab Heritage - Beirut - First Edition, 2001 AD).

Al-Amidi, Seif Al-Din Abu Al-Hassan Ali bin Abi Ali Muhammad Al-Amidi, "Ghayat Al-Amal fi I'lm Al-jadal" Investigation: Dr. Abdul Wahed Jahdani. (Al-Risala Publishers Foundation, first edition: 1437 AH).

Bakr Abu Zaid, Bakr bin Abdullah Abu Zaid. "Al-Rudud". (Dar Al-Asimah for Publishing and Distribution, First Edition, 1414 AH).

Al-Bahuti, Mansour bin Younis bin Idris Al-Bahuti. "Al-Rawd Al-Murbbi' Sharh Zad Al-Muntanqa fi Ikhtisar Al-Muqni'". Investigation: Adnan Darwish. (House of Revival of Arab Heritage, First Edition, 1423 AH).

Ibn al-Telmisani, Abdullah bin Muhammad Ali Sharaf al-Din Abu Muhammad al-Fihri al-Masri. "Sharh Al-Ma'alim fi Usul Al-Fiqh". Investigation: Sheikh Adel Ahmed Abdul Mawgoed, and Sheikh Ali Muhammad Moawad. (A'lam Al-Kutub - Beirut - First Edition: 1419 AH).

Ibn Taymiyyah, Ahmad Ibn Abdul-Halim Ibn Abdul-Salam Ibn Abdullah Ibn Abi al-Qasim Ibn Muhammad Ibn Taymiyyah al-Harani al-Hanbali al-Dimashqi. "Al-Fatawa." (Dar al-Kutub al-Ilmiyya, First Edition: 1408 AH).

Al-Hijjawi, Musa bin Ahmed Al-Hijjawi. "Zad Al-Mustanqa'i" Investigation: Dr. Mohammed bin Abdullah Habdan. (Dar Ibn al-Jawzi, Sixth Edition).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali bin Muhammad bin Hajar. "Tadhib Al-Tadhib." (Publisher: Dairot Al-Ma'rif Al-Nidhomiya Press - India, First Edition, 1326 AH).

Al-Jawhari, Ismail bin Hammad Al-Farabi. "Al- Sihah Taju Al-Lugah wa Sihah Al-Arabiya". Investigation: Ahmed Abdul Ghafour Attar. (Publisher: Dar Al-I'lm lilmalayin - Beirut - Fourth Edition: 1407 AH).

Al-Juwayni, Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad Al-Juwayni. "Al-Burhan fi Usul al-Fiqh". Investigation: Samir Mustafa Rabab. (Publisher: House of Revival of Arab Heritage, Beirut - Lebanon - First Edition, 1423 AH).

Ibn Khaldun, Abdul-Rahman bin Muhammad, "Muqadimat Ibn Khaldun". Investigation: Abdullah bin Muhammad Al-Darwish. (Dar Ya'rob - Damascus, First Edition, 1425 AH).

Al-Daboussi, Obaidullah bin Omar Al-Dabousi Al-Hanafi, "Taqweem Usul al-Fiqh wa Tahdid Adilat al-Shariah". Investigation: Dr. Abdul Rahim Yaqoub. (Al-Rushd Bookstore Publishers, First Edition: 1430 AH).

Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq Al-Hussaini, Abu Al-Fayd. "Taju Al-Arus min Jawahir Al-Qamus." (Publisher: Dar Al-Hedaya).

Al-Zarkashi, Muhammad bin Bahader bin Abdullah Al-Zarkashi. "Khabaya al-Zawaya". Investigation: Abdul Qadir Abdullah Al-Ani. (Kuwait: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1402 AH).

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Amr bin Ahmed. "Asas al-Balagah". Commentry: Muhammad Ahmad Qassem. (Al-Asriya Bookstore, - Beirut - First Edition, 1423 AH).

Al-Zayyat, Ibrahim Mustafa - Ahmed Al-Zayat - Hamed Abdel-Qader - Muhammad Al-Najjar. "Al-Mu'jam Al-Wasit". Investigation: The Arabic Language Academy. (Publishing House: Dar Al-Da`wah, Second Edition).

Ibn al-Sa'ati, Muzaffar al-Din Ahmad ibn Ali ibn Taghlib al-Baalbaki al-Hanafi. "Al-Badi'i fi Usul al-Fiqh, known as Badi' al-Nizam al-Jami' baena al-Bazdawi wa al-Ahkam." Investigation: Mustafa Mahmoud Al-Zuhri and Muhammad Hussein Al-Damiati. (Dar Ibn Al-Qayyim, and Dar Ibn Affan, first edition: 1435 AH).

Abu Suleiman, Abdul Wahab Ibrahim Abu Suleiman. Research method in Islamic jurisprudence, its characteristics and shortcomings. (Beirut: Dar Ibn Hazm, first edition: 1416 AH), (In Arabic).

Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr Jalal Al-Din Al-Suyuti. "Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (Publisher: General Egyptian Book Authority, Edition date: 1394 AH).

Al-Shatiby, Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Lakhmi Al-Ghannati. "Al-Muwafaqat fi Usul al-Sharia". Taken care by: Sheikh: Ibrahim Ramadan. (House of Knowledge - Beirut - Sixth Edition, 1425 AH).

Al-Sherbiny, Muhammad bin Ahmed Al-Khatib Al-Sherbiny Al-Shafei. "Mugni Al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Al-Fath al-Minhaj". (Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, First Edition, 1415 AH).

Ibn Abbad, Ismail Ibn Abbad Ibn Abbas Ibn Ahmad Ibn Idris al-Talaqani. "Al-Muhit fi al-Lugah". Investigation: Muhammad Hassan Al Yassin. (The World of Books - Beirut - First Edition: 1414 AH).

Al-Askari, Al-Hasan bin Abdullah bin Sahel bin Saeed bin Yahya bin Mahran Al-Askari. "Mu'jam al-Furuq al-Lugawiyah". Investigation: Muhammad Ibrahim Salim. (House of Science and Culture - Cairo - First Edition).

Al-Alawi, Sidi Abdullah bin Ibrahim. "Nashr al-Bunud ala Maraqi Al-Saud". Presented by: Dey Ould Sidi Baba - Ahmed Ramzi. (Publisher: Fadala Press in Morocco).

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali Al-Tusi. "Al-Mustasfa". Investigation: Dr. Muhammad Suleiman Al-Ashqar. (Al-Resala Foundation, First Edition, 1431 AH).

Ibn Faris, Ahmed bin Faris bin Zakaria. "Maqayis Al-Lugah". Commentary: Anas Muhammad Al-Shami. (Dar al-Hadith - Cairo - year of

publication: 1429 AH).
Ibn Faris, Ahmed bin Faris bin Zakaria al-Qazwini al-Razi. "Hilyat al-Fuqa'ai". Investigation: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsin Al Turki. (Publisher: United Distribution Company - Beirut - First Edition, 1403 AH).
Al-Kinani, Ahmed Bin Ibrahim Bin Nasrallah Al-Kinani Al-Hanbali, "Bulgat AL-Wusul ila I'lm al-USul". Investigation: Muhammad bin Tariq bin Ali Al-Fawzan. (Dar Al-Shaer Al-Islamiya, first edition: 1435 AH).
Al-Qarafi, Ahmed bin Idris bin Abdul Rahman Al-Maliki. "Sharh Tanqih Al-Fusul". Taken care by: Office of Research and Studies. (Dara Al-Fikr for printing, publishing and distribution, first edition, 1418 AH).
Ibn al-Mubrid, Jamal al-Din Yusuf bin Hassan bin Abdulhadi al-Maqdisi al-Hanbali. Ghayat al-Sul Ila I'lm al-Usul ala Madhab al-Imam al-Mubajal wa Hibr al-Mufadhal Abi Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal Al Shaibani. Investigation: Badr bin Nasser bin Mashra` Al-Subaie. (Ghiras Publishing and Distribution, first edition: 1433 AH).
Mulla Khusraw, Muhammad bin Framers bin Ali Al-Hanafi. "The Mitigation of Access to the Science of Fundamentals in the Fundamentals of Fiqh". Taken care by: Elias Kabalan. (House of Scientific Books, first edition). (In Arabic)
Ibn Manzour, Muhammad bin Makram bin Ali. "Lisan al-Arab". (Dar Ibn al-Jawzi - Cairo - First Edition, 2015 AD).
Ibn al-Najjar, Taqi al-Din Muhammad bin Ahmed bin Abdulaziz al-Futuhi al-Hanbali. "Mukhtasar al-Tahrir fi Usul al-Fiqh". Taken care by: Muhammad bin Suleiman Mal Allah. (Ahl al-Athar Bookstore, first edition: 1429 AH).

آداب حوار النبي -ﷺ- مع عتبة بن ربيعة

دراسة دعوية

The Ethics of the Prophet's Dialogue – peace and blessing upon him- with ‘Utba bin Rabī’ah

A Da’wah Study

د. عبدالله بن حسين الجابري

Dr. Abdullah bin Hussein al Jabri

أستاذ مساعد في قسم الدعوة والثقافة الإسلامية بالجامعة الإسلامية

Assistant Professor in the Department of Islamic Da'wah and Culture at the Islamic University of Madinah

البريد الإلكتروني: abiph503@gmail.com

الاستقبال - Received: 2022/01/25، **القبول** - Accepted: 2022/03/24، **النشر** - Published: 2021/03/15

رابط DIO: 10.36046/2323-056-202-024

المستخلص

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين ومَن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

وبعد..

اشتمل البحث على عدة نقاط:

موضوع البحث: آداب حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة، دراسة دعوية.

هدف البحث: إبراز آداب حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة، دراسة دعوية.

واشتمل البحث على بعض النتائج والتوصيات، منها:

أولاً: النتائج:

يمكن إيضاح النتائج التي تم التوصل إليها من خلال البحث في النقاط التالية:

- أنَّ حوار النَّبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة تخلَّلتهُ آدابٌ خُلُقيَّة.
- أنَّ حوار النَّبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة تخلَّلتهُ آدابٌ علميَّة.
- أنَّ حوار النَّبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة تخلَّلتهُ آدابٌ لفظيَّة.

ثانياً: التوصيات:

يمكن تلخيص التوصيات التي تم التوصل إليها من خلال البحث في النقاط التالية:

- على الدعاة إلى الله الإطلاع على السيرة النبوية، والعمل على استنباط مضامين الدعوة منها، وتطبيقها عملياً.
- تعليم الناشئة سيرة النبي –صلى الله عليه وسلم– وربطهم بها، فهو مثلهم الأعلى، فلا يقدمون عليها شيئا.

الكلمات الدلالية: آداب، الحوار، عتبة.

ABSTRACT

Praise be to Allah, who by His grace every good is achieved, peace and blessings be upon our Prophet Muhammad, his relatives and companions, followers and those who followed them benevolently until the day of religion.

Subject of the Research: The ethics of the Prophet's dialogue –peace and blessing upon him- with 'Utba bin Rabī'ah, a da'wah study.

The Purpose of the Research: To highlight the etiquette of the Prophet's dialogue –peace and blessing upon him - with 'Utba bin Rabī'ah, a da'wah study.

The research included some findings and recommendations, including:

Firstly: The Findings:

The findings reached can be enumerated through following points:

- The dialogue of the Prophet -peace and blessings of Allaah be upon him- with 'Utba bin Rabī'ah was laced with moral ethics.
- The Prophet -peace and blessings of Allaah be upon him- dialogue with 'Utba bin Rabī'ah was laced with scholarly ethics.
- The Prophet -peace and blessings of Allaah be upon him- dialogue with 'Utba bin Rabī'ah was laced with speech ethics.

Secondly: The Recommendations:

The recommendations reached through the research can be summarized in the following points:

- Preachers to the way of Allaah should read the prophetic biography, and work to deriving the contents of da'wah from it, and putting it into practical application.
- Teaching the young ones the biography of the Prophet -peace and blessings of Allaah be upon him- and connecting them to it, as he is their utmost role model, and they should not give any other personality a priority over him.

Key words:

Ethics, dialogue, 'Utba.

المقدّمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله(١)، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢ ﴾ آل عمران: ١٠٢،﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ ﴾ النساء: ١، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ ﴾ الأحزاب: ٧٠(٢).

أما بعد:

فإنَّ إعداد الدعاة من خلال سيرة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– خير زادٍ لهم، فالوسائل والأساليب وموضوعات الدعوة وأخلاق الدعاة من خلال سيرة رسول الهدى ونبي الورى منهلٌ ينهلُ منه الدعاة والمدعوون إلى يوم القيامة، فهو المنبع الذي لا ينضب ولا يفنى ولا يتغيَّر ولا يتحوَّل، وهي سيرةٌ عطرةٌ صالحةٌ لكل زمانٍ ومكان.

وقد ضرب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أروع الأمثلة في كل ما يحتاجه الداعية والمدعو، وخصوصاً ما يتعلق بجانب الوسائل والأساليب، فتجده تارةً يغضب وتارةً يتبسَّم تبسُّم المغضب(٣)، وقد يهجر أحياناً كما في قصة كعب بن مالك وأصحابه –رضي الله عنهم– الذين تخلفوا عن غزوة تبوك(٤)، وقد اعتزل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– نساءه شهراً(٥).

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم الحديث(٨٦٨)، ٥٩٣/٢.

(٢) رواه الترمذي في جامعه، كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح، رقم الحديث(١١٠٥)، ٤٠٥/٣، وقال الألباني: حديث صحيح، مشكاة المصابيح، ٩٤١/٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، وقول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ﴾، ٣/٦.

(٤) محمد بن جرير الطبري، "تاريخ الرسل والأمم والملوك".(ط٢، بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ)، ٣: ١١١.

(٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب الشهر يكون تسعاً وعشرين، رقم الحديث(١٠٨٤)، ٧٦٣/٢.

ومن أكثر أساليب الدعوة أهميَّةً أسلوب الحوار، حيث يحاور الدعاة إلى الله المدعوين، فيُبَيّنون لهم طريق الحق وما لهم وما عليهم، والحوار يحتاجه كل الدعاة بلا استثناء، فالنبي –صلى الله عليه وسلم– حاور أصحابه –رضي الله عنهم– وحاور أعداءه من المشركين والمنافقين وأهل الكتاب.

يقول بن تيمية –رحمه الله– مبيّناً أهمية الحوار: فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقَّه، ولا وفَّى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين(١).

ولأسلوب الحوار أهميةٌ على غيره من الأساليب، فهو الأسلوب الذي يشترك فيه جميع المتكلمين والمتحدثين على حدٍّ سواء، ولا يختص بشخصٍ دون آخر.

ونظراً لأهمية الحوار في الدعوة إلى الله اخترت أن يكون عنوان بحثي: آداب حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة، دراسة دعوية.

أسباب اختيار البحث

١– ارتباط هذا الموضوع بسيرة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فسيرة رسول الله أفضل منهج بعد كتاب الله، ولقد كان السلف –رحمهم الله– يهتمون بها غاية الاهتمام لما فيها من الخير العظيم.

٢– وجود الفائدة الكبيرة في حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة للدعاة.

أهمية البحث

سيتناول الباحث في هذا البحث حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة، باعتباره أسلوباً من أساليب الدعوة.

ويمكن تحديد أهمية البحث من خلال ما يأتي:

١– أنَّ الحوار يدخل ضمن جميع وسائل وأساليب الدعوة.

٢– تضمُّن حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بين ربيعة الكثير من الآداب التي ينبغي للدعاة إلى الله التمسك بها والاستفادة منها.

(١) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "درء تعارض العقل والنقل".(ط٢، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٤١هـ) ١: ٣٥٧.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى التعرف على آداب الحوار من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة، ويندرج تحت هذا الهدف الأهداف الفرعية التالية:

٣– إيضاح مفهوم الحوار.

٤– ذكر آداب الحوار الخُلُقيَّة من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة.

٥– ذكر آداب الحوار العلميَّة من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة.

٦– ذكر آداب الحوار اللفظيَّة من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة.

تساؤلات البحث

تنطلق تساؤلات البحث من التساؤل الرئيسي التالي:

ما هي آداب الحوار من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة؟ وتندرج تحته التساؤلات التالية:

١– ما مفهوم الحوار؟

٢– ما هي آداب الحوار الخُلُقيَّة من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة؟

٣– ما هي آداب الحوار العلميَّة من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة؟

٤– ما هي آداب الحوار اللفظيَّة من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة؟

الدراسات السابقة

بعد الاطلاع والبحث لم يعثر الباحث عن دراسةٍ أو بحث تناول هذا الموضوع، ولكن هناك أبحاث تناولت جوانب أُخرى من الحوار منها:

١/آداب الحوار في مجال الدعوة، للباحثة: آسيا محجوب محمد أحمد، بحث مقدم لنيل

درجة الماجستير في الدعوة، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان في السودان، تناولت فيه الباحثة في الفصل الأول: مفهوم الحوار، الفصل الثاني: الخلاف وعلاقته بالحوار، الفصل الثالث: أركان الحوار وأمثلة للحوار، الفصل الرابع: آداب الحوار من الكتاب والسنة.

والفرق واضح بين هذه الرسالة والبحث، حيث تناولت الرسالة مواضيع متعددة في آداب الحوار وغيرها، بينما ركزتُ في بحثي على بعض الآداب من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة.

٢/قواعد الحوار مع الآخر في القرآن الكريم، للباحثة: د.رندة فؤاد خصاونة، أستاذ مساعد بقسم الثقافة الإسلامية، جامعة حائل، تناولت فيه الباحثة القواعد النفسيَّة واللفظية والعلمية للحوار في القرآن الكريم.

والفرق واضحٌ وجلي بين البحثين، حيث تناولت الباحثة قواعد الحوار من خلال القرآن الكريم، وتناولتُ في بحثي آداب الحوار من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة.

٣/آداب الحوار دراسة تأصيلية، للباحث: د.محمد سعد اليوبي، الأستاذ في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، تناول فيه الباحث أقسام الحوار، وقواعد وأصول في الحوار، وتناول الآداب التي تُراعى قبل الحوار، وأثناء الحوار، وبعد الحوار.

والفرق واضحٌ وجلي بين البحثين، حيث تناول الباحث في بحثه جملةً عامةً من آداب الحوار، وتناولت في بحثي بعض الآداب المستنبطة من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة.

خطة البحث

حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة، دراسة دعوية، وتحته تمهيد وعدة مباحث:

التمهيد: مفهوم الحوار وأهميته في الدعوة إلى الله، ويتفرع عنه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الحوار.

المطلب الثاني: أهمية الحوار في الدعوة إلى الله.

المطلب الثالث: نص حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة.

المبحث الأول: آداب الحوار الخُلُقيَّة من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة، ويتفرع عنه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حُسْنُ الاستماع.

المطلب الثاني: الحلم والصبر.

المطلب الثالث: العزة والثبات على الحق.

المطلب الرابع: الإنصاف والعدل.

المبحث الثاني: آداب الحوار العلميَّة من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة، ويتفرع عنه مطلبان:

المطلب الأول: العلم.

المطلب الثاني: الاستناد إلى الدليل.

المبحث الثالث: آداب الحوار اللفظيَّة من خلال حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة، ويتفرع عنه مطلبان:

المطلب الأول: لين الخطاب مع المخالف، وعدم الغلظة له في النَّصيحة.

المطلب الثاني: إيضاح الكلام.

التمهيد:

مفهوم الحوار وأهميته في الدعوة إلى الله، ويتفرع عنه مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم الحوار.

الحوار في اللغة:

الحوار: حديث يجري بين شخصين أو أكثر(١)، والمحاورة: المجاوبة ومراجعة النطق، والكلام في المخاطبة، وتحاوروا: تراجعوا الكلام بينهم، وهم يتراوحون ويتحاورون(٢).

الحوار في الاصطلاح:

كثُرَت وتعدَّدَت تعريفات الباحثين للحوار، وجُلُّها تدور حول الجدال والمناقشة، حول موضوعٍ مَّا، وإيجاد حل مناسب، ومن أهم هذه التعريفات:

ما ذكره الباحث بسام عُجك: وهو أنَّ الحوار محادثةٌ بين شخصين أو فريقين حول موضوع محدد, لكل منهما وجهة نظر خاصة به, هدفها الوصول إلى الحقيقة, أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر؛ بعيداً عن الخصومة أو التعصب, بطريق يعتمد على العلم والعقل, مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة ولو ظهرت على يد الطرف الآخر(٣).

والحوار في الدعوة: هو أسلوب قولي يستعمله الداعية في إيصال تعاليم الدين الإسلامي للمدعوين، بطريقٍ يُناسبُ أحوالهم.

فيُحاور الداعية كل فريقٍ بما يُناسب أفهامهم، فحوار الداعية للعلماء ليس كحواره للعوام، وحواره للجماعة يختلف عن حواره للأفراد، فيختلف الأسلوب باختلاف المحاوِر واختلاف الموضوع.

---

(١) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، "المعجم الوسيط". (ط٤، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥هـ)١: ٢٠٥.

(٢) محمد بن محمد الزبيدي، "تاج العروس".(الكويت، دار الهداية)١١: ١٠٨؛ محمد الرازي، "مختار الصحاح". تحقيق: يوسف الشيخ محمد،(ط٥، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ) صـ٨٤؛ ابن هشام اللخمي،"شرح الفصيح". تحقيق: د.مهدي عبيد جاسم، (ط١، ١٤٠٩هـ)، صـ١٧٤.

(٣) بسام عجك، "الحوار الإسلامي المسيحي".(ط١، دمشق، دار قتيبة)، صـ٢٠.

المطلب الثاني: أهمية الحوار في الدعوة إلى الله.

للحوار أهمية عظيمة للدعاة، فهو الأسلوب الذي تشترك فيه جميع الوسائل والأساليب، وتظهر أهمية الحوار في الدعوة من خلال ما يلي:

١/ أنَّ الله تعالى علَّم الأنبياء كيفية الحوار مع أقوامهم، فقال تعالى لموسى وهارون –عليهما السلام–: ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ طه: ٤٣ – ٤٤، وقال لهما أيضاً: ﴿فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡۖ قَدۡ جِئۡنَٰكَ بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكَۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾ إِنَّا قَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡنَآ أَنَّ ٱلۡعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ طه: ٤٧ – ٤٨، وقال تعالى لرسوله الكريم –صلى الله عليه وسلم– في محاورته لقومه، ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ﴿٤٩﴾ * قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ﴿٥١﴾﴾ الإسراء: ٤٩ – ٥١.

٢/ الحوار إذا استُخدِم فيما يُناسب كان له عظيم الأثر، بحيث تُراعى المحاور، ويُراعي كل مُحاور الطَّرف الآخر، والنبي –صلى الله عليه وسلم– كان يُراعي كل هذه الأمور، فتارةً يغضب، وتارةً يتبسم تبسُّم المغضَب[1]، فغضِبَ على أسامة بن زيدٍ –رضي الله عنهما– عندما قتل المشرك، ولم يغضب على الشاب الذي استأذنه في الزنى.

٣/أنَّ الحوار هو الأسلوب المؤثر والأقوى للتواصل مع المدعوين، فهو شاملٌ لجميع الوسائل والأساليب الأخرى.

٤/يتم كشف الشبهات المخالفة للإسلام وتعاليمه وبيانُ ضلالها، بأسلوب الحوار إذا استُعمِل في ما يُناسب أحوال المدعوين.

(١) سبق تخريجه.

المطلب الثالث: نص حوار النبي -صلى الله عليه وسلم- مع عتبة بن ربيعة.

كانت قريشٌ تجتمع في أنديتها تُناقِشُ أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه -رضي الله عنهم-، لأنهم جاؤوا بما خالف أهواءهم، وما كان عليه آباؤهم، فقرَّروا في نهاية أمرهم أن يذهب إليه عتبة بن ربيعة ليُحاوره، وقد تم اختياره لعدة أمور منها:

١/أنَّ عتبة بن ربيعة من أعلم قريشٍ بالسِّحر والكِهانَة والشِّعر.

٢/أنَّ عتبة بن ربيعة كان ذا سِنٍّ في قريش.

٣/رغبة عتبة بن ربيعة في حوار النبي -صلى الله عليه وسلم-.

٤/رَغِبَ عتبة بن ربيعة بمحاورة النبي -صلى الله عليه وسلم- لأنه كان يرى أنه أرفقُ قريشٍ بالنبي -صلى الله عليه وسلم-(١).

وهذه الأسباب جعلت قريشاً تثقُ بعتبة بن ربيعة، ولم يدُر في خَلَدِها أنه سيتأثَّر بما سيسمعه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فبعثته لأجل ذلك.

ذكر ابن إسحاق وابن هشامٍ -رحمهما الله- أنَّ عتبة بن ربيعة أقبَلَ إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: يابن أخي، إنك منَّا حيث قد علمت في العشيرة، والمكان في النَّسَب، وإنَّك أتيتَ قومَك بأمرٍ عظيم فرَّقْتَ به جماعتهم وسفَّهتَ به أَحلَامَهُم وعِبتَ به آلهتهُم ودينَهُم وكفَّرتَ به من مضى من آبائهم، فاسمع مني أعرض عليك أمورًا تنظر فيها لعلَّك تقبل منها بعضها.

فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم: "**قل يا أبا الوليد، أسمع**"، قال: يابن أخي، إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا، وإن كنت تريد به شرفًا سوَّدناكَ علينا، حتى لا نقطعَ أمرًا دونك، وإن كنتَ تريد به مُلكًا ملَّكناكَ علينا: وإن كان هذا الذي يأتيك رئيًا تراه لا تستطيعُ رَدَّهُ عن نفسك، طلبنا لك الطب، وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، فإنَّه ربَّما غلب التابعُ على الرجل حتى يُداوى منه أو كما قال له، حتى إذا فرغ عتبة، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- يستمع منه، قال: "**أقد فرغت يا أبا الوليد؟**" قال: نعم قال: "**فاسمع مني**"؛ قال: أفعل.

---

(١) أبو نعيم الأصبهاني، "دلائل النبوة". تحقيق: محمد رواس، عبدالبر عباس، (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٦هـ)، ٢٣٠-٢٣٤.

فقال: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ، حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٣ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ فصلت: ١ – ٤، ثم مضى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فيها يقرؤها عليه، فلمَّا سمعها منه عتبة أنصت لها، وألقى يديه خلف ظهره معتمدًا عليهما يسمع منه؛ ثم انتهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إلى السجدة منها، فسجد ثم قال: قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت وذاك[1].

وقد اختار رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قراءة سورة فصلت على غيرها من السور لعدة أمور يستنبطها القارئ من عدة وجوه، منها:

١/ افتتاح السُّورة ببيان أنَّ القرآن نزل من ربٍّ رحمنٍ رحيم.

٢/ أنها ذكرت القرآن الكريم، وبيَّنَت حقيقته، وعِلْمِ قُريشٍ بها.

٣/ أنَّ السُّورة ذكرت بشريَّة النبي –صلى الله عليه وسلم– إلا أنَّه يأتيه الوحي من الله، يُخبِره بخبر السماء والأرض.

٤/ ذكر العقيدة والإيمان بالله، وبيان حال المؤمنين.

٥/ بيان عظمة الله تبارك وتعالى، وأنه خَلَق السَّماواتِ والأرض، وذَكَرَ إعجازَهُ فيهما، حيث كَفَرَ المشركون بذلك.

٦/ إخبار قريش بأنَّ حالهم سيكون كحال المكذِّبين من المتقدِّمين كعادٍ وثمود الذين كذَّبوا الرُّسُل فأنزل الله عليهم الصَّاعقة، فكما نزلت عليهم فستنزل عليكم.

فكأنَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– قرأ السُّورة ليردَّ على التُّهم التي اتَّهموه بها، فالكلام الذي تسمعونه مني ليس بكهانةٍ ولا سحرٍ ولا أُريدُ به أمرًا من الأمور التي تعرضونها علي، إنما هو ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا ﴾ فصلت:٣، وإن لم تؤمنوا فسيكون حالكم كحال عادٍ وثمود، من التَّكذيب وعقوبة التَّكذيب التي نزلت عليهم.

(١) ابن هشام، "السيرة النبوية". تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، (القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة)، ١: ٢٦١.

المبحث الأول: آداب الحوار الخُلُقيَّة من خلال حوار النبي -صلى الله عليه وسلم- مع عتبة بن ربيعة

المطلب الأول: حُسنُ الاستماع.

يُعتبر الاستماع إلى الطرف المقابل، مؤثِّراً في قبول الأفكار بين الطرفين، ويجعل المتكلم يشعر بنوعٍ من الاهتمام من المستمع، وقد ضَرَب –صلى الله عليه وسلم– أروع الأمثلة في هذا الأمر مع الجميع، مع المسلم والكافر والمنافق والصغير والكبير، على حدٍّ سواء، وفي حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة، خير مثالٍ على حُسْن استماعه للمقابل.

وجَّهَ عتبة بن ربيعة تُهَماً للنبي –صلى الله عليه وسلم– وهو بريءٌ منها ومع ذلك لم يُقاطعه –صلى الله عليه وسلم–، فقال له عتبة: وإنك قد أَتَيْتَ قومَك بأمر عظيم، فَرَّقتَ به جماعتَهُم، وسفَّهتَ به أحلَامَهُم، وعِبتَ به آلهتَهُم ودينَهُم، وكفَّرتَ به من مضى من آبائهم، والنبي –صلى الله عليه وسلم– يستمِعُ له دون مقاطعةٍ له(١).

وعرض عليه أموراً عظيمةً في ذلك الوقت، المال الوفير، والشَّرف الرفيع، والمُلك العظيم، وإن كان به مرض جاؤوا له بأفضل أهل الطِّب، ومع كل هذا العرض فلا زال –صلى الله عليه وسلم– مستمعاً له دون مقاطعة(٢).

فلما رأى النبي –صلى الله عليه وسلم– أبا الوليد قد فَرَغَ من كلامه وعروضه، قال له بأدب جم: أَفَرَغْتَ يا أبا الوليد؟، قال: نعم، قال –عليه الصلاة والسلام–: فاسمع مني، قال: أفعل(٣)، فتأمل أبا الوليد لم يعترض على النبي –صلى الله عليه وسلم– عندما أراد أن يكلمه، وإنما قال مذعناً: أفعل، وهذا من أثر استماع النبي –صلى الله عليه وسلم–.

ثم عرض عليه –صلى الله عليه وسلم– القرآن، فقرأ عليه صدراً من سورة فصلت، وعتبة بن ربيعة مُنصِتٌ لقراءة النبي –صلى الله عليه وسلم– ولا يُحرِّك ساكناً، حتى ألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليها، لأنَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– جعله يُنهي جميع ما يريد قوله، ثم انتهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إلى السجدة منها، فسجد ثم قال: قد سمعت يا أبا الوليد

(١) ابن هشام، "السيرة النبوية"، ١: ٢٩٤.

(٢) المصدر السابق، ١: ٢٩٤.

(٣) المصدر السابق، ١: ٢٩٤.

ما سمعت، فأنت وذاك[١].

فهذا الحوار من النبي –صلى الله عليه وسلم– والإنصات الحسن منه لعتبة، جعله يتأثَّر من النبي –صلى الله عليه وسلم– غاية التأثُّر، لما رأى من حُسْنِ استماع النبي –صلى الله عليه وسلم– له، حتى رجع إلى قومه فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فقال لهم: قد سمعت قولا والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة، يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها بي، وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فو الله ليكُونَنَّ لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم[٢].

وحُسْنُ الاستماع سار عليه سلف هذه الأمة، يقول عطاء بن أبي رباح –رحمه الله–: إنَّ الرَّجل ليُحَدِّثُني بالحديث، فأُنصِتُ له كأني لم أسمعه، وقد سمعته قبل أن يولد[٣].

ولا يكون حسن الاستماع في عدم مقاطعة الكلام فحسب, فالنظر إلى المتحاور بين الحين والآخر, وتعبيرات الوجه الدالة على الاحترام والتقدير وحسن الإنصات, وكذلك تلك الألفاظ التي تتخلل كلام المحاور والتي توحي إلى الفهم والمتابعة لما يقول, كلها تدل على حسن الاستماع, فهو فنٌّ ينبغي على كل داعيةٍ أن يُتقِنَه[٤].

ولا ريب أنَّ تخلُّق الدُّعاة بهذا الأدب أدعى إلى قبول دعوتهم أو التَّأثُّر بها، لأنَّ انضباطهم بالآداب يُلينُ القلوبَ ويفتحُها، قال تعالى مخاطباً رسولنا الكريم –صلى الله عليه وسلم–: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ آل عمران: ١٥٩، قال السعدي –رحمه الله– : فالأخلاق الحسنة من الرئيس في الدين، تجذب الناس إلى دين الله، وترغبهم فيه، مع ما لصاحبه من المدح والثواب الخاص، والأخلاق السيئة من الرئيس في الدين تنفر الناس عن الدين، وتبغضهم إليه، مع ما لصاحبها من الذم والعقاب الخاص، فهذا الرسول المعصوم يقول الله له ما يقول، فكيف بغيره؟ أليس من أوجب الواجبات، وأهم المهمات، الاقتداء بأخلاقه الكريمة، ومعاملة الناس بما يعاملهم به صلى الله عليه وسلم، من اللين وحسن الخلق والتأليف،

(١) ابن هشام، "السيرة النبوية"، ٢٩٤/١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ٨٦.

(٤) عدنان الجابري، "آداب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير –رضي الله عنه–". (ط١، جدة، دار الأوراق الثقافية، ١٤٣٥هـ)، صـ١١.

امتثالا لأمر الله، وجذبا لعباد الله لدين الله[١].

ومهما تكن نتيجة الحوار فالمسلم مكلَّف بالاستماع تطييباً لخاطر من يتكلم وذلك أدعى إلى جلبه إلى جانب الحق، وذلك ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف، وفي كل موقف حوار له مع الكفار والمخالفين[٢].

فعلى الدعاة إلى الله أن يكون عندهم استماعٌ لمن يحادثُهُم، وخصوصاً إذا كان في مجالٍ دعوي، كمناظرةٍ، أو نقاشٍ علمي، أو لقاءٍ مفتوح، أو أمرٍ بمعروفٍ أو نهيٍ عن منكر، وغير ذلك من المواقف التي تدعوهم إلى الحوار.

فحُسن الاستماع خلال الحوار، يُذيب ما في الصدور، من الغل والحِقد والحسد، ويجعل المحَاور يُنهي ما عنده من الشُّبهات والحُجج والبراهين، فإذا أنهى المحَاور ما عنده سهُل على الداعية أن يرد عليه شُبُهاته.

ولحُسنِ الاستماع فوائد عديدة في الدعوة إلى الله:

١/أنَّه يُلينُ قلب المحاور، وإن كان عدوًّا، فعتبة بن ربيعة لان قلبه، واستمع لرسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وعاد لقومه بوجهٍ غير الذي ذهب به.

٢/يُعين كل محاور على إيصال فكرته بيُسرٍ وسهولة، فعتبة بن ربيعة استمع له النبي –صلى الله عليه وسلم– حتى أوصل فكرته على أكمل وجه، ثم استمع للنبي –صلى الله عليه وسلم–، دون أن يقاطع أحدهما الآخر.

المطلب الثاني: الحلم والصبر.

إنَّ الدعاة إلى الله يرون من المواقف ويسمعون من الألفاظ ما يسوؤهم، فقد يخرج المحاور عن حدود الأدب، فيتهم الداعية بما ليس فيه، ويصفُهُ بالنقائص ويُعيّرُهُ بما لا يرضى، لذلك سلاح الدعاة في مثل هذه المواقف الحلم والصبر وكظم الغيظ.

والفرق بين الحلم والصبر أنَّ الحلم هو: الإمهال بتأخير العقوبة المستحقة، ولا يكون

(١) عبدالرحمن السعدي، "تيسير الكريم الرحمن، في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبدالرحمن اللويحق،(ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠)، صـ١٥٤.

(٢) أحمد تركستاني، "الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه".كتاب الكتروني، (د:ت) صـ٥٧.

الحلم إلا ممن يقدر على العقوبة وإيقاعها بالمذنب، وهو ضِدُّ السَّفه، والصَّبر حبس النفس عن الجزع والتَّسخُّط [١]، وفي غالب الأمر أنَّ الحِلم يكون من القوي على الضعيف، والصَّبر يكون من الضعيف على القوي.

وقد كان رسول الله –صلى الله عليه سلم– أحلم الناس وأصبرهم على الأذى، ولا يزيده جهلُ الجاهِلِ إلا حلماً، وحوارُهُ مع عتبة بن ربيعة خيرُ دليلٍ على ذلك، فقد قال له عتبة: وإنك قد أَتَيْتَ قومَك بأمر عظيم، فَرَّقتَ به جماعتَهُم، وسفَّهتَ به أحلَامَهُم، وعِبتَ به آلهتَهُم ودينَهُم، وكفَّرتَ به من مضى من آبائهم[٢].

فاتَّهم عتبةُ بن ربيعة النبيَّ –صلى الله عليه وسلم– تُهَماً هو بريءٌ منها تمام البراءة، ومع ذلك لم يرُدَّ النبيُّ –صلى الله عليه وسلم– على تلك التُّهَم، بل صَبَر وَكَظَمَ غيظَهُ واحْتَسَب ما عند الله، وبقي يستمع له وكأنَّ شيئاً لم يحدث.

ولم يكتف عتبة بن ربيعة بذلك فقط، فعرض على النبي –صلى الله عليه وسلم– أموراً كأنه يُعرِّضُ برسول الله –صلى الله عليه وسلم– إنما جاء بما جاء اتباعاً لهواه، ويُريد بذلك الرئاسة والسؤدد، ويريد المال، والشَّرف، والمُلك[٣]، ومع كل هذا الاستهزاء والاستخفاف برسول الله –صلى الله عليه وسلم– بقي صابراً محتسباً، لم يرد على ما قاله عتبه، فما زجره –صلى الله عليه وسلم–، وما انتقم لنفسه ولم يقابله بالمثل، بل أحسن إليه بالكلام الليّن، والمعاملة الحسنة؛ وناداه بأحبِّ الأسماء، أفرغت يا أبا الوليد.

ولأنَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– هدفهُ الانتصار للإسلام وليس الانتصارُ لنفسِهِ، ولذلك كان يقول –عليه الصلاة والسلام–: " **ليس الشديد بالصُّرَعَةِ، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**"[٤].

فالدعاة إلى الله تعالى يتعرَّضون لمثل هذه المواقف، فينبغي عليهم التحلي بالحلم والصبر، لأنَّ هدفُهُم إظهار دين الله وإعلاء كلمة التوحيد، وليس من هدفهم الانتصار للنفس، وقدوتهم في ذلك رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، تقول عائشة –رضي الله عنها– عن النبي –صلى

(١) العسكري، الحسن بن عبدالله، "الفروق اللغوية".(القاهرة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع،)، ص٢٠٠.
(٢) ابن هشام، "السيرة النبوية"، ١: ٢٩٤.
(٣) المصدر السابق، ١: ٢٩٤.
(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب التحذير من الغضب، رقم الحديث(٦١١٤)، ٨: ٢٨.

الله عليه وسلم-:"**والله ما انتقم لنفسه في شيء يؤتى إليه قط، حتى تنتهك حرمات الله، فينتقم لله**"(١).

ويظهرُ الحلم والصبر من الدعاة في عدة أمور:

١/ البعد عن الشتم أو السب أو السخرية من وجهة نظر الطرف الآخر(٢).

٢/عدم رفع الصوت أثناء الحوار.

٣/الكلام اللَّيِّن مع المحاور.

٤/التغاضي عن الإساءة المسموعة أو المرئية.

٥/الانتصار لله من خلال الرد على الشبه والمخالفات العقدية، دون الانتصار للنفس.

المطلب الثالث: العزَّة والثبات على الحق.

إنَّ مبدأ العزَّة من المبادئ التي لا يتنازل عنها المسلمون فضلاً عن الدعاة إلى الله، لأنَّ هذا المبدأ مما يُعين على الثَّبات على دين الله تعالى، قال تعالى:﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾ المنافقون: ٨، قال الشوكاني -رحمه الله-: والمراد أنَّ القوة والغلبة لله وحده ولمن أفاضها عليه من رسله وصالحي عباده لا لغيرهم(٣).

وحوار النبي -صلى الله عليه وسلم- مع عتبة بن ربيعة فيه من العزة والثبات على الحق ما يجعل الدعاة إلى الله يقتدون بنبيهم -صلى الله عليه وسلم-.

ففي الحوار ثباتٌ على المبدأ وهو الانتصار لله وليس للنفس، وعدم الانجرار خلف المغريات التي ذكرها عتبة بن ربيعة للنبي -صلى الله عليه وسلم- من المال والملك والنساء وغيرها، فلم تكن لهذه الأمور أهميةٌ بالغة عند النبي -صلى الله عليه وسلم-، فالدين في قلبه أعظم من كل هذه المغريات التي لا تُسمن ولا تُغني من جوع.

فالنبي -صلى الله عليه وسلم- كان يعرف أنَّ هذه المغريات زائلة ولن تدوم، ولا يدوم مع النبي -صلى الله عليه وسلم- إلا ما رضيه الله تعالى.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود، والانتقام لحرمات الله، رقم الحديث (٦٧٨٦)، ٨: ١٦٠.

(٢) عبدالرب آل نواب، "وسطية الإسلام ودعوته إلى الحوار". كتاب الكتروني، (د:ت) ص٢٨.

(٣) محمد الشوكاني، "فتح القدير". (ط١، بيروت: دار بن كثير، ١٤١٤) ٥: ٢٧٧.

فكانت هذه العروض بمثابة السَّراب في عيني رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ولأجل ذلك عندما انتهى عتبة بن ربيعة من كلامه لم يُناقشه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في شيءٍ مما قاله، بل افتتح القراءة من كتاب العزيز الحميد، الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، الكتاب الذي يُعِزُّ أصحابه وأتباعه.

وهذه العِزَّة هي التي فَهِمَهَا عمر بن الخطاب عندما قال لأبي عبيدة –رضي الله عنهما– : إنكم كنتم أذَلَّ النَّاس وأحقَر النَّاس وأقلَّ النَّاس، فأعزَّكم الله بالإسلام، فمهما تطلبوا العِزَّ بغيره يُذِلُّكُم الله(١).

وفي حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة ظهرت العِزَّةُ التي ينبغي على المؤمن أن يجعلها نصْبَ عينيه، وأن لا ينكسر عنها لضعفه أو لضعف الدين، بل يتمسَّك بها ويُظهِرها ويؤمن بها، ولو كان كلُّ الأعداء في وجهه، لأنه يستمد هذه العزة من الله، وما جاء به رسوله –صلى الله عليه وسلم–، ولا يثبُتُ في مثل هذه المواقف إلا أهل الإيمان.

وثباتُ الدُّعاة على الحق ولو كانوا قِلَّةً يورث العزَّة في نفوسهم في وقتٍ يظنُّ الجميع أن لا عزَّة لهم، فهذا بلالٌ –رضي الله عنه– يُخرِجُهُ أمية بن خلف إذا حميت الظهيرة، فيطرحُهُ على ظهره في بطحاء مكة، ثم يأمر بالصخرة العظيمة فتوضع على صدره، ثم يقول له: لا تزال هكذا حتى تموت، أو تكفر بمحمد، وتعبد اللات والعزى، فيقول وهو في ذلك البلاء: أحدٌ أحد(٢).

فهذه العزة التي عاشها بلال –رضي الله عنه– وشعر بها، هي التي ثبَّتَتْهُ على الحق، وجعلته شامخاً عزيزاً على قومه، وإن كانوا ينظرون إليه نظرة ازدراءٍ واحتقار، وقد يشعر الداعية بالعزة التي تجعله ثابتاً على الحق بينما لا يراها الآخرون.

ومن صور العزة والثبات عند الدعاة إلى الله، ما يلي:

١/عدم الإعجاب بما عند الآخرين من لغاتٍ وعلومٍ وتطوُّر وغير ذلك.

٢/الاهتمام الدائم في الدعوة بكتاب الله وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم–.

---

(١) ابن كثير، "البداية والنهاية". تحقيق: عبدالله التركي، (ط١، القاهرة: دار هجر للطباعة، ١٤٢٤)، ٩: ٦٦٦.

(٢) ابن هشام، "السيرة النبوية"، ١: ٣١٨.

٣/الأخذ بتعاليم الدين ولو خالفها الجميع.

٤/الاهتمام بما يتعلق بأمور الدين، كالتاريخ الهجري، والتحدُّث باللغة العربية، فإن التَّمسُّك بها مما يورث العزة.

المطلب الرابع: الإنصاف والعدل.

يحتاج الحوار إلى ما يُقويه، ويجعل المتحاوران واثقان فيما يقدمان ويطرحان من أفكارٍ ورؤى، فالإنصاف والعدل يُقَوِّيانِ الحوار ويجعلانِهِ ناجحاً مثمراً بينهما، وهذا ظاهرٌ وواضحٌ في حوارات النبي –صلى الله عليه وسلم– مع الجميع، حيث يُعطي الحرية للمحاور فيما يقول دون مقاطعةٍ له، حتى يُنهي كلامه.

فالنبي –صلى الله عليه وسلم– كان منصفاً وعادلاً في حواره مع عتبة بن ربيعة، حيث جعله يُنهي كلامه دون ضجر ولا ملل، بل استمع له بهدوءٍ تام دون أن يصرف بصره عنه، فهذا قمة العدل والإنصاف، فكما أني سآخذ فرصتي في الكلام وفي الرد، سأعطيك فرصةً كاملةً في كلامك وفي ردك.

فعندما أراد عتبة بن ربيعة أن يبدأ حواره مع النبي –صلى الله عليه وسلم– قال له: فاسمع مني أعرض عليك أموراً تنظر فيها لعلك تقبل منها بعضها، فقال له رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: قل يا أبا الوليد، أسمع، فبدأ عتبة بن ربيعة بالكلام وأغلظ بعض الشيء على رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، دون مقاطعةٍ من النبي –صلى الله عليه وسلم–(١).

وعندما أراد النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يبدأ كلامه، قال له: أفرغت يا أبا الوليد؟، قال: نعم، قال: فاسمع مني، قال: أسمع، كما قال له عتبة بن ربيعة في بداية الحوار، فاستمع له عتبة كما استمع له النبي –صلى الله عليه وسلم–(٢).

هذا العدل والإنصاف جعل عتبة بن ربيعة يرجع إلى قومه ويقول لهم: قد سمعتُ قولاً والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة(٣).

فالدعاة إلى الله تعالى إذا استخدموا في حواراتهم العدل والإنصاف حققوا نجاحاً كبيراً

(١) ابن هشام، "السيرة النبوية"، ١/٢٩٤.

(٢) المصدر السابق، ١/٢٩٤.

(٣) المصدر السابق، ١/٢٩٤.

مع محاوريهم، وفي مجتمعهم، وأصبح لهم تأثيرٌ واضحٌ وجلي، وكان لدعوتهم قبولٌ عند المدعوين.

فالنبي –صلى الله عليه وسلم– كانت تستوقفه المرأة الضعيفة فيقفُ لها، فتكلِّمهُ في حاجتها فيقضيها لها، دون أن يُفرق بينها وبين غيرها(١).

والذي يتأمل العدل فإنَّ الأمم قامت وسادت بالعدل، والله عزوجل أمر نبيه –صلى الله عليه وسلم– به، قال تعالى:﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ الشورى: ١٥، قال الطبري –رحمه الله–: أَمَر اللهُ نبيه –صلى الله عليه وسلم– أن يعدل، فعدل حتى مات صلوات الله وسلامه عليه، والعدل ميزان الله في الأرض، به يأخذ للمظلوم من الظالم، وللضعيف من الشديد، وبالعدل يُصدِّق الله الصادق، ويكذِّب الكاذب، وبالعدل يردّ المعتدي ويوبخه(٢).

والحوار الهادف البنَّاء يأتي على رأس وسائل وأساليب الدعوة إلى الله، ويكون لإقرار حقيقتين نبيلتين، يمكن استخلاصهما من حوارات الكتاب والسنة، هما العدل والإنصاف، العدل مع الجميع، وإنصاف صاحب الحق بحقه، ولو كان كافراً.

وقد كان اليهود في المدينة تحصل بينهم الخصومات، وتحصل بينهم وبين المسلمين الخصومات، فصاحب الحق منهم يطلب التحاكم إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، لعلمهم أنه لا يُحابي ولا يُجامل أحداً، وصاحب الحق آخذٌ بحقه كاملاً.

ومن صور العدل عند الدعاة ما يلي:

١/العدل في الحكم بين الناس، فالدعاة هم أولى الناس بالحكم بينهم وفيما يختلفون فيه.

٢/العدل في القول، فلا يتكلم إلا بحق، ولا يشهد شهادة زور، قال تعالى:﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ﴾ الأنعام: ١٥٢، قال الطبري –رحمه الله–: وإذا حكمتم بين الناس فتكلمتم فقولوا الحق بينهم، واعدلوا وأنصفوا ولا تجوروا، ولو كان الذي يتوجه الحق عليه والحكم، ذا قرابة لكم(٣).

٣/العدل مع غير المسلمين، وذلك بأن يعاملهم بالصدق والأمانة، دون النظر للدين، وأن يقبل الحق منهم، وبما يصدر منهم.

---

(١) الطبري، "تاريخ الرسل والملوك"، ٣: ١١٤.

(٢) الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، ٢١: ٥١٧.

(٣) المصدر السابق، ٢٢٥/١٢.

المبحث الثاني: آداب الحوار العلميَّة من خلال حوار النبي -صلى الله عليه وسلم- مع عتبة بن ربيعة

المطلب الأول: العلم.

يحسُن بالدعاة إلى الله أن لا يدخلوا في حوارٍ ما لم يكن عندهم علمٌ بالمحَاوِر وعقيدتِه، لأنَّ العلم بالمحَاوِر ومكانته الاجتماعية يجعل الداعية يعرف كيف يجيب على الشبهة وكيف يُفَنِّدها ويرد عليها، ولذلك لما بعَثَ رسول الله –صلى الله عليه وسلم– معاذاً إلى اليمن أعلَمَهُ وقال له: "**إنك ستأتي قوما أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم واتَّق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب**"(١).

فأخبره –صلى الله عليه وسلم– بالقوم الذين سيُحاورهم ويجلس معهم، حتى يكون على بيِّنة واستعداد نفسي لمحاورتهم ومجادلتهم، ثم بيَّن له –صلى الله عليه وسلم– بماذا يدعوهم، وإن أجابوا فماذا يفعل، حتى إذا وصل إليهم معاذ بن جبلٍ –رضي الله عنه–، فإذا به يعرف ما عندهم وكيف يدعوهم.

وفي حوار النبي –صلى الله عليه وسلم مع عتبة بن ربيعة نجد أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان عنده علمٌ بمن يُحاورُه، بمكانته عند قومه، وقوة تأثيره فيهم، فحاوره بما يُناسبه ويُناسب مكانته في قومه، فإذا تأثَّر سيؤثِّر في قومه، فقرأ النبي –صلى الله عليه وسلم– عليه من سورة فصلت، لقوة آياتها وأنها ذكرت عاداً وثمودَ وما حلَّ بهم، وقرأ عليه قوله تعالى:﴿ فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾ ﴾ فصلت: ١٣، فتأثَّر عتبة بن ربيعة مما سمعه من النبي –صلى الله عليه وسلم– حتى أنه رجع إلى قومه فقال لهم: والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة، يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء، وترد في الفقراء حيث كانوا، رقم الحديث(١٤٩٦)، ٢: ١٢٨.

بي، وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فو الله ليكونَنَّ لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم(١).

إن من أقوى ما يتسلح به الداعية إلى الله هو سلاح العلم، فيعرف كيف يرد على الخُصُوم والحُجَج، ويعرف كيف يدعو إلى الله على منهج رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وهو من أجل العبادات، والدعاة إلى الله ينبغي أن يكونوا أحرص الناس على طلب العلم وتعليمه.

ومعرفة ما يحتاجه المدعوون تأثيره في الدعوة أعظم وأكبر، فالنبي –صلى الله عليه وسلم– كان يهتم بما يحتاجه المدعوون اهتماماً كبيرا، فعن زيد بن ثابت –رضي الله عنه–، قال: أمرني رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن أتعلم له كلمات من كتاب يهود قال: "**إني والله ما آمن يهود على كتاب**"، قال: فما مرَّ بي نصف شهر حتى تعلمتُه له، فلما تعلمته كان إذا كَتبَ إلى يهود كَتَبتُ إليهم، وإذا كتبوا إليه قَرأتُ له كتابَهُم(٢).

وفي عصرنا اليوم يحسن بالدعاة إلى الله أن يتعلموا اللغات التي تساعدهم في الدعوة إلى الله، سواء كانت مخاطبةً أو ترجمةً للكتب العلمية، فإن فيها فائدةً عظيمة، خاصةً لمن لا يتكلم العربية، وأن يعرفوا ما عند القوم، وما يحتاجونه حتى يستطيعوا دعوتهم على علم وبصيرة.

وعليهم أن يحرصوا على العلم الشرعي تعلُّماً وتعليماً، حتى يتسنى لهم أن يدعو إلى الله على بصيرةٍ وعلم، وأن يحرصوا على آداب العلم، وما يحتاجه طالب العلم من الآداب والصفات التي لابد عليه أن يتحلى بها(٣).

---

(١) ابن هشام، "السيرة النبوية"، ١: ٢٩٤.

(٢) رواه الترمذي في سننه، كتاب الآداب والاستئذان، باب ما جاء في تعليم السريانية، رقم الحديث (٢٧١٥)، ٥: ٦٧، وقال حديث حسن صحيح.

(٣) وللاستزادة: "الفقيه والمتفقه" للخطيب البغدادي، و"تعليم المتعلم طريق التعليم" للزرنوجي، و"آداب الطلب" للشوكاني، و"أخلاق العلماء" للآجري، و"آداب المتعلمين" لسحنون، و"الرسالة المفصلة لأحكام المتعلمين" للقابسي، و"تذكرة السامع والمتكلم" لابن جماعة، و"الحث على طلب العلم" للعسكري، و"فضل علم السلف على الخلف" لابن رجب، و"جامع بيان العلم لابن عبد البر، و"العلم فضله وطلبه" للأمين الحاج، و"فضل العلم" لمحمد أرسلان، و"مفتاح دار السعادة" لابن القيم، و"آداب العلماء والمتعلمين" للحسين بن منصور، و"قانون التأويل" لابن العربي، و"العزلة" للخطابي، و"من =

المطلب الثاني: الاستناد إلى الدليل.

إن المصدر الأساسي لهذا الدين الكتاب والسُّنَّة، فهما المنهل الذي لا يأتيه الباطل ولا تدخله الشُّكوك والظُّنون، ولا يعتريه الخطأ والنسيان، ولا يحتاج لتجديد وتطوير مع مرور الوقت والزمن.

والدعاة إلى الله عليهم الاهتمام والاعتماد الكلي على هذا المنهل العذب، في الدعوة إلى الله تعالى، وأن لا يخالفوهما، لأنَّ هذا من الاقتداء بالنبي –صلى الله عليه وسلم–، ومن السَّير على سبيله الذي أُمِرنا بِالسَّير عليه، قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ يوسف: ١٠٨، قال الطبري –رحمه الله–: أي: هذا أمري وسنّتي ومنهاجي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتَّبَعَني، وهذه الدعوة التي أدعو إليها، والطريقة التي أنا عليها من الدعاء إلى توحيد الله وإخلاص العبادة له دون الآلهة والأوثان، والانتهاء إلى طاعته، وترك معصيته(١).

والنبي –صلى الله عليه وسلم– أرشدنا إلى هذا المنهل العذب فقال: "**وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله**"(٢).

وعندما حاور النبي –صلى الله عليه وسلم– عتبة بن ربيعة لم يُناقشه على شيءٍ مما قال، إلا أنه بدأ في الرد عليه من كتاب الله، الذي لو نزل على جبل لرأيته خاشعاً متصدِّعاً، فاستسلم عتبة وأصغى لقراءة النبي –صلى الله عليه وسلم–، حتى فرغ من قراءته، فرجع إلى قومه بغير الوجه الذي خرج به، من شدة تأثُّره(٣).

فإغفال الداعية إلى الله الاستدلال بالقرآن وبسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– نذير خطرٍ وشؤمٍ على دعوته، فلابد من التمسُّك بهما والرجوع إليهما في الدعوة وفي الحوارات والندوات، وفي خطب الجمعة ينبغي الإكثار من أدلتهما، لأنها مما يقوي ويُعزِّز ما يقوله الداعية

أخلاق العلماء" لمحمد سليمان، حلية طالب العلم، لبكر أبو زيد.

(١) الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"،١٦: ٢٩١-٢٩٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي –صلى الله عليه وسلم–، رقم الحديث(١٢١٨)، ٢: ٨٨٦.

(٣) ابن هشام، "السيرة النبوية"، ١: ٢٩٤.

ويأمر به، ويدل على أنَّ ما يقوله ليس اتِّباعاً للهوى، وإنما اتِّباعاً للدليل.

والمتأمل في حوارات النبي –صلى الله عليه وسلم– يجد أنه يرجع فيها إلى كتاب الله تعالى، فيستدل بما فيه من آيات لمعرفته بقوة تأثيرها على المستمعين.

والدليل الشرعي هو المرجع في كل نواحي الحياة من أمور غيبيَّةٍ اعتقاديَّة، أو أحكام عمليَّة أو سياسيَّة أو تربويَّة، وأنه لا يجوز مخالفتهما في شيء من ذلك لرأي أو اجتهاد أو قياس قال الشافعي –رحمه الله–: لا يحل القياس والخبر موجود(١)، والمستند في ذلك الكتاب الكريم والسنة المطهرة(٢).

والرجوع إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم–، له فوائد جمة، من أهمها:

١/ أنَّ الرجوع إلى الكتاب والسُّنَّة والاستدلال بهما مما سار عليه السلف الصالح.

٢/ رضا الله عزوجل للمُستَدِل بهما لموافقته لما أراده الله تعالى ورسوله –صلى الله عليه وسلم–.

٣/ أنه يجعل الداعية واثقاً مما يقول، فيضمن أن لا يُخطِئ فيما قرأه واستدل به.

٤/ أنه يُضعِف حجة الخصم، لأنه لا دليل له يستند عليه أقوى من الكتاب والسُّنَّة.

(١) الشافعي، "الرسالة". تحقيق: أحمد شاكر، (ط١، مصر، مكتبة الحلبي، ١٣٥٨)، ٥٩٨/١.

(٢) الألباني، "الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام". (ط١، مكتبة المعارف، ١٤٢٥)، ص٢٥، بتصرف يسير.

المبحث الثالث: آداب الحوار اللفظيَّة من خلال حوار النبي -صلى الله عليه وسلم- مع عتبة بن ربيعة

المطلب الأول: لين الخطاب مع المخالف، وعدم الغلظة له في النَّصيحة.

اللين في الحوار سبيلٌ لإقناع المحاور، وَجَعْلِ الأدِلَّةِ واصلةً لقلبِهِ قبل سمعِه، وهذا واضحٌ في جميع حوارات القرآن الكريم وما جاء في حوارات النبي –صلى الله عليه وسلم–، حتى قال ثمامة بن أثال –رضي الله عنه– لرسول الله –صلى الله عليه وسلم–: لقد كان وجهك أبغض الوجوه إلي، ولقد أصبح وهو أحب الوجوه إليَّ، ولقد كان دينك أبغض الدين إلي فأصبح وهو أحب الأديان إليَّ، ولقد كان بلدك أبغض البلاد إلي فأصبح وهو أحب البلاد إليَّ، ثم خرج معتمرًا، فلما قدم مكة، قالوا: أصبوت يا ثمامة؟ فقال: لا، ولكني اتبعت خير الدين، دين محمد –صلى الله عليه وسلم–(١).

وما ذاك التَّحوُّل فيما يتعلق بالقلب الذي لا سلطان للمرء عليه إلا بإرادة الله وحده ثم باستخدام لين الخطاب للمحاوِر، وعدم الجفاء له والغلظة في النصيحة، فإنَّ اللين يفعل في القلب مالا يفعله غيره، قال –عليه الصلاة والسلام– لعائشة –رضي الله عنها–: "**إن الله رفيقٌ يحب الرِّفق في الأمر كلِّه**"(٢)، وقال –صلى الله عليه وسلم–: "**إنَّ الرِّفق لا يكون في شيءٍ إلا زانه، ولا يُنزَعُ من شيءٍ إلا شانه**"(٣).

وما كان من لين خطابٍ بين النبي –صلى الله عليه وسلم– وعتبة بن ربيعة، خير مثالٍ لهذا التأثير والتَّحوُّل، فقد جاء عتبة بن ربيعة للنبي –صلى الله عليه وسلم– وكلُّه أملٌ بتحوُّل النبي –صلى الله عليه وسلم– عن دعوته، فكان النبي –صلى الله عليه وسلم– سهلاً لَيِّناً معه، حتى رجع لقومه متأثِّراً متغيِّراً، فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال: ورائي أني قد سمعت

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أُثال، رقم الحديث(٤٣٧٢)، ٥/١٧٠.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، رقم الحديث(٦٠٢٤)، ٨: ١٢.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، رقم الحديث(٢٥٩٤)، ٤: ٢٠٠٤.

قولاً والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة، يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها بي، وخلُّوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فوالله ليكونَنَّ لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم، فإن تُصِبهُ العرب فقد كُفِيتُمُوه بغيركم، وإن يظهر على العرب فمُلكُه ملكُكُم، وعِزُّه عِزُّكم، وكنتم أسعد الناس به؛ قالوا: سَحَرَك والله يا أبا الوليد بلسانه؛ قال: هذا رأيي فيه، فاصنعوا ما بدا لكم(١).

فالمتأمِّل في لين الخطاب يجد أنَّه يُناسب جميع المحاورين على اختلاف أعمارهم وعقائدهم، فهو عَصَبُ الحوار وصانعُ الفَرْقِ فيه، فعلى الداعية إلى الله أن يكون سهلًا ليِّنًا، لا فظًّا غليظًا في تعامُلِه وفي حواراته، تغلبُ رحمتُه شِدَّتَه، وطيبُه يغلِبُ قسوتَه، لأنَّ هذا مما له تأثيرٌ عظيم على المدعوين.

والله عزوجل أمَرَ رسوله –صلى الله عليه وسلم– بامتثال الأخلاق الحسنة، فقال عزوجل: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ النحل:١٢٥، وأخبره جلَّ وعلا بأنَّه إذا لم يعامل الناس بالخُلُقِ الحسن لانفضَّ عنه الجميع، فقال الله تعالى: ﴿وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَ﴾ آل عمران: ١٥٩، قال ابن كثير –رحمه الله–: أي: لو كنت سيِّئ الكلام قاسي القلب عليهم لانفضوا عنك وتركوك، ولكنَّ الله جمعهم عليك، وألان جانبك لهم تأليفاً لقلوبهم(٢)، كما قال عبد الله بن عمرو –رضي الله عنه–: إنه رأى صفة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في الكتب المتقدمة: أنَّه ليس بفظٍّ(٣)، ولا غليظٍ، ولا سَخَّابٍ(٤) في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح(٥).

وعلى الجانب الآخر الغلظة في النصيحة، فكم من عالمٍ تُرِكَ علمُهُ بسببِ سوءِ خُلُقِه،

(١) ابن هشام، "السيرة النبوية"، ١: ٢٦٢.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢: ١٨٤.

(٣) الفظّ: كريه الخلق، مادة(فظ)، ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، ٤: ٤٤١.

(٤) السَّخَب: بمعنى الصياح، مادة (سخب)، ابن منظور، "لسان العرب"، ١: ٤٦١.

(٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى:﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ۝٤٥﴾الأحزاب: ٤٥، رقم الحديث (٤٨٣٨)، ٦: ١٣٥.

وانفضَّ عنه النَّاس، وهجروا مجلسه، وهذا وهو عالم فهو من شرِّ النَّاس، فعن عائشة –رضي الله عنها– أنَّ رجلاً استأذن على النبي –صلى الله عليه وسلم–، فلما رآه قال: "**بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة**"، فلما جلس تَطلَّق النبي –صلى الله عليه وسلم– في وجهه وانبسط إليه، فلما انطلق الرجل قالت له عائشة: يا رسول الله، حين رأيت الرجل قلت له كذا وكذا، ثم تطلَّقت في وجهه وانبسطت إليه؟ فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "**يا عائشة، متى عهدتني فحَّاشا، إن شرَّ النَّاس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه النَّاس اتِّقاء شرِّه**"(١).

وهناك أمور ينبغي على الداعية إلى الله أن يتجنبها أثناء حواره مع الآخرين، من أبرزها:

١/أن لا يرى نفسه على من يُحاورهم، فيُحاورهُم بتواضع ولا يستعلي عليهم بمنصب أو علمٍ أو غيره، فعن أبي هريرة –رضي الله عنه–، عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، أنه قال: "**ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا، وما تواضع أحدٌ لله إلا رفعه الله**"(٢).

٢/أن يكون هدفه من الحوار إظهار الحق، لا أن يكون الانتصار للنفس أو الانتقام لحظوظها، فعن عائشة –رضي الله عنها–، قالت: "**ما انتقم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لنفسه في شيءٍ يؤتى إليه حتى يُنتَهَك من حُرُمات الله، فينتقِمَ لله**"(٣).

٣/البعد عن مدح النفس والثناء عليها، إلا إذا استلزم الأمر ذلك، فلا يمدح نفسه بدون سبب، وإذا احتاج لذلك فإنه يبين على قدر الحاجة، كأن يُبين منصبه أو مكانته العلميَّة، أو حقيقة فعله، كما فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– مع ذي الخويصرة عندما قال للنبي –صلى الله عليه وسلم– في حُنين، اعدل يا رسول الله، فقال له رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "**ويلك ومن يعدل إن لم أعدل؟ قد خِبتُ وخسِرتُ إن لم أعدل**"(٤).

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب لم يكن النبي –صلى الله عليه وسلم– فاحشاً ولا متفحِّشاً، رقم الحديث(٦٠٣٢)، ٨: ١٣.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع، رقم الحديث(٢٥٨٨)، ٤: ٢٠٠١.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب، رقم الحديث(٦٨٥٣)، ٨: ١٧٤.

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوُّة في الإسلام، رقم الحديث(٣٦١٠)، =

المطلب الثاني: إيضاح الكلام.

إنَّ المتأمل في القرآن الكريم وسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، يجد الوضوح التام في كل شيء، قال تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝١﴾ يوسف: ١، قال السعدي –رحمه الله– ومن بيانه وإيضاحه: أنه أنزله باللسان العربي، أشرف الألسنة وأبينها، المبين لكل ما يحتاجه الناس من الحقائق النافعة(١).

وكانت عائشة –رضي الله عنها– تصف كلام رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فتقول: يُحَدِّث حديثاً لو عَدَّهُ العادُّ لأحصاه(٢)، وكان أنس –رضي الله عنه– يقول عن النبي –صلى الله عليه وسلم–: كان إذا تكلَّم بكلمة أعادها ثلاثًا، حتى تُفهَم عنه(٣).

وحوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة كان شديد الوضوح في جميع جوانبه، فأوضح عتبة بن ربيعة ما يريد، وأوضح النبي –صلى الله عليه وسلم ما يريد، من غير ما نقصٍ ولا خلل.

فكان مما أوضحه عتبة بن ربيعة أن اتَّهم النبي –صلى الله عليه وسلم– بعدة تهم كان عتبة يؤمن بصحتها ويُقِرُّ بها، بأنه فرَّق جماعتهم، وسفَّه أحلامهم، وعاب آلهتهم ودينهم، وكفَّر آبائهم، ثم بعد التُّهم بدأ بعرض المال والشَّرف والمُلك، وعرض عليه العلاج إن كان يشعُر بمرض(٤)، فهذا وضوح عتبة بن ربيعة مع النبي –صلى الله عليه وسلم–.

فقابله النبي –صلى الله عليه وسلم– بوضوحٍ تام حيث قال له: أفرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم، قال: فاسمع مني، قال: أفعل، فأخذ –صلى الله عليه وسلم– يقرأ عليه من سورة فصلت، حتى انتهى إلى السجدة فسجد، ثم قال: قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت

٤/٢٠٠؛ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفتهم، رقم الحديث(١٠٦٤)، ٢: ٧٤٤؛ واللفظ له.

(١) عبدالرحمن السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ص٣٩٣.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب صفة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، رقم الحديث(٣٥٦٧)، ٤: ١٩٠.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليُفهَم عنه، رقم الحديث(٩٥)، ١: ٣٠.

(٤) ابن هشام، "السيرة النبوية"، ١: ٢٩٣.

وذاك[١].

فأوضح النبي –صلى الله عليه وسلم– لعتبة بن ربيعة، حاله تماماً، حيث إنَّه ليس به شيءٌ من تلك التُّهم، التي اتُّهِم بها، فسكوته عنها خير نفيٍ لها، ومن هذا الموقف يستفيد الداعية أن لا يرد على كل ما يُقال ويُشاع بين الناس، فقد شاعت هذه التُّهم في مكة وخارجها، ومع ذلك لم يَرُد عليها النبي –صلى الله عليه وسلم–، وبدأ النبي –صلى الله عليه وسلم– بعرض حقيقة ما يدعو إليه وهو كتاب الله تعالى، فقرأ على عتبة ما تيسر من القرآن، ثم قال له في آخر الأمر: قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت وذاك.

وكأنَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– بيَّن له أنه لا يريد شيئاً مما يتناقله الناس في مكة، من مالٍ وجاهٍ ومنصبٍ، وإنما يريد أن يُوحَّد الله تعالى، فما بعد هذا الوضوح من وضوح.

فالوضوح في الدعوة يجعل المدعو يشعر بارتياحٍ كبير للداعية، وإن كان يبغِضُه، ويُعينُ الداعية على الصدع بالحق والقول به ولو في أحلك الظروف.

والنبي –صلى الله عليه وسلم– مع وضوحه فيما يدعو فاق العرب كلها في فصاحته وجمال بيانه، فكان يتكلم بالكلام اليسير ذو المعنى العظيم، فقد أوتي جوامع الكلم.

وفي حواره مع عتبة بن ربيعة لم يُطل النبي –صلى الله عليه وسلم– الكلام والحوار مع عتبة، وإنما بيَّن له ما يريد ويحتاج دون كلفةٍ ولا مزيد عناء، وهذا مما يزيد الحوار جمالا، حيث يكون الاستماع فيه أكثر من الكلام، من غير نقصٍ في إيصال الحق وبيانه.

والدعاة إلى الله لا بُدَّ أن يتَّخذوا هذا الأدب في جميع حواراتهم ومحاضراتهم وندواتهم الدعوية، لأنَّ حُسْن البيان والوضوح فيه يسري تأثيره في المستمع، وفي هذا تقول عائشة –رضي الله عنها–: كان النبي –صلى الله عليه وسلم– لا يسرِدُ الحديث سردَكُم هذا، كان إذا جلس تكلَّم بكلماتٍ يُبَيِّنُه، يحفظُهُ كل من سَمِعَه[٢].

والمراد به أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لم يكن يُتابع الحديث استعجالا بعضه إثر بعض، لئلا يلتبس على المستمع، إنما كان حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فصلاً

(١) المصدر السابق، ١: ٢٩٣.

(٢) رواه النسائي في سننه الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب سرد الحديث، رقم الحديث(١٠١٣٧)، ٩: ١٥٨، وقال الألباني: إسناده جيد، مشكاة المصابيح، ٣/١٦٢٠.

فَهمَاً تفهَمُهُ القلوب[١].

ولم يكن حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– متتابعاً بحيث يأتي بعضه إثر بعض، فيلتبس على المستمع، بل كان يُفَصِّل كلامه لو أراد المستمع عدَّه أمكنه، فيتكلم بكلام واضح مفهوم في غاية الوضوح والبيان[٢].

وقول عائشة –رضي الله عنها– يحتمل أمرين:

الأول: كان –صلى الله عليه وسلم– يحدِّث حديثًا قليلًا.

الثاني: أنه كان –صلى الله عليه وسلم– يحدِّث حديثًا واضحًا مبينًا بحيث لو عُدَّت كلماته أحصيت لقلّتها وبيانها[٣].

وقد كان القرآن واضحاً تماماً في عرضه للعقائد المخالفة من اليهودية والنصرانية، وأنبياء بني إسرائيل وعيسى بن مريم –عليهم السلام–، فلم يُجامل ولم يُخفِ شيئاً من مخالفاتهم.

ولأجل هذا الوضوح أقرَّ النجاشي بقول جعفر بن أبي طالب –رضي الله عنه– عن عيسى بن مريم، عندما قال: نقول فيه الذي جاءنا به نبينا –صلى الله عليه وسلم–، هو عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول، فضرب النجاشي بيده إلى الأرض، فأخذ منها عودا، ثم قال: والله ما عدا عيسى بن مريم ما قلت هذا العود[٤].

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، لابن حجر، ٦: ٥٧٨.

(٢) علي القاري، "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (بيروت، دار الفكر ١٤٢٢هـ) ٩: ٣٧١٥.

(٣) القرطبي، أحمد بن عمر، "المفهم لما أشكل من حديث مسلم". تحقيق عدد من المؤلفين، (ط١، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٧)، ٤٣٦/٦.

(٤) ابن هشام، "السيرة النبوية"، ١: ٣٣٧.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبتوفيقه تقضى الحاجات، وبإعانته تتيسر الصعوبات، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين ومَن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين وبعد..

فإن الباحث بعد إنهائه لهذا البحث المتواضع، والذي عايَشَ فيه قضيةً من قضايا الدعوة، وهي تهم الدعاة إلى الله، والعمل على إبرازها من خلال السيرة النبوية، إذ لا يخفى على مسلمٍ أن السيرة النبوية مليئة بأمور الدعوة إلى الله تعالى، ففيها مادة علمية غنية، فكان لزاماً أن نعود إلى هذا المعين الصافي، سعياً إلى استنباط مادةٍ علميةٍ مؤصلةٍ، تؤصِّل أمور الدعوة تأصيلًا شاملًا، مبنيًّا على النُّصوص الشَّرعيَّة، مع الاستفادة مما كتبه علماء المسلمين من توجيهاتٍ تسهم في بيانها وتوضيحها.

ويجدر بالباحث أن يذكر شيئاً من النتائج التي تم التوصل إليها بفضل الله تعالى، ويُتبِعُها بعد ذلك ببعض التوصيات، ويمكن إبرازها في الأمور التالية:

أولاً: النتائج:

يمكن إيضاح النتائج التي تم التوصل إليها من خلال البحث في النقاط التالية:

١/أنَّ حوار النَّبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة تخلَّلتهُ آدابٌ خُلُقيَّة، وهي:

أ/حُسْنُ الاستماع.

ب/الحلم والصبر.

ج/العزة والثبات على الحق.

د/الإنصاف والعدل.

٢/ أنَّ حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة تخلَّلتهُ آدابٌ علميَّة، وهي:

أ/العلم.

ب/ترك المجال للمحاور بذكر معتقده.

ج/الاستناد إلى الدليل.

د/الوضوح والبيان.

٣/ أنَّ حوار النبي –صلى الله عليه وسلم– مع عتبة بن ربيعة تخلَّلتهُ آدابٌ لفظيَّة، وهي:

أ/لين الخطاب مع المخالف، وعدم الغلظة له في النَّصيحة.

ب/أدب السؤال.

ثانياً: التوصيات:

يمكن تلخيص التوصيات التي تم التوصل إليها من خلال البحث في النقاط التالية:

١/على الدعاة إلى الله الإطلاع على السيرة النبوية، والعمل على استنباط مضامين الدعوة منها، وتطبيقها عملياً.

٢/تعليم الناشئة سيرة النبي –صلى الله عليه وسلم– وربطهم بها، فهو قدوتهم، فلا يطالعون غيرها.

٣/إقامة الدروس العلمية في استنباط مسائل الدعوة من سيرة النبي –صلى الله عليه وسلم–.

٤/إقامة مسابقات عالميَّة في السيرة النبوية، مماثلة لمسابقات القرآن الكريم والحديث النبوي، وتشمل جميع الفئات، وتكون متنوعة، فئة للبحوث، وفئة للتأليف، وفئة للابتكار والتجديد في علم السيرة النبوية، فهو بحرٌ لا ساحل له.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، (ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "البداية والنهاية"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "السيرة النبوية"، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٥).

ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤).

آل نواب، عبد الرب نواب الدين، "وسطية الإسلام ودعوته إلى الحوار"، (د:ت).

الألباني، محمد ناصر الدين، "الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام"، (ط١ مكتبة المعارف ١٤٢٥).

البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢).

تركستاني، أحمد بن سيف، الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه، (د:ت).

الترمذي، محمد بن عيسى، "سنن الترمذي"، (ط٢، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٥).

الجابري، عدنان سليمان، "آداب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير رضي الله عنه"، (ط١، جدة، دار الأوراق الثقافية، ١٤٣٥).

الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥).

الرازي، أحمد بن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩).

الرازي، محمد بن أبي بكر، "مختار الصحاح"، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (ط٥، بيروت، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، ١٤٢٠).

الزبيدي، محمد بن محمد، "تاج العروس من جواهر القاموس"، تحقيق: مجموعة من المحققين، (الكويت: دار الهداية).

السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠).

الشافعي، محمد بن إدريس، "الرسالة"، تحقيق: أحمد شاكر، (ط١مكتبه الحلبي، مصر، ١٣٥٨).

الشوكاني، محمد بن علي، "فتح القدير"، (ط١، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤).

الطبري، محمد بن جرير، "تاريخ الرسل والملوك"، (ط٢، بيروت، دار التراث، ١٣٨٧).

الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢).

عجك، بسام، الحوار الإسلامي المسيحي, (ط١، دمشق، دار قتيبة).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩).

العمري، محمد بن عبدالله الخطيب، "مشكاة المصابيح"، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م.

القاري، علي بن سلطان الملا، "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، (ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٢).

اللخمي، ابن هشام، "شرح الفصيح"، تحقيق: د. مهدي عبيد جاسم، (ط١، ١٤٠٩).

مجمع اللغة العربية بالقاهرة، "المعجم الوسيط"، (ط٤، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ١٤٢٥).

المعافري، عبدالملك بن هشام، "السيرة النبوية"، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (شركة الطباعة الفنية المتحدة).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي).

Bibliography

The Glorious Qur'an

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin 'Abdil Haleem. "Darh Ta'aarud Al-'Aql wa Al-Naql", Investigation: Dr. Muhammad Rashaad Saalim, (2nd ed., Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1411 AH).

Ibn Katheer, Isma'eel bin Umar, "Al-Bidaayah wa Al-Nihaayah", Investigation: Abdullaah bin Abdil Muhsin Al-Turki, (1st ed., Daar Hajar for Printing and Publication and Distribution and Publicity, 1418 AH).

Ibn Katheer, Isma'eel bin 'Umar, "Al-Seerah Al-Nabawiyyah", Investigation: Mustafa 'Abdul Waahid, (Bieirut: Daar Al-Ma'rifah for Printing, Publication and Distribution, 1395 AH).

Ibn Mandhuur, Muhammad bin Makram, "Lisaan Al-'Arab", (3rd ed., Beirut: Daar Saadir, 1414 AH).

Aal Nuwaab, 'Abdur Rabb Nuwaabuddeen, "Al-Risaalah", Investigation: Ahmad Shaakir, (1st ed., Maktabah Al-Halabi, Egypt, 1358 AH).

Al-Albaani, Muhammad Naasirudeen, "Hadith Is A Proof on Itself in Creeds and Rulings", (1st ed., Maktabah Al-Ma'aarif, 1425 AH).

Al-Bukhaari, Muhammad bin Isma'eel, "Al-Jaami' Al-Musnad Al-Saheeh Al-Mukhtasar min Umuur Rasuulillaah –salla Allaah 'alayhi wa sallam- wa Sunanihi wa Ayyaamihi", Investigation: Muhammad Zuhayr bin Naasir Al-Naasir, (1st ed., Beirut: Daar Tawq Al-Najaah, 1422 AH).

Turkistaani, Ahmad bin Sayf, "Dialogue with Religion Adherents: Its Legitimacy, Conditions and Ethics" (N.D).

Tirmidhi, Muhammad bin Isa, "Sunan Al-Tirmidhi", (2nd ed., Cairo: Mustafa Al-Baabi Al-Halabi and co Library, 1395 AH).

Al-Jaabiri, 'Adnaan Sulaymaan, "Ethics of Dialogue Through the Biography of Mus'ab bin 'Umayr –may Allaah be pleased with him-". (1st ed., Jeddah: Daar Al-Awraaq Al-Thaqaafiyyah, 1435 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad, "Siyar A'laam Al-Nubalaa", Investigation: A group of investigators under the supervision of Shaykh Shu'aib Al-Arnaout, (3rd ed., Beirut: Muassasah Al-Risaalah, 1405 AH).

Al-Raazi, Muhammad bin Abi Bakr, "Mukhtaar Al-Sihaah", Investigation: Yusuf Shaykh Muhammad, (5th ed., Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah – Al-Daar Al-Namuudhajiyyah, 1420 AH).

Al-Raazi, Ahmad bin Faaris, "Mu'jam Maqayees Al-Lugha". Investigation: 'Abdul Salaam Muhammad Haaroun, (Daar Al-Fikr, 1399 AH).

Al-Zabeedi, Muhammad bin Muhammad, "Taaj Al-'Aruus min Jawaahir Al-Qaamuus", Investigation: A group of investigators, (Kuwait: Daar Al-Hidaayah).

Al-Sa'adi, Abdur Rahmaan bin Naasir, "Tayseer Al-Kareem Al-Rahmaan fi Tafseer Kalaam Al-Mannaan", Investigation: 'Abdur Rahmaan bin Ma'allaa Al-Luwaihiq, (1st ed., Beirut: Muassasah Al-Risaalah, 1420 AH).

Al-Shawkaani, Muhammad bin 'Ali, "Fath Al-Qadeer", (1st ed., Damascus: Daar Ibn Katheer, Daar Al-Kalim Al-Tayyib, 1414 AH).

Al-Tabari, Muhammad bin Jareer, "Taareekh Al-Rusul wa Al-Muluuk", (2nd ed., Beirut: Daar Al-Turaath, 1387 AH).
Al-Tabari, Muhammad bin Jareer, "Jaami' Al-Bayaan 'an Tahweel Aay Al-Qur'aan", Investigation: Dr. Abdullaah bin Abdil Muhsin Al-Turki, (1st ed., Cairo: Daar Hajar for Printing and Publication and Distribution and Publicity, 1422 AH).
'Ijk, Bassaam, "The Islamic – Christian Dialogue", (1st ed., Damascus: Daar Qutaybah).
Al-'Asqalaani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar, "Fath Al-Baari Sharh Saheeh Al-Bukhaari", (Beirut: Daar Al-Ma'rifah, 1379 AH).
Al-'Umari, Muhammad bin 'Abdillaah Al-Khateeb, "Mushkaat Al-Masaabeeh", Investigation: Muhammad Naasirudeen Al-Albaani, (3rd ed., Beirut: Al-Maktab Al-Islaami, 1985).
Al-Qaari, 'Ali bin Sultaan Al-Malla, "Murqaat Al-Mafateeh Sharh Mishkaat Al-Masaabeeh", (1st ed., Beirut, Daar Al-Fikr, 1422 AH).
Al-Lakhami, Ibn Hishaam, "Sharh Al-Faseeh", Investigation: Dr Mahdi 'Ubayd Jaasim, (1st ed., 1409 AH).
Council of Arabic Language in Cairo, "Al-Mu'jam Al-Waseet", (4th ed., Maktabah Al-Shuruuq Al-Dawliyyah, Cairo: 1425 AH).
Al-Ma'aafiri, 'Abdul Malik bin Hishaam, "Al-Seerah Al-Nabawiyyah", Investigation: Taha 'Abdur Rauf Sa'd, (United Technical Printing Company).
Al-Naisaabuuri, Muslim bin Al-Hajjaaj, "Al-Musnad Al-Saheeh Al-Mukhtasar bi Naql Al-'Adl 'an Al-'Adl Ilaa Rasuulillaah –salla Allaah 'alayhi wa sallams-", Investigation: Muhammad Fuad 'Abdul Baaqi, (Beirut: Daar Ihyaa Al-Turaath Al-'Arabi).

قيمة السمع والطاعة وأثرها في تحقيق الوحدة وأوجه الانحراف فيها

The Value of Heeding and Obedience and Its Impact on Achieving Unity and the Ways of Deviation from It.

أ.د. خالد بن سعد الزهراني

Prof. Khalid bin Sa'd Al-Zahraani

الأستاذ بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية

Professor at the Department of Da'wah and Islamic Culture at the Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion in Islamic University of Madinah.

البريد الإلكتروني: 900243@iu.edu.sa

الاستقبال - Received: 2022/01/27، **القبول** - Accepted: 2022/06/02، **النشر** - Published: 2022/09/15

رابط DIO:

المستخلص

موضوع البحث: قيمة السمع والطاعة وأثرها في تحقيق الوحدة وأوجه الانحراف فيها.

يهدف هذا البحث إلى تعزيز قيمة السمع والطاعة والبيعة لولي الأمر، وإبراز كنهها، وتوضيح ضوابطها وشروطها، وبيان وجوه الانحراف عنها.

واتبع الباحث المنهج الاستقرائي لاستقراء النصوص، وكلام أهل العلم في مسألة البيعة والسمع والطاعة، ولاستقراء ما وقع فيه بعض الطوائف والجماعات من وجوه الانحراف عن البيعة والسمع والطاعة، كما اتّبع المنهج النقدي في نقد الآراء الباطلة في مسألة البيعة والسمع والطاعة وبيان ضعفها، بالأدلة الشرعية والحجج والبراهين.

وقد توصّل الباحث إلى نتائج، من أهمها: أن البيعة هي العهد على السمع والطاعة في المعروف لولي الأمر، وأن الانتخابات تعد أحد وجوه انعقاد الولاية المختلف فيها، وتختلف عن البيعة في كونها قائمة على اختيار عموم الناس لا على اختيار أهل الحل والعقد، وأن من آثار البيعة والسمع والطاعة تحقيق الوحدة والائتلاف ونبذ الفرقة والاختلاف، وأن من أهم الوسائل الشرعية لسدّ الانحراف عن البيعة والسمع والطاعة لولاة الأمر: تعظيم قدر البيعة والولاية، والعدل بين الرعية، وتصحيح العقيدة.

الكلمات المفتاحية: البيعة، السمع والطاعة، الانتخابات، الولاية، ولي الأمر

ABSTRACT

Research title:

The Value of Heeding and Obedience and Its Impact on Achieving Unity and the Ways of Deviation from It.

This research seeks to enhance the value of heeding and obedience and keeping allegiance for the leaders, and revealing its concept, and explaining its guiding principles and conditions, and explicating the ways of deviation from it.

The researcher followed the inductive methodology in surveying the texts, and the statements of the scholars on the issue of allegiance and heeding and obedience, and in surveying what some sects and groups have fallen into in terms of ways of deviation from allegiance and heeding and obedience, also the researcher followed the critical methodology in critiquing the invalid opinions on the issue at hand, and in explaining their weakness, with legal proofs and evidences.

The researcher reached certain findings, including: that allegiance is the oath of heeding and obedience in rightfulness to the leader, and that elections are one of the controversial ways of gaining authority, and it is different from allegiance in the sense that it is based on the selection of the generality of people not by the selection of the reserved elite, and that among the impacts of allegiance and heeding and obedience is achieving unity and cooperation and shunning discord and enmity, and that among the most significant legal ways of blocking deviation from allegiance and heeding and obedience for the leaders include: venerating the value of allegiance and authority, and justice among the led, and correcting the religious doctrine.

Keywords:

Allegiance, heeding and obedience, elections, authority, the leader.

المقـدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

إنّ عنوان هذا الدين ومقصده الأجلّ، هو جلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، في أمور الدين والدنيا.

ولا سبيل لتحقيق ذلك إلاّ من خلال حكم راشد، وسياسة سديدة، ولهذا أولى الإسلام عناية بالغة بمسألة الولاية، وجعلها من أعظم القيم، وشرع لها طرقاً لتحصيلها وحفظها.

فجاءت النصوص الشرعية المرغبة في قيمة السمع والطاعة وعقد البيعة، وكذا المرهبة من النكول عنها.

ولهذا جاء هذا البحث معززا لهذه القيمة، ومبرزاً لكنهها، وموضحاً لضوابطها وشروطها، ومبيناً لوجوه الانحراف فيها.

أهمية البحث:

١- وجود ولي الأمر، أساس لحفظ المصالح ودرء المفاسد، وواجب الرعية تجاهه السمع والطاعة والبيعة، ومن هنا تبرز أهمية بيان هذا الأصل الأصيل.

٢- البيعة والسمع والطاعة لولي الأمر، لها ضوابط وشروط وأركان، لا بد للرعية من الإحاطة بها، حتى لا يحصل التقصير والانحراف.

٣- لقد انحرفت طوائف في جانب الولاية والسمع والطاعة والبيعة، مما انجرّ عنه الويلات والمصائب وعظائم الأمور.

حدود البحث:

الدراسة اقتصرت على قيمة البيعة والسمع والطاعة لولي الأمر، دون الخوض في مسائل أخرى متعلقة بجانب الولاية.

منهج البحث:

استخدم الباحث منهجين اثنين في دراسته، وهما:

١- المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء النصوص، وكلام أئمة أهل العلم في مسألة البيعة والسمع والطاعة، وكذا استقراء ما وقع فيه بعض الطوائف والجماعات من وجوه الانحراف عن البيعة والسمع والطاعة.

٢- المنهج النقدي: وذلك بنقد الآراء الباطلة في مسألة البيعة والسمع والطاعة وبيان ضعفها، بالأدلة الشرعية والحجج والبراهين.

خطة البحث:

قسّم الباحث هذه الدراسة إلى مقدّمة، وأربعة مباحث:

المبحث الأول: التّعريف بوليّ الأمر، وصفاته، وطُرق انعقاد الولاية

المطلب الأوّل: التّعريف بوليّ الأمر

المطلب الثّاني: طرق انعقاد الولاية

المطلب الثّالث: صفات وليّ الأمر

المبحث الثّاني: البيعة، مفهومها، صورها، أهميتها، وضوابطها

المطلب الأوّل: مفهوم البيعة، وصفات المبايِع

المطلب الثّاني: حكم البيعة، أهمّيتها، وطرق انعقادها

المطلب الثّالث: علاقة الانتخابات بالبيعة

المبحث الثّالث: مفهوم قيمة السَّمع والطَّاعة، ضوابطها، وأدلّة وجوبها لولاة الأمور، وأثرها في تحقيق مقاصد الشّريعة عموما، والوحدة والائتلاف خصوصا

المطلب الأوّل: مفهوم السّمع والطّاعة وضوابطها

المطلب الثّاني: أدلّة السّمع والطاعة

المطلب الثّالث: أثر السّمع والطّاعة في تحقيق مقاصد الشّريعة عموما

المطلب الرّابع: أثر السّمع والطّاعة في تحقيق الوحدة والائتلاف

المبحث الرّابع: الانحراف عن السّمع والطّاعة لولّاة الأمور

المطلب الأوّل: مفهوم الانحراف عن وليّ الأمر ومظاهره

المطلب الثّاني: أسباب الانحراف والتّقصير في البيعة والسّمع والطّاعة

المطلب الثّالث: أصناف المنحرفين عن طاعة وليّ الأمر، وأحكامه

المطلب الرّابع: سبل سدّ ذرائع الانحراف عن وليّ الأمر وما يترتّب عنه من مفاسد.

ثم الخاتمة والفهارس.

المبحث الأوّل: التّعريف بوليّ الأمر، وصفاته، وطُرق انعقاد الولاية

المطلب الأوّل: التّعريف "وليّ الأمر"

١. تعريف ولي الأمر باعتباره مركّبًا إضافيًّا

وليّ الأمر مركّب إضافيٌّ من لفظين: "وليّ" و"الأمر"؛ فتعريف المركّب يقتضي تعريف لفظيه:

– **تعريف الوليّ**: الوليُّ أصله في اللّغة القرب؛ ويُطلق على كلّ مَنْ وَلي أمر آخرَ(١)، و"الوِلاية" بالكسر؛ أي: الإمارة والسّلطان (٢).

– **تعريف الأمر**: يأتي بمعان منها:

- الأمر ضدّ النّهي؛ ومنه اشتقّت الإمرة والإمارة، قال ابن الأعرابي: أَمَّرت فلانا، أي: جعلته أميرا(٣).
- الحال والشّأن؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَۖ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود: ٩٧](٤)، وسمّي ولّاة الأمور بذلك من هذا الوجه لأنّ تدبير شؤون الرّعيّة موكلٌ إليهم، فيصير الأمر كأنه من خصائصهم(٥).

٢. تعريف "وليّ الأمر" باعتباره لقبًا

لفظ وليّ الأمر ورد في موضعين في كتاب الله ﷻ بصيغة: "أولي الأمر"؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [سورة النساء:٥٩].

---

(١) انظر: أحمد بن فارس، "مقاييس اللُّغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٦: ١١٤.

(٢) انظر: محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٥: ٤٠٧.

(٣) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللّغة"، ١: ١٣٧.

(٤) انظر: أحمد بن محمّد الفيّومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (بيروت: المكتبة العلميّة)، ١: ٢١.

(٥) انظر: محمد الطّاهر بن عاشور، " تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد ". (تونس: الدّار التّونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ)، ٥: ٩٨.

وقال عزّ من قائلٍ: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾[سورة النساء:٨٣].

واختلف المفسرون في المرادِ منه على ثلاثة أقوالٍ:

القول الأوّل: أنّ المراد به الحكّام والأمراء، وهو قولُ جماهير السّلف والخلف من الفقهاء والمفسّرين(١).

وجه استدلالهم: ١- أنّ الآية نزلت في رجلٍ بعثه النّبيّ ﷺ في سريّةٍ؛ وهو عبد الله بن حُذافة السّهميّ(٢)، حيث أمر بطاعته، و"أولو الأمر" من كانت لهم ولايةٌ على المسلمين، وهم الأمراء.

٢- أنّ سياق الآية يدلّ على أنّ المراد بأولي الأمر الحكّام؛ حيث بدأ الله ﷻ الآيات بأمرهم بأداء الأمانات إلى أهلها -وهي الفيء والصّدقات الّتي استأمنهم على جمعها وقَسمها- ، وبالعدل في الحُكم، ثمّ أقبل على الرّعيّة فأمرهم بالسّمع والطّاعة لله والرّسول ولأمرائهم، فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [سورة النساء: ٥٩](٣).

٣- دلّت الأحاديث على أنّ "أولي الأمر" في الآية هم الأمراء؛ حيث جاء الأمر بطاعتهم وأنّها تابعةٌ لطاعة الله ورسوله؛ قال ﷺ: "**من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني**"(٤).

---

(١) انظر: يحيى بن شرف النّووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١٢: ٢٢٣.

(٢) رواه: مسلم بن الحجّاج، " المسند الصّحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ"، في "كتاب الإمارة/ باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية"، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي). ٣: ١٤٦٥.

(٣) انظر: محمّد بن جرير الطّبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرّسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م)، ٨: ٤٩٣؛ ومحمّد بن أحمد القرطبيّ، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، مصر: دار الكتب المصريّة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤)، ٥: ٢٦٠. وابن عاشور، "التّحرير والتّنوير"، ٥: ٩٦.

(٤) رواه: محمّد بن بردزبه البخاريّ، "الجامع المسند الصّحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ، وسننه =

القول الثّاني: أولو الأمر هم أهل العلم من فقهاء الإسلام، وهو قول ابن عبّاسٍ في الرّواية له، وجابرٍ، والحسن البصريّ، والضّحّاك، وغيرهم(١).

وجه استدلالهم: أنّ الله تعالى أمر بردّ المتنازع فيه إلى كتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ، وليس لغير العلماء معرفة كيفيّة ذلك؛ فسؤالهم وامتثال فتواهم واجب ولازمٌ(٢).

– كما أنّ العلماء هم أمراءُ الأمراء، وذلك أنّ أعمال السّلاطين موقوفةٌ على فتاوى العلماء، وما لم يكن مبنيًّا عليها ممّا جانبوا فيه الحقّ فلا يُؤمر بطاعتهم فيه؛ بل تحرم لحديث: "**إنّما الطّاعة في المعروف**" (٣).

القول الثّالث: أنّ المراد بهم هم العلماء والأمراء معًا؛ فالآية عامّة، وهو قول ابن كثيرٍ(٤)، وابن تيمية(٥).

وجه الاستدلال: أنّ كلًا من العلماء والأمراء مأمورٌ بطاعتهم ويصدق عليهم لفظ: "أولي الأمر"؛ فأمّا العلماء: فلأنّهم يعيّنون حكم الله ﷻ بطرائق العلم المقرّرة، وأمّا الأمراء: لأنّ الأمر منهم والحكم إليهم فهم ينفّذون حكم الله بحمل النّاس عليه بما جعل الله لهم من سلطان(٦).

=

وأيّامه"، في "كتاب الأحكام/ باب قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾"، ٦: ٢٦١١. (تحقيق: محمد بن زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النّجاة، ١٤٢٢هـ).

(١) انظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن ربّ العالمين". تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ٢: ١٥.

(٢) انظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٥: ٢٦٠.

(٣) انظر: محمّد بن عمر الرّازي. "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ). ١: ١٤٠.

(٤) انظر: إسماعيل بن عمر بن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩ هـ). ٢: ٣٠٤.

(٥) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "السّياسة الشرعية". (ط١، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ). ص١٢٧.

(٦) انظر: عبد الرحمن بن محمّد الثّعالبي، "الجواهر الحسان في تفسير القرآن". تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ هـ)، ٢: ٢٦٩.

الرّاجح:

القول الثّالث أرجح كونه الجامع بين القولين؛ والجمع أولى من التّرجيح؛ فطاعة العلماء وطاعة الأمراء مأمورٌ بهما معًا؛ فبوجود العلماء دون الأمراء تتعطّل الشّريعة ويتسرّب نفوذها؛ لحاجة كثير من الأحكام الشّرعيّة إلى سلطة الإلزام؛ لا سيما المتعلّقة بأبواب الجنايات والجهاد وغيرها، كما أنّ سلطة الحاكم تضيّق مجاري الخلاف، وإذا وُجد الأمراء دون العلماء تفلّتت الشّريعة وانتشر الفساد والضّلال في البلاد والعباد.

والمقصود بالبحث الحكّام والأمراء، ومن وَلاَّهُم الحكم على مؤسّسات الدّولة.

المطلب الثّاني: طرقُ انعقاد الوِلاية

تنعقد ولاية الحاكم بطرق عدّة من أبزرها ما يأتي:

الأوَّل: البيعة مِن أهل الحلِّ والعقد

أهل الحلّ والعقد هم العلماء والرّؤساء وسائر وجوه النّاس الّذين يتيسّر حضورهم واجتماعهم(١)، حيث يعقدون له البَيعةَ ويقبل ذلك، فتجب له الطّاعةُ وتثبُتُ به الولايةُ وتحرم معه المخالفة، وليس مِن شرطِها أَن يُبايِعَهُ كُلُّ أحد، ولا مِن شرطِ الطّاعةِ على الرجل أَن يكون مِن جملةِ المبايِعين؛ فإنَّ هذا الاشتراطَ في الأمرين مردودٌ بالإجماع(٢)، وبهذا تمَّتْ مُبايَعةُ أبي بكرٍ الصدِّيق ﷺ؛ فثَبَتَتْ خلافتُه بالبَيْعة والاختيار في السقيفةِ، وبه قال القرطبيُّ رحمه الله(٣).

الثّاني: أن يخلفه وليّ العهد.

وذلك باستخلاف وليّ الأمر من يراه أهلًا ليخلفه من بعده فيعيّنه، ودليله استخلاف أبي بكر عمرَ ﷺ لما حضرته الوفاة(٤).

(١) انظر: يحي بن شرف النّووي، "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت– دمشق– عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م)، ١٠: ٤٣.

(٢) انظر: محمّد بن علي الشوكانيّ، "السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار". (ط١، دار ابن حزم،)، ص ٩٤١.

(٣) انظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١: ٢٦٤.

(٤) انظر: عليّ بن محمّد الماورديّ، "الأحكام السّلطانية". (القاهرة: دار الحديث)، ص٣١.

الثّالث: تعيين جماعةٍ تختار وليَّ العهد

وذلك بأَن يَعهَدَ وليُّ الأمرِ إلى جماعةٍ معدودةٍ تَتوفَّرُ فيها شروطُ الإمامةِ العُظمى؛ لِتقومَ باختيارِ وليِّ العهدِ المناسِبِ فيما بينهم يَتوالَون عليه ويُبايِعونه، ويشهد له فعل عمرُ بنُ الخطَّاب ﷺ، حيث عَهِدَ إلى نَفَرٍ مِنْ أهل الشورى لاختيارِ واحدٍ منهم؛ فاختاروا عثمانَ وعَقَدوا له البَيعة(١).

الرّابع: القوَّة والغلبة

إذا استولى أحدٌ على الحكم بالقوّة والقهر والغلبة؛ وتمكّن من الحكم، كان على الرّعية حقّ الإذعان له ووجبت طاعته وحرم الخروج عنه ومعصيته، وقد حَكَى ابن بطّال الإجماعَ على وجوبِ طاعةِ الحاكمِ المتغلِّبِ(٢).

المطلب الثالث: صفات وليّ الأمر

ويقصد بها الشّروط التي يجب أن تتوفّر في وليّ الأمر الذي يختاره النّاس ليكون إماما عليهم، وتسمّى أيضا: شروط الإمامة، ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

أ. **شروط الصحّة**: والتي لا يصحّ مبايعته إلا بها، وهي:

١. **الإسلام**(٣): فوليّ الأمر في بلاد المسلمين يجب أن يكون منهم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩].

٢. **الذّكورة**(٤): وذلك أنّ عبءَ المنصب يتطلّب قدرة كبيرة لا تتحمّلها المرأة عادة، ولما فيها من طلب الرّأي وثبات العزم، ما تضعف عنه النّساء غالبا، فأجمعوا على أنّ

(١) انظر: حمد بن محمّد الخطّابي، "معالم السنن"، (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)، ٣: ٦.

(٢) انظر: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، تحقيق: محب الدين الخطيب، (دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩)، ١٣: ٧.

(٣) انظر: الماوردي، "الأحكام السّلطانية". ص٣٠٢؛ والقاضي أبو يعلى، "الأحكام السلطانية"، ص٦١.

(٤) انظر: القاضي أبو يعلى ابن الفراء. "الأحكام السّلطانية". تحقيق: محمد حامد الفقي، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ص٦٠؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن (تفسير =

المرأة لا يجوز أن تكون إماماً، لقول النّبي ﷺ: ((**لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً**))[١].

٣. **اكتمال أهلية الأداء:** حيث يكون المبَايَعُ أهلا للقيام بتكاليفه الشّرعية؛ وصفات الأهلية هي:

- **الحرّية**[٢]: فلا يجوز للعبد تولي الحكم؛ لأن الرّقيق محجور للسّيد، فأموره تصدر عن رأي غيره فكيف له ولاية أمور الأمة ؟[٣]، وهذا فيما كان بطريق الاختيار، أمّا إذا كانت ولايته بطريق الغلبة، فإنّ طاعته تجب إخماداً للفتنة[٤].
- **البلوغ**[٥]: لأنّ الصبي لم يحصل له من العقل ما يميز به الحسن من القبيح لنفسه، فضلا عمّن يُولّى مسؤوليتهم.
- **العقل**[٦]: ولا يقصد بالعقل مجرّد سلامته من الجنون، الذي يتعلّق التّكليف به، بل أن يكون صحيح التّمييز، شديد الفطنة، بعيدا عن السّهو والغفلة، يتوصّل به إلى إيضاح ما أشكل عليه.

ب. شروط تكميليّة:

١. **العدالة**[٧]: فلا تنعقد إمامة الفاسق؛ لأنّ المراد من الإمام مراعاة النّظر للمسلمين،

=

القرطبي)"، ١: ٢٧٠؛ وأحمد بن علي القلقشندي، "مآثر الإنافة في معالم الخلافة". تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، (ط٢، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥م)، ١: ٣١.

(١) رواه: البخاري، الجامع الصحيح"، في "كتاب المغازي/ باب كتاب النّبي ﷺ إلى كسرى وقيصر"، ٦: ٨.

(٢) انظر: القاضي أبو يعلى، "الأحكام السلطانية"، ص٢٠.

(٣) انظر: القلقشندي، "مآثر الإنافة في معالم الخلافة"، ١: ٣٢.

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١٣: ١٢٢.

(٥) انظر: القاضي أبو يعلى، "الأحكام السلطانية"، ص٦٠؛ والقشقلندي، "مآثر الإنافة في معالم الخلافة"، ص٣٢.

(٦) انظر: الماوردي، "الأحكام السّلطانية". ١: ٤٣؛ والقاضي أبو يعلى، "الأحكام السلطانية"، ص١٩.

(٧) انظر: الماوردي، "الأحكام السّلطانية". ١: ١٩؛ والقاضي أبو يعلى، "الأحكام السلطانية"، ص٢٠؛ والقشقلندي، "مآثر الإنافة في معالم الخلافة"، ص٣٦.

والفاسق لم ينظر في أمر دينه فكيف ينظر في مصلحة غيره؟ ومقتضى العدالة اتّباع الأمر والنّهي؛ بفعل الواجبات، وترك المحرَّمات، بأن لا يفعلَ كبيرةً، ولا يُصِرَّ على صغيرة، ويتعاطى أفعالَ المروءة، بأن يرتكب ما يَزينُه، ويتركَ ما يَشينُه[(١)].

٢. **العلم**[(٢)]: المؤدي إلى الاجتهاد في النّوازل والأحكام، فلا يكفي أن يكون عالما، بل يجب أن يبلغ مرتبة الاجتهاد في الأصول والفروع على السواء؛ لأنّ الغرض الأساسي للإمارة هو صيانة العقائد وحل المشاكل والفصل في المنازعات، وينبغي أن يكون الإمام إلى جانب علمه بأحكام الإسلام مثقّفا ثقافة عالية، ملمًّا بأطراف من علوم عصره، ويكون على علم بتاريخ الدّول وأخبارها، وبالقوانين والمعاهدات الدّولية، والعلاقات السّياسيّة والتّجارية والتّاريخيّة[(٣)].

(١) مقاتل بن سليمان الأزدي، "تفسير مقاتل". تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (ط١، بيروت: دار إحياء التّراث، ١٤٢٣هـ)، ١: ١٣٧.

(٢) انظر: الماوردي، "الأحكام السّلطانية". ١: ٢٠؛ والقاضي أبو يعلى، "الأحكام السلطانية"، ص٢٠.

(٣) وثمة شروط أخر تكميلية وقع الخلاف في اعتبارها، كالقوة والشجاعة، انظر: الماوردي، "الأحكام السّلطانية". ١: ٢٠؛ والقشقلندي، "مآثر الإنافة في معالم الخلافة"، ص٣٦.

المبحث الثاني: البيعة، مفهومها، وصورها، وأهميتها، وضوابطها

المطلب الأول: مفهوم البيعة، وصفات المبايِع

١. مفهوم البيعة:

البيعة لغة: فَعْلَةٌ من الفعل «بيع» الدَّال على مطلق المبادلة، وترجع إلى أمرين:

١. التَّعاقد على إيجاب البيع(١).

٢. التَّعاقد والتَّعاهد على الطَّاعة(٢).

وعليه فإنَّ البيعة تُطلق على إعطاء شيء مقابل شيء آخر، سواء حسِّي أو معنوي وإذا أطلقت غالبًا، انصرف الذِّهن إلى المبايعة والطَّاعة وتولية السُّلطان.

البيعة اصطلاحاً:

١- قال ابن الأثير: "البيعة: المعاقدة عليه -أي: الإسلام- والإمامة والإمارة، والمعاهدة على كل ما يقع عليه اتفاق"(٣).

٢- وقال الخازن: "وأصل البيعة: العقد الذي يعقده الإنسان على نفسه من بذل الطّاعة للإمام، والوفاء بالعهد الذي التزمه له"(٤).

٣- وعرفها ابن خلدون فقال: "البيعة: العهد على الطَّاعة لوليّ الأمر"(٥).

فمراد العلماء في تعريفاتهم للبيعة؛ عقد الإمامة، وما يلزمها من طاعة ولي الأمر.

لكن المتبصر في بيعات النّبي ﷺ يجد أنّ معناها أعمّ من ذلك، ومنه ما جاء في بيعة

---

(١) انظر: علي بن محمد الجرجاني، "التَّعريفات". ضبطه وصححه جماعة من المحققين بإشراف النَّاشر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م)، مادة: بيع، ص ٤٨.

(٢) انظر: ابن منظور، "لسان العرب". باب العين المهملة، فصل الياء، ٨: ٢٦.

(٣) مجد الدين أبو السعادات بن الأثير، "النِّهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، مادة: بيع، ١: ١٧٤.

(٤) علاء الدّين علي بن محمد الخازن، "لباب التأويل في معاني التّنزيل". تحقيق: محمد علي شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٤: ١٥٦.

(٥) عبد الرَّحمن بن محمَّد ابن خلدون، "مقدِّمة ابن خلدون". تحقيق: خليل شحادة، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠١م)، ١: ٢٦١.

العقبة الأولى والثّانية، حيث كان موضوع البيعة الأولى هو إقناع طائفة من الأنصار بالإسلام، ودخولهم فيه، وموضوع الثّانية هو مناصرة الأنصار للنّبي ﷺ.

وعليه فإنّ معنى البيعة أعم من عقد الإمامة، فهو: **"العهد على الطّاعة"**.

٢. الشروط التي يجب أن تتوفّر في المبايع:

لما كان اختيار الحاكم منوطا بالمبايعين، بأن يكونوا من طبقة العلماء ووجهاء النّاس، وهم أهل الحلّ والعقد وجبت فيهم شروط تؤهّلهم لهذا الاختيار وهي: الإسلام، والعقل، والحرّيّة، والبلوغ، والذّكورة، إضافة إلى شروط معتبرة فيهم، وهي:

١. **العدالة**(١):حتى يؤتمنوا على مصالح المسلمين فضلا على الإسلام، فإذا تحققت هذه العدالة في الإنسان فسيلتزم بما يمليه عليه ضميره الدّيني وورعه وتقاه (٢).

٢. **العلم**(٣): ويعنى به علم الدّين ومصالح الأمّة، وشرط الاجتهاد يكون في مجموعهم لا في كلّ فرد منهم، إذا كان العدد الذي تنعقد الإمامة ببيعتهم أكثر من الواحد، أمّا إذا كان واحدا؛ فيُشترط الاجتهاد فيه، هذا الذي اختاره النّووي(٤).

٣. **الرّأي والحكمة**(٥):الذي يمكّن صاحبه من اختيار الرّأي الأصوب، ويساعده على التّرجيح بين الأمور؛ ويزن الأمور بميزان العقل والحكمة.

المطلب الثاني: حكم البيعة وأهمّيتها وطرق انعقادها

١. حكم البيعة وأهميّتها:

اتفق علماء أهل السنّة، على وجوب الإمامة، ووجوب البيعة والطّاعة والانقياد على الأمّة للإمام الذي يقيم فيهم أحكام الله(٦).

(١) انظر: الماوردي، "الأحكام السّلطانية". ١: ١٧؛ والقشقلندي، "مآثر الإنافة في معالم الخلافة"، ص٤٥.

(٢) انظر: الماوردي، "الأحكام السّلطانية". ١: ١٧.

(٣) انظر: القاضي أبو يعلى، "الأحكام السلطانية"، ص٢٠.

(٤) انظر: النّووي، "روضة الطّالبين وعمدة المفتين". ١٠: ٤٣.

(٥) انظر: الماوردي، "الأحكام السّلطانية". ١: ١٧.

(٦) انظر: علي بن أحمد ابن حزم، "الفصل في الملل والأهواء والنّحل". (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ٤: ٧٢.

كما دلّ فعل الصّحابة على وجوب نصب الخليفة، بعد وفاة النّبيّ ﷺ ، واشتغالهم به عن دفنه ﷺ[١]، وعلى هذا الوجوب استمرت الأمة [٢].

وقد عظّم الشّارع قدرها، وحذّر من نكثها والإخلال بها، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الفتح: ١٠].

ولذلك تعدّ بيعة ولي أمر المسلمين من أعظم وسائل تحقيق مقاصد الدّين؛ من قيام الشّرع وتطبيق أحكامه، وتنفيذ حدوده، واستقرار المجتمع والتحامه واجتماعه، ووحدته وأمنه.

ونظرا لأهميّتها، جاء ذكرها في عدّة مواضع في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [الفتح: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ١٢].

٢. طرق البيعة:

١. **المصافحة والكلام**: المصافحة دليل الموافقة، وهي الصُّورة الغالبة في المرَّات الَّتي بايع فيها النَّاس النَّبيَّ ﷺ، ومن ذلك بيعة الرّضوان[٣]، والَّتي قال الله ﷻ فيها: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ ﴾ [الفتح: ١٠].

٢. **الكلام فقط**: وهذه تكون عادة في مبايعة النّساء، ومن ذلك قول عائشة رضي الله عنها: ((فَمَنْ أَقَرَّ بِهَذَا الشَّرْطِ مِنْهُنَّ، قَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: **قَدْ بَايَعْتُكِ**، كَلَامًا

(١) انظر: يحيى بن أبي بكر، العامري، " بهجة المحافل وبغية الأماثل في تلخيص المعجزات والسير والشمائل". (بيروت: دار صادر)، ٢: ٦٥.

(٢) عبد الوهّاب خلاف، "السّياسة الشرعيّة في الشؤون الدّستورية والخارجية المالية". (دار القلم، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ١: ٦٠.

(٣) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإمارة/ باب: استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال وبيان بيعة الرضوان، ٦: ٢٥.

يُكَلِّمُهَا بِهِ، وَاللهِ مَا مَسَّتْ يَدُهُ يَدَ امْرَأَةٍ قَطُّ فِي الْمُبَايَعَةِ، وَمَا بَايَعَهُنَّ إِلَّا بِقَوْلِهِ))[1]، ومن به عاهة لا تمكّنه من المصافحة؛ كالمجذوم الذي أرسل له الرّسول ﷺ: "**ارْجِعْ فَقَدْ بَايَعْتُكَ**" [2].

٣. **الكتابة:** ومثالها ما كتبه النَّجاشي إلى الرّسول ﷺ وفيه: ".. وقد بايعتك، وبايعت ابن عمك، وأصحابك، وأسلمت على يديه لله رب العالمين"[3].

فتعدّد طرق البيعة؛ دالّ على أنّ المراد منها هو التّعبير عن الطَّاعة والخضوع، وعليه فإنّ كلّ ما يؤدي هذا الغرض فهو طريقة للبيعة، وهو ما ذهب إليه أبو يعلى الفرّاء [4]، وغيره.

ولابن خلدون تأصيل جيّد في المسألة؛ حيث جعل صورة البيعة والتَّعبير عنها يتغيَّر بتغيُّر العهود والأزمان، فليس لها صورة ثابتة مادامت مؤدّية لغرض البيعة ومعنى الطّاعة والخضوع والانقياد [5].

ومنه استحداث بعض الطرق المعاصرة كالمبايعة الالكترونية التي تتم في المواقع الرسمية التابعة لجهاز الدولة، وحصل هذا في مبايعة خادم الحرمين الملك سلمان بن عبد العزيز حفظه الله[6].

---

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، -واللّفظ له-، في "كتاب الشّروط/ باب ما يجوز من الشّروط في الإسلام"، ٣: ١٨٩.

(٢) رواه: مسلم، "المسند الصّحيح"، في "كتاب السلام/ باب اجتناب المجذوم ونحوه"، ٨: ٤٤٨٤.

(٣) انظر: مبايعة النجاشي للنبي ﷺ، رواها الطبري، "تاريخ"، ٢: ٦٥٢- ٦٥٣، ابن سعد، "الطبقات"، ١/ ٢: ١٥- ١٦، وانظر: البلاذري، "أنساب"، ١: ٢٢٩، ولم أجد أحداً حكم على إسنادها قبولا أو رداً، ولكن تواطأ العلماء على ذكرها.وانظر: إسماعيل بن عمر بن كثير، "البداية والنّهاية". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)، ٣: ٨٤.

(٤) انظر: القاضي أبو يعلى، "الأحكام السّلطانيّة". ص٢٥.

(٥) ابن خلدون، "مقدّمة ابن خلدون"، ص٢٦١.

(٦) المبايعة الالكترونية للملك سلمان تمّت في موقع تويتر على الحساب الرسمي للملك، كما أشارت إلى ذلك المواقع الإخبارية، مثل: موقع RT.

المطلب الثّالث: علاقة الانتخابات بالبيعة

١. تعريف الانتخابات:

الانتخابات من المصطلحات المعاصرة التي لها مدلولات عدّة، منها:

– "هي اختيار شخص بين عدد من المرشّحين، ليكون نائبا يمثّل الجماعة التي ينتمي إليها"(١).

– "هي إجراء قانوني منظّم، يختار بمقتضاه شخص لرئاسة مجلس نيابي، أو نقابة، أو جمعية، أو ندوة، أو غيرها، وحقّ الانتخاب مكفول للجميع"(٢).

وعليه فإنّ الانتخابات هي اختيار المواطنين أو بعضهم لشخص من بين مجموعة من المترشّحين لتمثيلهم، وإيصال رأيهم.

والمقصود هنا هو تعيين ولي الأمر دون غيره.

٢. علاقة البيعة بالانتخابات:

من وجوه المقارنة والمقاربة بين الطّرق الشرعية لتعيين الحاكم، وبين الانتخابات، ما يأتي:

ما وافقت فيه الانتخابات البيعة:

أوّلا: ما تضمّنته الانتخابات ظاهرا من ضرورة قيامها على الاختيار والرّضا، فالمنتَخِبون أحرار في اختيار من سيتولّى حكمهم، موافقة في ذلك البيعة.

ثانيا: ما يترتّب عن الانتخابات من تعيين الفائز فيها وليّ أمرهم، تجب طاعته وعدم الخروج عنه.

أمّا ما خالفت فيه الانتخابات البيعة:

أوّلا: في الرّجوع إلى عامة النّاس لاختيار الرّئيس، والمقرر شرعاً هو الرجوع لأهل الحلّ والعقد كما تقدّم(٣).

---

(١) أحمد عطيّة الله، "القاموس السياسي". (القاهرة: دار النّهضة العربية)، ١: ١٢٩.

(٢) أحمد مختار عبد الحميد عمر، "معجم اللّغة العربية المعاصرة". (ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ٣: ٢١٨١.

(٣) أحمد بن الحسين البيهقي، "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث". تحقيق: أحمد عصام الكاتب، (ط١، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠١هـ)، ١: ٣٧٠.

ثانيا: إعطاء كلّ مواطن صوتا واحدا لاختيار من يريد، وتُحسب تلك الأصوات لاستخراج الرّئيس من خلال أغلبية هذه الأصوات، وهذه الصّورة لم تكن موجودة، فالبيعة العامة تتمّ برضا النّاس ومبايعتهم، أما البيعة الخاصّة كانت تتمّ بالحوار والشورى دون حساب الأصوات(١)، وهذا إن وجد يكون بين أهل الحلّ والعقد وليس في عامة النّاس.

ثالثا: تعليق منصب الخليفة بمن يختاره عامّة النّاس، وعدد أصواتهم هو الحاكم في هذا الاختيار، فلا يكون لعلمائهم ووجهائهم حق الكلام بعد اختيارهم وهم أعلم بمصالح البلاد منهم.

رابعا: أنّ مدة حكم وليّ الأمر في البيعة غير محدد، أما في الانتخابات فهي محددة.

٣. حكم الانتخابات:

تباينت أقوال العلماء في حكم الانتخابات المعاصرة على قولين:

القول الأوّل: الجواز(٢)، لأن هذه الطريقة تدخل ضمن المعاملات الدنيوية، وشرطهم فيها؛ أن تكون مقيَّدة بضوابط شرعيّة، وأن تكون أغراضها جائزة، ومن أدلّتهم:

١. أنَّ المراد والغاية من البيعة هو: إعلام الفرد عن موافقته ورضاه عن الشّخص المبايَع له، وهذا الأمر محقّق في الانتخاب المعاصر(٣).

أجيب عنه: بأنّ الغاية من البيعة تولية من يكون أهلا لها ليقيم حدود الله ويحكم بين رعيته بالعدل، والنظر في ذلك راجع إلى أهل الحلّ والعقد، وليس دهماء القوم وعامّتهم.

٢. أنّ التّاريخ يدلّ على أنّ للانتخابات أصلا شرعيّا معتبرا، كما في بيعة النّقباء، حين بايع الأنصار النّبي ﷺ في العقبة، فقال لهم النّبيّ ﷺ: **"أَخْرِجُوا إِلَيَّ مِنْكُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا، يَكُونُونَ عَلَى قَوْمِهِمْ"**(٤)، ووجهه أنّ النبي ﷺ طلب من الصّحابة أن يختاروا رجالا، ولم يحدّد لهم طريقة الاختيار.

---

(١) ذكره القاضي أبو بعلى بأنّ اختيار أهل الحلّ والعقد لمن يبايعونه ينعقد بجمهورهم، وأنّها تنعقد بجماعتهم. [انظر: القاضي أبو يعلى، "الأحكام السّلطانية"، ص٢٣].

(٢) منهم: محمد رشيد رضا، "تفسير القرآن الحكيم"، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م)، ٥: ١٥٤.

(٣) انظر: رشيد رضا، "تفسير المنار"، ٥: ١٥٤.

(٤) رواه: أحمد بن محمّد بن حنبل، "المسند". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، (ط١، مؤسسة =

أجيب عنه: بأنّ هذا قياس مع الفارق، فبيعة النقباء لم تكن لاختيار ولي أمرهم، وإنما كانوا ضمناء على قومهم، موكل إليهم أمر تبليغ الدعوة.

القول الثّاني: المنع(١)، ومن أدلتهم:

١. أنّ وسيلة الانتخابات، فيها تعميق وتأصيل لقاعدة "الغاية تبرّر الوسيلة"، وذكر ابن القيم رحمه الله تسعة وتسعين دليلا على تحريم الوسائل التي تؤدّي إلى الحرام(٢).

٢. أنّها تمزّق وحدة المسلمين، وهي لا تقلّ شرّا عن الحزبيّة(٣)، إذ يترشّح فيها أكثر من واحد، ويختار النّاخبون واحدا منهم، ممّا يؤدّي إلى تفريق كلمتهم، حيث نهى النّبي ﷺ عن تفريق الأمّة بقوله: ((**إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الْآخِرَ مِنْهُمَا**))(٤)، وأمر النّبي ﷺ بقتله سدّا للذرائع، حتى لا يتعصّب معه أناس، فيؤدّي ذلك إلى تفرّقهم وسفك دمائهم، وهذا التّعصب وارد في الانتخابات فكلّ واحد منهم يتعصّب لمرشّحه.

٣. الخضوع للدّساتير العلميّة، فلا يدخل المترشّح الانتخابات إلا بعد موافقته عليها شكلا ومضمونا، بما فيه من مخالفة الشّرائع الإسلامية، والحاكم مطالب بتطبيقها.

والخلاصة: أنّ الانتخابات من مسائل الخلاف، والمعوّل فيها على أمرين اثنين:

أولهما: الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ فمتى غلبت مفسدة الانتخابات على المصالح المرجوّة لم تكن مشروعة.

والآخر: الإذن من وليّ الأمر؛ فإذا كانت قوانين البلاد تسمح بإجراء هذه الانتخابات، فقد انتفت المخالفة والمنازعة، وشبهة الخروج.

=

الرسالة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ٢٥: ٩٣.

(١) منهم: محمد بن عبد الله الإمام، "تنوير الظلمات بكشف مفاسد وشبهات الانتخابات". (ط١، مكتبة الفرقان، ١٣٢١هـ-٢٠٠١م)، ص٥٥.

(٢) ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن ربّ العالمين"، ٣: ١١١.

(٣) انظر: الإمام، "تنوير الظلمات بكشف مفاسد وشبهات الانتخابات"، ص٥٨.

(٤) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإمارة/ باب إذا بويع لخليفتين"، ٦: ٢٣.

المبحث الثَّالث: مفهوم قيمة السَّمع والطَّاعة، ضوابطها، وأدلّة وجوبها لولاة الأمور، وأثرها في تحقيق مقاصد الشّريعة

المطلب الأوّل: مفهوم السّمع والطّاعة وضوابطها

مفهوم السّمع والطّاعة:

السَّمع والطَّاعة لفظان معطوفان للدّلالة على مركّب واحد، ولبيان معنى المركّب نعرّف شِقّيه:

- **السَّمع:** هو: «قوّة في الأذن بها تدرك الأصوات»(١).

- **الطّاعة لغة:** هي: «موافقة الأمر»(٢)، وما جاء من تعريف العلماء للطّاعة يدور على هذا المعنى وإن اختلف اللّفظ(٣).

وعليه يمكن تعريف السّمع والطّاعة على أنّه: "**وصف يطلق على المبالغة في الإذعان لأوامر الحاكم وعدم الخروج عنها ومخالفتها بالقول أو الفعل**".

- **ضابط السّمع والطّاعة لولاَّة الأمور:**

طاعة ولاة الأمور ليست طاعة مطلقة من أيّ قيد، إنَّما تجب طاعتهم في المعروف؛ لأنَّهم في الأصل عبيد لله، وما اكتسبوا حقَّ هذه الطّاعة إلّا بما جعل الله لهم من المكانة التي يُقصد بها عمارة الأرض وخلافتها وتحقيق العبودية لله، وعليه فلا يجوز أن تتحوّل هذه الطّاعة المشروعة لتحقيق مقصد العبوديّة، لطاعة طاغوتية تنزِّل العبد منزلة الإله.

وقد تظاهرت الأدلَّة على إعمال هذا القيد، فمن ذلك قول ربّنا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا

(١) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (ط١، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ)، ص٤٢٥.

(٢) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، "نفائس الأصول في شرح المحصول. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ٣: ١١١٨.

(٣) عرّفه الجرجاني: "موافقة الأمر طوعًا، وهي تجوز لغير الله"؛ كما عرّفه ابن حجر: "الإتيان بالمأمور به والانتهاء عن المنهي عنه والعصيان بخلافه"، انظر: الجرجاني، "التعريفات"، ١: ١٤٠؛ وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١٣: ١١٢.

جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ١٢].

ومحل الشَّاهد في ذلك قوله: ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ﴾، ففيه تنبيه على أنَّ طاعة المخلوق في معصية الخالق جديرة بالتَّوقّي والاجتناب[١] ولا يكاد يوجد نص فيه الأمر بطاعة ولَّاة الأمور إلَّا ويقترن به قيد الطَّاعة في المعروف.

أمَّا الأدلة من السّنة فهي كثيرة، منها:

حديث عَلِيٍّ ﷺ قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ سَرِيَّةً فَاسْتَعْمَلَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَار، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ، فَغَضِبَ، فَقَالَ: أَلَيْسَ أَمَرَكُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُطِيعُونِي؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَاجْمَعُوا لِي حَطَبًا، فَجَمَعُوا، فَقَالَ: أَوْقِدُوا نَارًا، فَأَوْقَدُوهَا، فَقَالَ: ادْخُلُوهَا، فَهَمُّوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يُمْسِكُ بَعْضًا، وَيَقُولُونَ: فَرَرْنَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنَ النَّارِ، فَمَا زَالُوا حَتَّى خَمَدَتِ النَّارُ، فَسَكَنَ غَضَبُهُ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: ((**لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوف**))[٢].

فهذا النّص صريح في اعتبار تقييد الطّاعة بالمعروف، وهو الأصل، وأنَّ النَّبي ﷺ رتَّب على ذلك أنَّهم لو أطاعوا أميرهم في معصية دخلوا النار.

وعَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((**السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ**))[٣].

(١) انظر: محمود بن عمرو الزمخشري، "الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل"، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٤: ٥٢٠.

(٢) رواه: البخاري، "الجامع الصّحيح"، –واللفظ له–، في "كتاب المغازي/ باب سريّة عبد الله بن حذافة وعلقمة بن مجزز المدلجي ويقال إنها سرية الأنصار"، ٥: ١٦١؛ ومسلم، "المسند الصّحيح"، –بلفظ مقارب–، في "كتاب الإمارة/ باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية"، ٦: ١٦.

(٣) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، –واللفظ له–، في "كتاب الجهاد والسّير/ باب السّمع والطاعة للإمام"، ٤: ٤٩؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإمارة/ باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية"، ٦: ١٥.

فقيد الطاعة إذا لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية سقط حق الطاعة في هذا الأمر، لأنَّ طاعة الله مقدمة على طاعة ولي الأمر –وهو عبد من عباد الله– فلا يطاع ولي الأمر في معصية الله.

المطلب الثّاني: أدلّة السّمع والطّاعة لولاة الأمر

من القرآن كريم:

– قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

فهذه آية عامة في كلّ أولي الأمر من الأمراء والعلماء[١]، نزلت في الرّعية أن يطيعوا أولي الأمر ..، إلا أن يأمروا بمعصية الله، فحينها لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإن تنازعوا في شيء ردّوه إلى كتاب الله وسنّة رسوله[٢].

– وقوله: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾ [النساء: ٨٣].

فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول، أي فوّضوه وأرجعوه –هذا الأمر العام الذي خاضوا فيه وأذاعوا به– إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، أي أهل الرأي والمعرفة بمثله من الأمور العامة والقدرة على الفصل فيها، وهم أهل الحل والعقد منهم الذين تثق بهم الأمة في سياستها وإدارة أمورها لعلمهم[٣].

(١) انظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٢: ٣٠٤.

(٢) انظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "السّياسة الشرعية". (ط١، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ)، ١: ٦.

(٣) انظر: رشيد رضا، "تفسير المنار"، ٥: ٢٤٣.

من السنّة النبويّة:

– عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((**مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي، وَإِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ، فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ وَعَدَلَ فَإِنَّ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرًا، وَإِنْ قَالَ بِغَيْرِهِ فَإِنَّ عَلَيْهِ مِنْهُ**))(١).

قوله: "**ومن أطاع الأمير أو أميري فقد أطاعني**"، وَجْهُهُ أنّ أمير رسول الله ﷺ إنّما هو مُنَفِّذٌ أَمْرَهُ، ولا يتصرف إلّا بأمره، فمن أطاعه فقد أطاع رسول الله ﷺ، فينتج أنَّ مَنْ أطاع أمير رسول الله ﷺ فقد أطاع الله، وهو حقّ صحيح، وليس هذا الأمر خاصًّا بمن باشره رسول الله ﷺ بتولية الإمارة، بل هو عام في كل أمير للمسلمين عدل، ويلزم منه نقيض ذلك في المخالفة والمعصية(٢).

– وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ((**عَلَيْكَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ، فِي عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ، وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ، وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ**))(٣).

ففي قوله: "**منشطك ومكرهك وأثرة عليك**"، ففيه الحثّ على السَّمع والطَّاعة في جميع الأحوال، حتى فيما يشقّ وتكرهه النّفوس وتستثقله (٤).

– وقوله ﷺ: ((**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ. قِيلَ: يَا**

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، "كتاب الجهاد والسير/ باب يقاتل من وراء الإمام ويتقي به" ٤/٥٠؛ مسلم، "المسند الصحيح"، " كتاب الإمارة/ باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية"، ٦: ١٣.

(٢) انظر: أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، " المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، (ط١، بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٧)، ٤: ٣٥.

(٣) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإمارة/ باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية "، ٦: ١٤.

(٤) انظر: النووي، "المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٢: ٢٢٤.

رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ؟ فَقَالَ: لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلَاتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ)) (١).

أي: أنّكم تدعون لهم في المعونة على القيام بالحق والعدل، ويدعون لكم في الهداية والإرشاد، وإعانتكم على الخير، وكلٌّ يحب الآخر، لما بينهم من التّراحم والشّفقة والقيام بالواجبات، ونقيض ذلك في الشّرار؛ لترك كل فريق منهما القيام بما يجب عليه من الحقوق للآخر ولاتّباع الأهواء والجَوْرِ والبُخل والإساءة(٢).

المطلب الثّالث: أثر السّمع والطّاعة في تحقيق مقاصد الشّريعة عموما

إنّ المقصد من تولية الإمام؛ هو إصلاح دين الخلق، وتقويم ما لا يقوم الدّين إلا به من أمر دنياهم(٣)، وإقامة أمر الله متوقّف على السّمع والطّاعة لولاة الأمور، وتحقق هذه المصالح مفتقر إلى نفوذ الحاكم، وبيان تحقق مقاصد الولاية بالسّمع والطّاعة يمكن إجماله في معالم أهمّها:

- **حفظ مقصد الدّين:**

من وسائل حفظ الدّين – وهو أصل المقاصد وأرقاها(٤)– طاعة الحاكم وتحريم الخروج عليه، حيث إنّ الخروج عليه يؤدّي للشرّ والفتنة، فالمتتبّع لتاريخ الثّورات، والخروج عن الحاكم، لا يجد خروجا إلّا وجرّ دماراً لأساسيات الحياة، وهدما لمقاصد التّشريع.

وممّا يدلّ على أنّ مصلحة حفظ الدّين عظيمة؛ أنّه يقدّم على ما سواه، عند المعارضة لأنّه المقصود الأعظم، وغيره مقصود لأجله، لذلك وجب السّمع والطّاعة للحاكم، ولو كان مقصّرا في حق رعيّته، فمقصد حفظ الدّين مقدّم على ما سواه، مادامت شعائر الله مقامة، وكلمة التّوحيد محفوظة مصانة.

---

(١) رواه: مسلم في "المسند الصّحيح"، "كتاب الفتن /باب خيار الأئمة وشرارهم"، ٦: ٢٤.

(٢) انظر: القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ٤: ٦٤.

(٣) انظر: تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، (المملكة العربيّة السّعوديّة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ٢٨: ٢٦٢.

(٤) انظر: نور الدّين بن مختار خادمي، "علم مقاصد الشّريعة". (ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ١: ٨١.

- **حفظ النّفس:**

جاءت الشّريعة لحفظ الأنفس وصيانتها، بتشريع القصاص منعا لانتشار القتل وازهاق الأنفس بغير وجه حق، وفرضا للدية في القتل الخطأ، فحرّمت الشريعة القتل عموما، ونهت عن حمل السّلاح على المؤمن خصوصا، ومنه قول النبيّ ﷺ: ((**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا**))(١).

والخروج على الحاكم باب من أبواب سفك الدّماء، وقتل الأبرياء، والواقع خير شاهد على ذلك، لذا كان مقصد الشّريعة من السّمع والطّاعة سدًّا لهذه المفاسد، فحرّمت الخروج عن الحاكم.

- **حفظ العقل:**

لما كان العقل مناط التّكليف، ومعقل الاهتداء إلى سواء السّبيل، حرّم الله ﷻ كلّ ما يؤدّي إلى اختلال توازنه أو زواله، ومن ذلك ما يترتّب على الخروج عن الحاكم، من مفاسد منها: تعطّل التّعليم، وهدم مدارس النّشء، فيعطي مجالا للمتربّصين بالدّين، الباغين إسقاط شريعة خير المرسلين، ببثّ كدر عقائدهم وأفكارهم في صفو عقول أبناء المسلمين، وكذلك انتشار المخدرات التي تذهب العقول وتعطلها بين فئات المجتمع، وكثيرا ما يكون سببها الأعظم هو انتشار الفوضى واضطراب الأمن.

- **حفظ العرض والمال:**

حرصت الشّريعة على حفظ العرض والمال في تشريعاتها، وإقامة الحدود على مرتكب أحدها، فشُرّع حدّ الزنا، وحدّ القذف، للدّلالة على أهمّية العرض من هذا الدّين القويم، وشُرِع حدّ قطع اليد على السارق حفظا للمال، لكنّ المفسدون في الأرض يجدون في الخروج على الحاكم مجالا لارتكاب المعاصي، والتّعدّي على حرمات الله ﷻ، من انتهاك الأعراض، والاستيلاء على الممتلكات غصبا ونهبا وسلبا، منتهزين في ذلك غياب الأمن، لذلك كان من مقاصد تحريم الخروج عن الحاكم، والانقياد له بالسّمع والطّاعة واجبة لحفظ الأمن والاستقرار وبالتّالي حفظ الأعراض والأموال.

---

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الديات/ باب قوله تعالى ومن أحياها"، ٩: ٤؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإيمان/ باب قول النبي صلى الله عليه تَعَالَى وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا"، ١: ٦٩.

المطلب الرّابع: أثر السّمع والطّاعة في تحقيق الوحدة والائتلاف

إنّ إقامة دولة إسلامية أمر عظيم جاءت به الشّريعة، وأقامت أركانه، تحقيقا لمقصد الوحدة وعدم الافتراق، فقد أمر الله تعالى هذه الأمّة بالاجتماع والائتلاف، وتوحيد الكلمة، ونبذ التّنازع والتّفرق والاختلاف، قال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، أي؛ لا تفرّقوا في الظّاهر، والمقصود به؛ مفارقة الجماعة، وفي الباطن هو الميل إلى البدع والأهواء(١).

والجماعة هي رابطة المسلمين، التي بها تقوى شوكتهم، وتركها سبب هوانهم وضعفهم.

وبحفظ الوحدة والائتلاف؛ يحفظ أمن البلاد والعباد، وبوحدتهم يتحقق مقصد الأمن، الذي يعتبر من أسس الدّين وقواعده، ومن ضروريات مقاصده، فبِه تحفظ النّفوس، وتصان الأعراض، وتحفظ الأموال، وبتمام تأمين البلاد وعبادها، تتمّ معه حفظ مقاصد الشّريعة.

ولحفظها لابدّ أن يكون لها مناخ تستقرّ وتنشأ فيه، وهو الأمن، ولا يتحقق الأمن إلا بوحدة الشعب فيما بينه واجتماعه على الكلمة الواحدة، ولا يحفظ الأمن في الأمّة إلا باستواء نظامها؛ من راع يصون حِماها، ورعيّة تعينه بالسّمع والطّاعة له.

فالعلاقة بين الأمن والوحدة والائتلاف؛ علاقة إيجاد وعدم، فمع الوحدة والائتلاف يتحقق الأمن، وبالأمن تتوافر وتحفظ الضّرورات الخمس، وبدون الأمن تخترق وتنتهك هذه الضّرورات، فالوحدة والائتلاف بين النّاس مقصد لذاته وليس مجرّد وسيلة لتحقيق المقاصد الضّرورية(٢).

فمن أولويات المصالح التي تسعى الشّريعة الإسلاميّة إلى تحقيقها في المجتمع، الدّعوة إلى اجتماع الكلمة، ووحدة الصّف، والالتفاف حول الأئمّة، وولاة الأمور، والبيعة لهم، وطاعتهم بالمعروف، إذ في التّعاون والوحدة قوّة وفتحا، وفي الاجتماع سعادة وعزا، وفي الطّاعة استقرارا وأمنا.

---

(١) انظر: نظام الدّين الحسن بن محمّد النيسابوري، "غرائب القرآن ورغائب الفرقان". تحقيق: زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ٢: ٢٣٦.

(٢) انظر: علي بن محمد الماوردي، "أدب الدنيا والدّين". (دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م)، ١: ١٤٢.

المبحث الرّابع: الانحراف عن السّمع والطّاعة لولاة الأمور

المطلب الأوّل: مفهوم الانحراف عن وليّ لأمر ومظاهره

مفهوم الانحراف:

هو الميل والخروج عن الطّريق الصّحيح وكلّ ما هو معتاد(١).

والانحراف عن السّمع والطّاعة هو الميل والزيغ عن اتباع ولي الأمر، وعدم الانقياد له، سواء بالخروج عليه، أو بنقض بيعته، أو بعدم اعتباره إماما يحتكم إليه.

- **مظاهر الانحراف عن وليّ الأمر:**

أهل السّنة والجماعة ساروا على طريقة واحدة، وعقيدة راسخة، وهي: السّمع والطّاعة لولاة الأمور في غير معصية الله، وهذا الذي أصّله الطحاوي بقوله: "ولا نرى الخروج على أئمّتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يدا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله ﷻ فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصّلاح والمعافاة"(٢).

ويمكن استنباط بعض مظاهر الانحراف من خلال كلام الطحاوي، منها:

١– الخروج على ولي الأمر:

أوّلًا: مفهوم الخروج عن وليّ الأمر

"الخروج" مصطلح شرعي من عهد النّبيّ ﷺ، ومنه قوله: ((**إِنَّهُ يَخْرُجُ مِن ضِئضِئِ هَذَا قَوْمٌ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ رَطْبًا...**))(٣).

وجاء ذكرها بمعنى مفارقة الجماعة؛ ومن ذلك قول النّبيّ ﷺ: ((**مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً ...**))(٤).

---

(١) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللّغة"، مادة حرف، ٢: ٤٢.

(٢) أحمد بن محمد الطحاوي، "متن العقيدة الطحاوية". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ– ١٩٩٥م)، ص٢٤.

(٣) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، –واللّفظ له– في "كتاب المغازي/ باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن"، ر٤٣٥١، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، ر١٠٦٤.

(٤) رواه: مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإمارة/ باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن"، ٦: ٢٠.

كما جاءت دالّة على الخروج على السلطان؛ وذلك من قوله ﷺ: ((**مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا ...**))[١].

وعليه فإنّ الشّريعة قد أبانت ماهية الخروج ومعناه في النّصوص السّابق إيرادها، وقد عرفه العلماء بتعريفات منها:

قول الشهرستاني: «كل من خرج على الإمام الحق، الذي اتّفقت الجماعة عليه يسمّى خارجياً، سواء كان الخروج في أيّام الصّحابة على الأئمّة الرّاشدين أو كان بعدهم على التّابعين لهم بإحسان والأئمة في كل زمان»[٢].

وفسّره الإمام النّووي بأنّه جزءٌ من المخالفة حيث قال: «الذين يخالفون الإمام بالخروج عليه، وترك الانقياد، والامتناع من أداء الحقوق ينقسمون إلى بغاةٍ وغيرهم...»[٣].

وعليه فإنّ الخروج هو ما كان فيه معارضة وعصيان لولي الأمر ومحاربته وعدم الانقياد له من غير حق ومسوّغ شرعي.

ثانيًا: مظاهر الخروج عن وليّ الأمر

الخروج يأتي على نوعين: فعليّ وقوليّ:

الخروجُ الفعليّ؛ وهو ما كان خروجًا صريحًا بالجوارحِ؛ ومن صوره:

الثورة: وهذا المصطلح لم يكن معروفا في التاريخ الإسلامي على المعنى المقصود به الآن، فالثورة بدلالتها المعاصرة "هي كلّ تحرك شعبيّ، ينتج عنه تغيير في رأس السّلطة التنفيذيّة"، أو "اعتراض مجموعة من السّكان على السّلطات الحاكمة، وصولاً لتغيير هذه السّلطات والحلول مكانها"[٤].

الاحتجاج: هو حركة تتضمّن معارضة الدّولة من طرف جماعة أو حزب سياسي،

(١) رواه: البخاري، "الجامع الصحيح"، في "كتاب الفتن/ باب قول النبي سترون بعدي أمورا تنكرونها"، ٩ ٤٧؛ ومسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الإمارة/ باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن"، ٦: ٢١.

(٢) النّووي، "روضة الطّالبين وعمدة المفتين"، ١٠: ٥٠.

(٣) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، "الملل والنّحل". (القاهرة: مؤسسة الحلبي)، ١: ١١٤.

(٤) انظر: ابن فارس، "مقاييس اللّغة"، ١: ٣٩٥.

وعدم موافقتها في موضوع ما، ومن صوره المظاهرة والوقفة والاعتصام والإضراب(١).

المظاهرة: وهي مسيرة شعبية تنظم لغرض إعلان الشعور الجماهيري بالتّأييد أو بالاحتجاج والمعارضة فتعتبر وسيلة من وسائل إبراز رأيهم، فهي كل تجمّع بشري احتجاجي يتحرّك في نطاق معيّن(٢).

الاعتصام: هو كل تجمّع بشري يقبع في مكان ما ويعلن استمراره إلى أن تتحقّق مطالبه، كالامتناع عن العمل أو الدّراسة، حيث يعمد العمّال أو الطّلاب إلى البقاء في مناطقهم والاعتكاف بها دون عنف.

وهذه أفعالٌ تندرج ضمن الخروج عن طاعة وليّ الأمر وخلع ربقة السّمع والطّاعة عنه؛ فتأخذ حكم التّحريم؛ لدلالة تلك النّصوص الصّريحة ومساسها بحرمة المقاصد الرّاجحة؛ من هدمٍ للدّين وإراقةٍ للنّفوس، وتضييعٍ للعقول...

فهذه الثّورات والنّزاعات الخارجيّة تفعلُ بالأمّة ما لا يفعلُه محتلٌّ لدولة، والقاعدة أنّ درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وأنّ الضّرر الأعلى يُدفع بالضّرر الأدنى، ولاشكّ أنّ ضرر الحاكم الجائر أخفّ من ضرر الخروج عليه، يقول ابن عبد البر: "فَالصَّبْرُ عَلَى طَاعَةِ الْجَائِرِينَ مِنَ الْأَئِمَّةِ أَوْلَى مِنَ الْخُرُوجِ عَلَيْهِ لِأَنَّ فِي مُنَازَعَتِهِ وَالْخُرُوجِ عَلَيْهِ اسْتِبْدَالَ الْأَمْنِ بِالْخَوْفِ وَلِأَنَّ ذَلِكَ يَحْمِلُ عَلَى هِرَاقِ الدِّمَاءِ وَشَنِّ الْغَارَاتِ وَالْفَسَادِ "(٣)، وقد أجمع المسلمون على ذلك(٤).

وما وقع للأمّة الاسلاميّة من خرابٍ ودمارٍ بسبب الثّورات لأعظم دليلٍ على أنّ مفاسده أعظم من مصالحه إن وُجدت والحالُ عدمُها، فلا يُعهد أنّ أمّة أُصلح حالها بمثل

(١) انظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، "معجم اللّغة العربية المعاصرة". (ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ١: ٤٤٥.

(٢) انظر: أحمد عطية الله، "القاموس السّياسي"، ص١١٨٥.

(٣) يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ، "التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، (وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧ هـ)، ٢٣: ٢٧٩.

(٤) انظر: الحسين بن عبد الله الطيبيّ، "شرح الطّيبيّ على مشكاة المصابيح المسمّى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)". تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، (ط١، مكّة المكرّمة –الرّياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م)، ٨: ٢٥٦٠.

هذه السّبل، فكيف تكون سبل صلاحٍ وقد جاء النّهي الصّريح عنها في نصوصٍ متواترة سبق ذكر غيضٍ من فيضها، فالقاعدة أنّ النّعم لا تُستجلب بالمعاصي.

الخروج القوليّ:

وذلك بالتّحريض على الخروج عن ولّاة الأمور بسبّهم وشتمهم، والتّقليل من قدرهم، والتّفكّه بهم في المجالس وعلى مواقع التّواصل الاجتماعيّ برسوماتٍ ومنشوراتٍ استهزائيه؛ وكلّها تندرج ضمن الخروج على وليّ الأمر وتأخذ حكم التّحريم، ويشملها عموم الوعيد؛ ذلك أنّها مقدّمة الخروج ووسيلته القطعيّة إليه، فما من فعلٍ إلّا ومقدّمته الكلام؛ فالخروج الفعليّ فرعٌ عن الخروج القوليّ، وأوّل خروجٍ في الإسلام كان قولًا؛ حيث قال ذو الخويصرة التّميميّ للنّبيّ ﷺ: "اتّق الله يا محمّد"، وفي رواية: "اعدل يا محمّد" ثمّ تأجّجت نار الفتن من بعده وانسلخت الأمّة عن ربقة السّمع والطّاعة لولّاة أمرها، وفجّ فيها ثغر الفرقة.

خلع البيعة:

وذلك بأن يقول لا بيعة في عنقي لوليّ الأمر، فلا يستجيب لأوامر ونواهي الحاكم وينقضها على ذلك الأساس، وممّا جاء مبيّنا لعظم خلع البيعة ونكثها: قول النّبي -ﷺ- **((مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً))** [(١)]، والمسلم الذي يموت وليس له إمام يموت ميتة جاهلية، وإن بويع لاثنين وجب قتل الأخير إن لم يترك الأمر للأوّل.

والمراد بالمفارقة السّعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الأمير ولو بأدنى شيء، فكنّي عنها بمقدار الشّبر لأنّ الأخذ في ذلك يؤول إلى سفك الدّماء بغير حق[(٢)].

وللحديث الصّريح: **((خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ؟ فَقَالَ: لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ**

(١) رواه: مسلم في "المسند الصّحيح"، في "كتاب الإمارة/ باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة"، ٦: ٢٢.

(٢) انظر: ابن حجر العسقلاني، "فتح الباري"، ١٣: ٧.

مِنْ وُلَاتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ)) [١]، وقوله " أفلا ننابذهم بالسيف؟ "؛ أي: أفلا ننبذ إليهم عهدهم، أي ننقضه[٢]، وعليه فإنّ الواجب لزوم الجماعة، وعدم خلع البيعة ونقضها.

عدم إثبات الإمامة إلا إذا اجتمع كلّ النّاس على إمام واحد:

من صور الانحراف في مسائل الإمامة أنّ بعض النّاس يقول لا تثبت الإمامة ولا تصحّ إلّا إذا اجتمع كلّ النّاس على سلطان واحد، فمثلاً أقصى البلاد الإسلاميّة من جهة الشّرق إلى أقصى البلدان من جهة الغرب هذه البلاد وما في الوسط كالجزيرة والشام وبلاد الجنوب كالصومال والسودان.

وقد أشار الإمام محمد بن عبد الوهاب، بأنّ أئمّة المذاهب مجمعون على أنّ من تغلّب على بلد أو بلدان، له حكم الإمام في جميع الأشياء، ولولا هذا ما استقامت الدّنيا، فالنّاس من الإمام أحمد إلى يومنا هذا، ما اجتمعوا على إمام واحد، ولا يُعرف أنّ أحدًا من العلماء ذكر أنّ شيئًا من الأحكام لا يصح إلا بالإمام الأعظم[٣].

وعليه فإنّه يصحّ تعدّد الأئمّة والبلدان للضّرورة، فوليّ الأمر الأعلى في الدّولة لا يشترط أن يكون إماماً عامّاً لكل المسلمين؛ لأنّ الإمامة العامة انقرضت من أزمنة متطاولة، والنّبي ﷺ قال: **((اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ))** [٤]، فإذا تأمّر إنسان على جهةٍ ما، صار بمنزلة الإمام العام، وصار قوله نافذاً، وأمره مطاعاً، ومن عهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه والأمّة الإسلاميّة بدأت تتفرّق، فابن الزبير في الحجاز، وبنو مروان في الشّام، والمختار بن عبيد وغيره في العراق، فتفرّقت الأمة، وما زال أئمّة الإسلام

(١) سبق تخريجه.

(٢) القرطبي، "المفهم" ٤: ٦٥.

(٣) انظر: محمد بن عبد الوهاب التميمي، "فتاوى ومسائل". تحقيق: صالح بن عبد الرحمن الأطرم ومحمد بن عبد الرزاق الدويش، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود)، ص٦٧.

(٤) رواه: البخاري في "الجامع الصحيح"، "كتاب الأحكام/ باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية"، ٩: ٦٢. مسلم، "المسند الصحيح"، في "كتاب الحج/ باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا"، ٤: ٧٩.

يدينون بالولاء والطّاعة لمن تأمّر على ناحيتهم، وإن لم تكن له الخلافة العامّة.

المطلب الثاني: أسباب الانحراف والتّقصير في البيعة والسّمع والطّاعة لولاة الأمر

١. **الغلوّ في الدّين:** وهي ظاهرة قديمة، وجدت قبل الإسلام، حيث قصّ الله ﷻ علينا في كتابه الكريم ما كان من أهل الكتاب من غلو، على سبيل التّحذير من سلوك مسالكهم، وفعل مثلما فعلوا، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ٧٧]، وعلى أثره ظهرت فرقٌ غلت في أمور اعتقادية، منها الخوارج، وإنّ ما نشهده، ممّا اكتوى به العالم من أحداثٍ وتفجيرات وعنف وتكفير، كل هذا من مظاهر الغلو، التي حذّرنا منها الإسلام.

٢. **البغي:** وهو من أسباب الاختلاف والفرقة والخروج عن الجماعة، قال تعالى: ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى: ١٤]، والبغي هو مجاوزة الحدّ، وهو من المحرمات، قال ﷺ: ((**ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ**))[(١)].

٣. **ترك الجُمع الجماعات:** فإن هذا من أعظم أسباب الضلال، والوقوع في الفتن والهلاك العظيم، فيوغر الشّيطان صدره على المسلمين عموما، ثم يوغر صدره على الأئمّة خصوصا، وقد يبدّعهم ويكفّرهم، ثمّ يرى عدم صحّة الصّلاة خلفهم، أو يُشكّك فيها، أو يزهد فيها، ثم ينعزل ويصلّي وحده ولا يصلّي الجُمع ولا يشهد الجماعات، وما يليها من التّبعات، لذلك كان من أسباب لزوم الإمامة وحفظها؛ المحافظة على الجُمع والجماعات والتمسّك بالوحي على فهم السّلف الصّالح.

(١) رواه: مسلم في " المسند الصحيح"، كتاب الحج/ باب فرض الحج مرة في العمر، ٤: ١٠٢.

المطلب الثّالث: أصناف الخارجين عن طاعةِ وليّ الأمر، وأحكامهم

إنّ الخارجين عن طاعة وليّ الأمر أصنافٍ؛ ولكلّ صنفٍ منزعًا ومسوّغًا لخروجه؛ ممّا جعل لكلّ منها حكمًا يُخالف الآخر، ذكرها الفقهاء في بيان أحكامِ الجنايات وعقدوا لها فصلًا مستقلّا، وقد أرجعها شيخ الإسلام ابن تيمية إلى حديث النّبيّ ﷺ: «**من خرج من الطّاعة وفارق الجماعة فمات؛ مات ميتةً جاهليّة، ومن قاتل تحت رايةٍ عمية يغضب لعصبةٍ، أو يدعو إلى عصبةٍ أو ينصر عصبة، فقُتل؛ فقتلة جاهليّة، ومن خرج على أمّتي يضرب برّها وفاجرها ولا يتحاش من مؤمِنها، ولا يفي لذي عهدٍ عهده فليس منّي ولستُ منه**»(١).

فأمّا القسم الأوّل: من شقّ عصا طاعة سُلطانه، وفارق جماعة المسلمين من غير أن يكون لهُ مسوّغٌ أو رايةٌ يحتمي إليها أو عصبةٌ يقاتل من أجلها، فيسفك الدّماء وينهبُ الأموال تحدّيًا للنّظام وحبّا في الفساد والعصيان، وكسرًا لنفوذ الحاكم الذي تثبت طاعته بمجرّد توليته أو استيلائه على الحكم بالقهر والقوّة؛ فإنّ هذا يتوجّه إليه وعيد النّبيّ ﷺ من أنّه موت ميتة جاهليّة(٢)، وحكمهم حكمُ قطّاع الطّرق، يجبُ محاربتهم وقتالهم وكفّ شرّهم حتّى يندرجوا في صفّ الجماعة، وحدّهم حدّ الحرابة(٣).

القسم الثّاني: في قوله: "ومن قاتل تحت رايةٍ عمية يغضب لعصبةٍ، أو يدعو إلى عصبةٍ أو ينصر عصبة، فقُتل؛ فقتلةٌ جاهليّة"؛ أي: من خرج عن السّلطان وخلع ربقة طاعته؛ مسوّغًا خروجه بنُصرةِ طائفته، ورفع رايته، وسمّى الراية عمية لأنّه الأمر الأعمى الذي لا يدري وجهه(٤).

وهم على نوعين:

---

(١) رواه: مسلم في "المسند الصّحيح"، "كتاب الإمارة/ باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة"، ٣: ١٤٧٦.

(٢) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "اقتضاء الصّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم". تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، (ط٧، بيروت، لبنان: دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، ١: ٢٤٩.

(٣) انظر: عبد الله بن أحمد بن قدامة. "المغني". (مصر: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م)، ٦: ٣٦٥.

(٤) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "اقتضاء الصّراط المستقيم"، ١/٢٤٩.

- الذين يسوّغون خروجهم باسم الانتصار لعرقٍ أو لغةٍ، أو للمطالبة بمطالب الدّنيا من مالٍ أو رئاسةٍ أو غير ذلك؛ فهؤلاء لهم حكم البغي؛ لأنّه خروجٌ بتأويل(١).
- الذين يخرجون للمُطالبة بإقامة القوانين الوضعية، وإسقاط حكم الشّريعة؛ فهذا له حكمُ الرّدّة؛ لأنّه مطالبةٌ بالحكم بغير ما أنزل الله وهو من نواقض الإسلام.

القسم الثّالث: في قوله: "ومن خرج على أمّتي يضرب برّها وفاجرها ولا يتحاش من مؤمِنها، ولا يفي لذي عهدٍ عهده فليس منّي ولستُ منه"؛ وهؤلاء هم الخوارج على الأمّة(٢)، وهذا الصّنف لهم أصل عقديٌّ فاسدٌ يرتّبون عنه مشروعيّة الخروج على ولّاة الأمور؛ وهو التّكفير بالكبيرة؛ فيستحلون دماء المسلمين وأموالهم إلا من خرج معهم؛ وهؤلاء ذهب الجمهور إلى أنّهم فسقة؛ تتعيّن استتابتهم فإن تابوا وإلا قُتّلوا على إفسادهم لا على كفرهم(٣).

المطلب الرابع: سبل سدّ ذرائع الخروج عن وليّ الأمر وما يترتّب عنه من مفاسد

الخروج على ولاة الأمر شرٌّ ينبغي أن تغلّق أبوابه وتُسدّ ذرائعه، وذلك بجملةٍ من السّبل الشّرعيّة؛ منها:

أوّلًا: السبل المتعلّقة بالحاكم

١. الحرص على صلاح الحاكم:

الحاكم هو رائد الأمة وإمامُها الذي تأتمُّ به رعيّته، فبصلاحه يؤمّل صلاحها، لذلك أولت الشّريعة الحاكم جانبًا عظيمًا من جوانب التّشريع؛ فخُصّ بالذّكر في كتاب الله وأُردفت طاعتهم بطاعة الله وطاعة نبيّه ﷺ، وقد قال الوليد بن هشام: إن الرّعية لتفسُد بفساد الوالي وتصلح بصلاحه (٤).

---

(١) انظر: محمّد بن أحمد بن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م)، ٤: ١٧٧. ومنصور بن يونس البهوتيّ، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٦: ١٦١.

(٢) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "اقتضاء الصّراط المستقيم"، ١: ٢٥٠.

(٣) انظر: منصور بن يونس البهوتيّ، "كشاف القناع عن متن الإقناع". ٦: ١٦١.

(٤) انظر: محمّد بن محمّد الطّرطوشيّ، سراج الملوك". (ط١، مصر، من أوائل المطبوعات العربيّة، =

فعناية وليّ الأمر بصلاحه من أهمّ ما يُصلحُ رعيّته ويحفظ بيضة الأمّة.

ومن أهمّ ما يؤسّس صلاح الحاكم: مجالسة العلماء والرّجوع إليهم.

والحرص على انتقاء البطانة الحسنة التي ترشده وتناصحه.

وتعبّده ودعاؤه وتضرّعه لله ﷻ.

٢. تحكيم الشّريعة الاسلاميّة:

أمر الله ﷻ بتحكيم شريعته وحذّر من النأي عنها بتشريع الأنظمة الفاسدة، بل تكفّل سُبحانه لمن تبع شرعه بالهداية والسّعادة، قال تعالى: ﴿ **فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ** ﴾ [طه: ١٢٣]، فالمحكّم شرعه موعود بالعصمة من الضّلال والشّقاء بالفتن، وأمّا المحكّم للأنظمة الوضعية فلا يسلم من ضلالات، وانفعالٍ بعاداتٍ مستقرّة، ومصانعةٍ لرؤساء وأمم وأنظمةٍ كافرة؛ فحكمهم ودولتهم في اضطرابٍ وتهيّج من الرّعيّة(١).

٣. تعظيم قدر الإمارة واستشعار ثقل المسؤوليّة:

الإمارة منصب استثقلتها السّماوات والأرض والجبال، وليس منصب تشريفٍ تتظافر وتتشوّف إليه النّفوس؛ لذلك جاء المنع من طلبها؛ فعن أبي موسى الأشعريّ ﷺ، قال: دخلت على النّبي ﷺ أنا ورجلان من قومي فقال أحد الرجلين: أَمِّرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله فقال: ((**إنا لا نُولّي هذا من سأله، ولا من حرص عليه**))(٢)، ذلك أنّ ذمته تُشغل بالأمّة جمعاء وهي وديعةٌ في عنقه؛ لها عليه حقّ الأمانة من الحفظ والعدل والسّعي في حاجاتها، وسيقف يوم القيامة مسؤولًا عنها؛ وعن أبي ذرٍّ ﷺ قال: قلت: ((**يا رسول الله ألا تستعملني، قال: فضرب بيده على منكبيه، ثمّ قال: يا أبا ذرٍّ إنّك ضعيفٌ، وإنّها أمانةٌ، وإنّها يوم القيامة خزيٌ وندامةٌ؛ إلّا من أخذها بحقّها وأدّى الّذي عليه فيها**))(٣)،

=

١٢٨٩هـ، ١٨٧٢م، ص ٤٥.

(١) انظر: محمّد الطاهر بن عاشور، "التّحرير والتّنوير"، ١٦: ٣٣٠.

(٢) رواه: البخاري في "الجامع الصّحيح"، "كتاب الأحكام/ باب ما يكره من الحرص على الإمارة"، ٦: ٢٦١٤.

(٣) رواه: مسلم في "المسند الصّحيح"، "كتاب الإمارة/ باب كراهة الإمارة بغير ضرورة"، ٣: ١٤٥٧.

والمقصود من قوله ﷺ **(ألا تستعملني)**: "أي: ألا تجعلني عاملا على الصدقة أو متولياً وأميراً على بلد"(١).

فمن أقام في نفسه هذه المعاني حرص على حسن رعاية رعيّته وإقامة العدل فيهم، والبعد عن الجور والظّلم؛ ممّا يقوي صلة الرّعيّة بحاكمها ويأمن البوائق بينهما.

ثانيًا: سبلُ سدّ ذرائع الخروج عن وليّ الأمر المتعلّقة بالرّعيّة

١. العناية بتصحيح العقيدة:

ويتم بتلقين العقيدة الصّحيحة، وأصول الاستدلال السّليمة التي تضمن سلامة فهم النّص وحسن تنزيله، ممّا يعصم من شبهات الفرق الضّالة التي تجعل النّصوص جسرًا لباطلها، كتسويغ الخروج على ولّاة الأمور، وصرف ظواهر النّصوص الصّريحة إلى مؤوّلها من غير دليل راجحٍ.

فإذا سلمت العقيدة سلم الفكر من مسوّغات الفساد ممّا يكون للأمّة درعًا متينًا يردّ كيد الأعداء لزلزلة كيانها وهدم مقوّماتها.

٢. الإقبال على العبادة واجتناب المعاصي:

فإنّ صلاح الرّعيّة أساس صلاح الحاكم؛ فالعلاقة بينهما علاقة تلازُم، فبصلاح كلٍّ منهم يصلح الآخر، وصلاح الحاكم منوطٌ بصلاح الرّعيّة.

قال تعالى: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ** ﴾ [الأنعام: ١٢٩.]

وعَنِ ابْنِ عُمَرَ، أنّ النبي ﷺ قَالَ: « ... **وَلَمْ يَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَّا أُخِذُوا بِالسِّنِينَ، وَشِدَّةِ الْمُؤْنَةِ وَجَوْرِ السُّلْطَانِ**»(٢).

فإن هم أصلحوا شأنهم أصلح الله حكّامهم؛ وذلك من مقتضى حكمة الله ﷻ وتمام عدله، أن جعل الجزاء من جنس العمل، فإن أساء العبد مع ربّه، واستحلّ حرماته، وقارف حدوده، حلّ عليه سخطه سبحانه وسلّط عليه شرار خلقه، فإن عُلم هذا أُدرك أنّ إصلاح

(١) انظر: محمود بن أحمد بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي)، ١٦: ٢٦٢.

(٢) رواه: ابن ماجه في "السنن" " أبواب الفتن/ باب العقوبات"، ٥: ٤١٣٦.

الأمة يبدأ بإصلاح النّفس والرّعيّة لا بالخروج عن ولّاة الأمور، وإحداث الفتن وتعطيل مصالح النّاس وإراقة الدّماء.

الخاتمة:

خلص الباحث إلى جملة من النتائج، من أبرزها ما يأتي:

١- من طرق شرعية لانعقاد الولاية: البيعة من أهل الحل والعقد، والاستخلاف لوليّ العهد، وتعيين جماعة تختار وليّ العهد، وتكون أيضاً بالغلبة والقوّة.

٢- البيعة هي: العهد على السمع والطاعة في المعروف لولي الأمر.

٣- تعدّ الانتخابات أحد وجوه انعقاد الولاية المختلف فيها، وتختلف عن البيعة في كونها قائمة على اختيار عموم الناس لا على اختيار أهل الحلّ والعقد.

٤- تأتي قيمة البيعة والسمع والطاعة لوليّ الأمر لتحقيق المقاصد الخمس وحفظها (الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض).

٥- من أجل آثار البيعة والسمع والطاعة تحقيق الوحدة والائتلاف ونبذ الفرقة والاختلاف.

٦- انحرف جماعات كثيرة عن قيمة البيعة والسمع والطاعة لشبه تعلّقت بها، ومن وجوه انحرافها الخروج بالقول والتحريض، والخروج بالفعل كالثورات والانقلابات والمظاهرات والاعتصامات.

٧- من أعظم أسباب الانحراف عن قيمة البيعة والسمع والطاعة لولاة الأمر: الغلو في الدين، والجهل، والعصبية والحميّة.

٨- ثمة وسائل شرعية لسدّ الذرائع المفضية للانحراف عن البيعة والسمع والطاعة لولاة الأمر، من أبرزها: تعظيم قدر البيعة والولاية، والعدل بين الرعيّة، وتصحيح العقيدة وغيرها من السبل.

المصادر والمراجع

ابن الفراء، القاضي أبو يعلى. "الأحكام السّلطانية". تحقيق: محمد حامد الفقي، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "اقتضاء الصّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم". تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، (ط٧، بيروت، لبنان: دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "السّياسة الشرعية". (ط١، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ).

ابن تيمية، تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، (المملكة العربيّة السّعوديّة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

ابن حزم، علي بن أحمد. "الفصل في الملل والأهواء والنّحل". (القاهرة: مكتبة الخانجي).

ابن خلدون، عبد الرَّحمن بن محمَّد. "مقدِّمة ابن خلدون". تحقيق: خليل شحادة، (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠١م).

ابن رشد، محمّد بن أحمد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م).

ابن عاشور، محمد الطّاهر بن محمد، "تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد". (تونس: الدّار التّونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ).

ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله. "التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، (وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧ هـ).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. "المغني". (مصر: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "البداية والنّهاية". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩ هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

أبو الحسين، أحمد بن فارس. "مقاييس اللُّغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار

الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

أبو السعادات، مجد الدين بن محمّد ابن الأثير، "النِّهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

أحمد مختار عبد الحميد عمر، "معجم اللّغة العربية المعاصرة". (ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

الأزدي، مقاتل بن سليمان. "تفسير مقاتل". تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (ط١، بيروت: دار إحياء التّراث، ١٤٢٣هـ).

الإمام، محمد بن عبد الله. "تنوير الظلمات بكشف مفاسد وشبهات الانتخابات". (ط١، مكتبة الفرقان، ١٣٢١هـ-٢٠٠١م).

البخاريّ، محمّد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصّحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ، وسننه وأيّامه". تحقيق: محمد بن زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النّجاة، ١٤٢٢هـ).

البهوتيّ، منصور بن يونس. "كشاف القناع عن متن الإقناع". (بيروت: دار الكتب العلمية).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث". تحقيق: أحمد عصام الكاتب، (ط١، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠١هـ).

التميمي، محمد بن عبد الوهاب، "فتاوى ومسائل". تحقيق: صالح بن عبد الرحمان الأطرم ومحمد بن عبد الرزاق الدويش، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود).

الثّعالبي، عبد الرحمن بن محمّد. "الجواهر الحسان في تفسير القرآن". تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

الجرجاني، علي بن محمد. "التَّعريفات". ضبطه وصححه جماعة من المحققين بإشراف النَّاشر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م).

خادمي، نور الدّين بن مختار. "علم مقاصد الشّريعة". (ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

الخازن، علاء الدّين علي بن محمد. "لباب التأويل في معاني التّنزيل". تصحيح: محمد علي

شاهين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
الخطّابي، حمد بن محمّد. "معالم السنن"، (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١ هـ-١٩٣٢م).
خلاف، عبد الوهّاب. "السّياسة الشرعيّة في الشؤون الدّستورية والخارجية المالية". (دار القلم، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
الرّازي، محمّد بن عمر. "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ).
الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (ط١، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ).
رضا، محمد رشيد. "تفسير القرآن الحكيم"، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م).
الزمخشري، محمود بن عمرو. "الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل"، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ).
شمس الدّين، محمّد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ).
الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. "الملل والنّحل". (القاهرة: مؤسسة الحلبي).
الشوكانيّ، محمّد بن علي. "السّيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار". (ط١، دار ابن حزم).
الطّبري، محمّد بن جرير. "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت: مؤسسة الرّسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).
الطحاوي، أحمد بن محمد. "متن العقيدة الطحاوية". (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).
الطّرطوشيّ، محمّد بن محمّد. "سراج الملوك". (ط١، مصر، من أوائل المطبوعات العربيّة، ١٢٨٩هـ، ١٨٧٢م).
الطيبيّ، الحسين بن عبد الله. "شرح الطّيبيّ على مشكاة المصابيح المسمّى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)". تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، (ط١، مكّة المكرّمة –الرّياض: مكتبة

نزار مصطفى الباز، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).
العامري، يحيى بن أبي بكر. " بهجة المحافل وبغية الأماثل في تلخيص المعجزات والسير والشمائل". (بيروت: دار صادر).
العسقلاني، أحمد بن عليّ بن حجر. "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).
عطيّة الله، أحمد. "القاموس السياسي". (القاهرة: دار النّهضة العربية).
الفيّومي، أحمد بن محمّد. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (بيروت: المكتبة العلميّة).
القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. "نفائس الأصول في شرح المحصول. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).
القرطبيّ، محمّد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، مصر: دار الكتب المصريّة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤).
القلقشندي، أحمد بن علي. "مآثر الإنافة في معالم الخلافة". تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، (ط٢، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥م).
الماوردي، علي بن محمد. "أدب الدنيا والدّين". (دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م).
الماورديّ، عليّ بن محمّد. "الأحكام السّلطانية". (القاهرة: دار الحديث).
مسلم بن الحجّاج. "المسند الصّحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
النّووي، يحي بن شرف. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت- دمشق- عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ-١٩٩١م).
النّووي، يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).
النيسابوري، نظام الدّين الحسن بن محمّد. "غرائب القرآن ورغائب الفرقان". تحقيق: زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

Bibliography

Ibn Al-Farraa, Al-Qaadi Abu Ya'laa. "Al-Ahkaam Al-Sultaaniyyah". Investigation: Muhammad Haamid Al-Faqqi, (2nd ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1421 AH – 2000).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin 'Abdil Haleem. "Iqtidaa Al-Siraat Al-Mustaqeen li Mukhaalafat Ashaab Al-Jaheem". Investigation: Naasir 'Abdul Kareem Al-'Aql, (7th ed., Beirut – Lebanon: Daar 'Aalam Al-Kutub,1419 AH – 1999).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin 'Abdil Haleem. "Al-Siyaasah Al-Shar'iyyah". (1st ed., Kingdom of Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs and Awqaf and Da'wah and Guidance, 1418 AH).

Ibn Taimiyyah, Ahmad bin 'Abdil Haleem. "Majmuu' Al-Fataawa". Invetsigation: 'Abdul Rahmaan bin Muhammad bin Qaasim, (Kingdom of Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Glorious Qur'an, 1416 AH – 1995).

Ibn Hazm, 'Ali bin Ahmad. "Al-Fisal fi Al-Milal wa Al-Ahwaa wa Al-Nihal". (Cairo: Maktabah Al-Khaanji).

Ibn Khaldoun, 'Abdul Rahmaan bin Muhammad. "Muqaddimah Ibn Khaldoun". Investigation: Khaleel Shahaadah, (Beirut: Daar Al-Fikr, 2001).

Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmad. "Bidaayah Al-Mujtahid wa Nihaayah Al-Muqtasid". (Daar Al-Hadeeth – Cairo, 1425 AH – 2004).

Ibn 'Aashour, Muhammad Al-Taahir bin Muhammad, "Tahreer Al-Ma'naa Al-Sadeed wa Tanweer Al-'Aql Al-Jadeed min Tafseer Al-Kitaab Al-Majeed". (Tunisia: Al-Daar Al-Tuneesiyyah for Publication, 1984).

Ibn 'Abd Al-Barr, Yusuf bin 'Abdillaah. "Al-Tamheed li maa fi Al-Muwatta min Al-Ma'aani wa Al-Asaneed". Investigation: Mustafa bin Ahmad Al-'Alawi, and Muhammad 'Abdul Kabeer Al-Bakri. (Ministry of Awqaf and Islamic Affairs – Morocco, 1387 AH).

Ibn Qudaamah, 'Abdullaah bin Ahmad, "Al-Mugni". (Egypt: Maktabah Al-Qaahirah, 1388 AH – 1968).

Ibn Katheer, Isma'il bin 'Umar. "Al-Bidaayah wa Al-Nihaayah". (Beirut: Daar Al-Fikr, 1407 AH – 1986).

Ibn Katheer, Isma'il bin 'Umar. "Tafseer Al-Qur'aan Al-'Adheem". Investigation: Muhammad Husain Shamsudeen, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Publications of Muhammad 'Ali Baydoun, 1419 AH).

Ibn Mandhuur, Muhammad bin Makram, "Lisaan Al-'Arab". (3rd ed., Beirut: Daar Saadir, 1414 AH).

Abu Al-Husain, Ahmad bin Faaris, "Maqayees Al-Lugha". Investigation: 'Abdul Salaam Muhammad Haroun, (Beirut: Daar Al-Fikr, 1399 AH – 1979).

Abu Al-Sa'aadaat, Majdudeen bin Muhammad Ibn Al-Atheer, "Al-Nihaayah fi Gareeb Al-Hadeeth wa Al-Athar". Investigation: Taahir Ahmad Al-Zaawi – Mahmuud Muhammad Al-Tanaahi, (Beirut: Al-

Maktabah Al-'Ilmiyyah, 1399 AH – 1979).
Ahmad Mukhtaar 'Abdul Hameed 'Umar, "Mu'jam Al-Lugha Al-'Arabiyyah Al-Mu'aasirah". (1st ed., 'Aalam Al-Kutub, 1429 AH – 2008).
Al-Azdi, Muqaatil bin Sulaymaan, "Tafseer Muqaatil". Investigation: 'Abdullaah Mahmuud Shahaata, (1st ed., Beirut: Daar Ihyaa Al-Turaath, 1423 AH).
Al-Imam, Muhammad bin 'Abdillaah. "Tanweer Al-Dhulumaat bi Kashf Mafaasid wa Shubuhaat Al-Intikhaabaat". (1st ed., Maktabah Al-Furqaan, 1321 AH – 2001).
Al-Bukhaari, Muhammad bin Isma'il. "Al-Jaami' Al-Musnad Al-Saheeh Al-Mukhtasar min Umuur Rasuulillaah wa Sunanihi wa Ayyaamihi". Investigation: Muhammad bin Zuhayr bin Naasir Al-Naasir, (1st ed., Daar Tawq Al-Najaah, 1422 AH).
Al-Buhuuti, Mansour bin Yunus, "Kashaaf Al-Qinaa' 'an Matn Al-Iqnaa". (Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah).
Al-Baihaqhi, Ahmad bin Al-Husain. "Al-I'tidaad wa Al-Hidaayah Ilaa Sabeel Al-Rashaad 'alaa Madhab Al-Salaf wa Ashaab Al-Hadeeth". Investigation: Ahmad 'Esaam Al-Kaatib. (1st ed., Beirut: Daar Al-Aafaaq Al-Jadeedah, 1401 AH).
Al-Tameemi, Muhammad bin 'Abdul Wahaab, "Fataawa wa Masaail". Investigation: Saalih bin 'Abdil Rahmaan Al-Atram and Muhammad bin 'Abdil Razaq Al-Daweish, (Riyadh: Imam Muhammad bin Sa'ud).
Al-Tha'aalabi, 'Abdul Rahmaan bin Muhammad. "Al-Jawaahir Al-Hisaan fi Tafseer Al-Qur'aan". Investigation: Muhammad 'Ali Mu'awwad and 'Aadil Ahmad 'Abdul Mawjood, (1st ed., Beirut: Daar Ihyaa Al-Turaath Al-'Arabi, 1418 AH).
Al-Jurjaani, 'Ali bin Muhammad, "Al-Ta'reefaat". Correction by a group of investigators under the supervision of the publisher, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Arabiyyah, 1404 AH – 1983).
Khaadimi, Nuurudeen bin Mukhtaar. "Ilm Maqaasid Al-Sharee'ah". (1st ed., Maktabah Al-Obeikaan, 1421 AH – 2001).
Al-Kaazin, 'Alaaudeen 'Ali bin Muhammad. "Lubaan Al-Tahweel fi Ma'aani Al-Tanzeel". Correction: Muhammad 'Ali Shaheen, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1415 AH).
Al-Khattaabi, Hamad bin Muhammad. "Ma'aalim Al-Sunan". (1st ed., Aleppo, Al-Matba'a Al-'Ilmiyyah, 1351 AH – 1932).
Khallaaf, 'Abdul Wahaab. "Al-Siyaasah Al-Shar'iyyah fi Al-Shuhuun Al-Dustuuriyyah wa Al-Khaarijiyyah Al-Maaliyyah". (Daar Al-Qalam, 1408 AH – 1988).
Al-Raazi, Muhammad bin 'Umar, "Mafaateeh Al-Gayb = Al-Tafseer Al-Kabeer". (3rd ed., Beirut: Daar Ihyaa Al-Turaath Al-'Arabi, 1420 AH).
Al-Raagib Al-Asfahaani, Al-Husain bin Muhammad. "Al-Mufradaat fi Gareeb Al-Qur'aan". Investigation: Safwaan Adnaan Al-Daawuudi, (1st ed., Beirut: Daar Al-Qalam, Al-Daar Al-Shaamiyyah, 1412 AH).

Ridaa, Muhammad Rasheed. "Tafseer Al-Qur'aan Al-Hakeem", (Egypt: The Egyptian General Council for Books, 1990).

Al-Zamakshari, Mahmuud bin 'Amr. "Al-Kashaaf 'an Haqaaiq Gawaamid Al-Tanzeel", (3rd ed., Beirut: Daar Al-Kitaab Al-'Arabi, 1407 AH).

Shamsudeen, Muhammad bin Abi Bakr Ibn Qayyim Al-Jawziyyah. "I'laam Al-Muwaqqi'een 'an Rabb Al-'Aalameen". Investigation: Mashour bin Hassan Aal Salmaan, (1st ed., Kingdom of Saudi Arabia: Daar Ibn Al-Jawzi for Publication and Distribution, 1423 AH).

Al-Sharhrastaani, Muhammad bin 'Abdil Kareem, "Al-Milal wa Al-Nihal". (Cairo: Al-Halabi Press).

Al-Shawkaani, Muhammad bin 'Ali. "Al-Sayl Al-Jarraar Al-Mutadaffiq 'alaa Hadaaiq Al-Azhaar". (1st ed., Daar Ibn Hazm).

Al-Tabari, Muhammad bin Jareer. "Jaami' Al-Bayaan fi Tahweel Al-Qur'aan". Investigation: Ahmad Muhammad Shaakir. (1st ed., Beirut: Muassasah Al-Risaalah, 1420 AH – 2000).

Al-Tahaawi, Ahmad bin Muhammad. "Matn Al-'Aqeedah Al-Tahaawiyyah". (1st ed., Beirut: Daar Ibn Hazm, 1416 AH – 1995).

Al-Tartuusi, Muhammad bin Muhammad. "Siraaj Al-Muluuk". (1st ed., Egypt, from the first Arabic printed books, 1289 AH – 1872).

Al-Teebi, Al-Husain bin 'Abdillaah. "Sharh Al-Teebi 'alaa Mishkaat Al-Masaabeeh titled (Al-Kashf 'an Haqaaiq Al-Sunan)". Investigation: Dr. 'Abdul Hameed Hindaawi, (1st ed., Makkah, Riyadh: Maktabah Nizaar Mustafa, 1417 AH – 1997).

Al-'Aamiri, Yahya bin Abi Bakr. "Bahja Al-Mahaafil wa Bugya Al-Amaathil fi Talkhees Al-Mu'jizaat wa Al-Siyar wa Al-Shamaail". (Beirut: Daar Saadir).

Al-'Asqalaani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar. "Fath Al-Baari Sharh Saheeh Al-Bukhaari". Investigation: Muhibbudeen Al-Khateeb, (Beirut: Daar Al-Ma'rifah, 1379 AH).

'Atiyyatullaah, Ahmad. "Al-Qaamuus Al-Siyaasi". (Cairo: Daar Al-Nahdah Al-'Arabiyyah).

Al-Fayyuumi, Ahmad bin Muhammad, "Al-Misbaah Al-Muneer fi Gareeb Al-Sharh Al-Kabeer". (Beirut: Al-Maktabah Al-'Ilmiyyah).

Al-Qaraafi, Shihaabudeen Ahmad bin Idrees. "Nafaais Al-Usuul fi Sharh Al-Mahsuul". Investigation: 'Aadil Ahmad 'Abdul Mawjoud, 'Ali Muhammad Mu'awwad, (1st ed., Maktabah Nizaar Mustafa Al-Baaz, 1416 AH – 1995).

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. "Al-Jaami' li Ahkaam Al-Qur'aan". Investigation: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Utaifis. (2nd ed., Egypt: Daar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1384 AH – 1964).

Al-Qalqashandi, Ahmad bin 'Ali. "Mahaathir Al-Inaafah fi Ma'aalim Al-Khilaafah". Investigation: 'Abdul Sataar Ahmad Faraaj. (2nd ed., Kuwait: The Kuwaiti Government Press, 1985).

Al-Maawardi, 'Ali bin Muhammad. "Adab Al-Dunyaa wa Al-Deen". (Daar Maktabah Al-Hayaat, 1986).

Al-Maawardi, ‘Ali bin Muhammad. “Al-Ahkaam Al-Sultaaniyyah”. (Cairo: Daar Al-Hadeeth).

Muslim bin Al-Hajjaaj. “Al-Musnad Al-Saheeh Al-Mukhtasar bi Naql Al-‘Adl ‘an Al-‘Adl Ilaa Rasuulil Laah –salla Allaah ‘alayhi wa sallam-“. Investigation: Muhammad Fuad ‘Abdul Baaqi, (Beirut: Daar Ihyaa Al-Turaath Al-‘Arabi).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. “Rawdah Al-Taalibeen wa ‘Umdah Al-Mufteen”. Investigation: Zuhayr Al-Shaaweish, (3rd ed., Beirut – Dimascus – Amman: Al-Maktab Al-Islaami, 1412 AH – 1991).

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. “Al-Minhaaj Sharh Saheeh Muslim bin Al-Hajjaaj”. (2nd ed., Beirut: Daar Ihyaa Al-Turaath Al-‘Arabi, 1392 AH).

Al-Naysaaburi, Nizaamudeen Al-Husain bin Muhammad. “Garaaib Al-Qur’aan wa Ragaaib Al-Furqaan”. Investigation: Zakariyyah ‘Umayraat, (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Il,iyyah, 1416 AH).

The contents of this issue

No.	Researches	The page
1)	**The Opinion of a Companion Conflicting with the Sharī'ah Text and the Implication on Its Authority** Dr. Ismail Tahir Azzam	9
2)	**Secret Marriage, Its Forms and Ruling** **A Jurisprudential Hadith Study in Comparison to the Kuwaiti Personal Status Law** Dr. Badr Muhammad Al-'Aazimi & Dr. Badr Muhammad	61
3)	**Women's Volunteer Work and its Impact on Enhancing Social and Economic Security** **A Legal Religious Study** Prof. Ebtesam Balqassim bin Aydh Al-Qarni	129
4)	**Contemporary Applied Branches of Preserving Public Money in Islamic Jurisprudence** Dr. Ghadah bint Mohammad bin Ali Al-Oquela	183
5)	**Guardian's Absence and its Effect on Marriage Guardianship** Dr. Raed Hamdan Hamid Al Hazmi	237
6)	**Postponement of the Substitute Values in Electronic Sales, a Jurisprudential Study** Dr. Abdul Rahman bin Muhammad bin Abdul Aziz Al Rumaih	289
7)	**Inference Through Concealing the Analogy (Qiyās al-Ḍamīr) According to the Scholars of Fundamentals of Jurisprudence (al-Uṣūliyyūn)** **Issues of Legal Ruling and Legal Proofs According to Imam Al-Rāzī As Case Study** Dr. Eman Salm Gapos	333
8)	**Innateness and the five purposes - intentional study -** Dr. Faraj Haleel Ayed Al-Anzi	377
9)	**Notes on Fundamentals of Jurisprudence in the Commentary on Maraaqi Al-Su'uud by Allaamah "Al-Muraabit" Ibn Ahmad Zaydaan (d. 1225 AH): Collection and Authentication** Dr. Abdulaziz bin Yahya Al-Mawloud Al-Shinqeeti	431
10)	**Principles of Refinement and Refinement of the Fundamentals** Dr. Abdullah bin Abdul Karim Saleh Al-Juhani	485
11)	**The Ethics of the Prophet's Dialogue – peace and blessing upon him- with 'Utba bin Rabī'ah** **A Da'wah Study** Dr. Abdullah bin Hussein al Jabri	523
12)	**The Value of Heeding and Obedience and Its Impact on Achieving Unity and the Ways of Deviation from It** Prof. Khalid bin Sa'd Al-Zahraani	559

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

Publication Rules at the Journal (*)

- The research should be new and must not have been published before.
- It should be characterized by originality, novelty, innovation, and addition to knowledge.
- It should not be excerpted from a previous published works of the researcher.
- It should comply with the standard academic research rules and its methodology.
- The paper must not exceed (12,000) words and must not exceed (70) pages.
- The researcher is obliged to review his research and make sure it is free from linguistic and typographical errors.
- In case the research publication is approved, the journal shall assume all copyrights, and it may re-publish it in paper or electronic form, and it has the right to include it in local and international databases – with or without a fee – without the researcher's permission.
- The researcher does not have the right to republish his research that has been accepted for publication in the journal – in any of the publishing platforms – except with written permission from the editor-in-chief of the journal.
- The journal's approved reference style is "Chicago".
- The research should be in one file, and it should include:
  - A title page that includes the researcher's data in Arabic and English.
  - An abstract in Arabic and English.
  - An Introduction which must include literature review and the scientific addition in the research.
  - Body of the research.
  - A conclusion that includes the research findings and recommendations.
  - Bibliography in Arabic.
  - Romanization of the Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
  - Necessary appendices (if any).
- The researcher should send the following attachments to the journal:
  - The research in WORD and PDF format, the undertaking form, a brief CV, and a request letter for publication addressed to the Editor-in-chief

(*) These general rules are explained in detail on the journal's website:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The Editorial Board

Prof. Dr. Abdul 'Azeez bin Julaidaan Az-Zufairi
Professor of Aqidah at Islamic University
University
(**Editor-in-Chief**)

Prof. Dr. Ahmad bin Baakir Al-Baakiri
Professor of Principles of Jurisprudence at Islamic University Formally
(**Managing Editor**)

Prof. Dr. Baasim bin Hamdi As-Seyyid
Professor of Qiraa'aat at Islamic University

Prof. Dr. Ahmad bin Muhammad Ar-Rufā'ī
Professor of Jurisprudence at Islamic University

Prof. Dr. 'Umar bin Muslih Al-Husaini
Professor of Fiqh-us-Sunnah at Islamic University

***

Editorial Secretary: **Baasil bin Aayef Al-Khaalidi**

Publishing Department: **Omar bin Hasan al-Abdali**

The Consulting Board

Prof.Dr. Sa'd bin Turki Al-Khathlan
A former member of the high scholars
His Highness Prince Dr. Sa'oud bin Salman bin Muhammad A'la Sa'oud
Associate Professor of Aqidah at King Sa'oud University
His Excellency Prof. Dr. Yusuff bin Muhammad bin Sa'eed
Member of the high scholars
& Vice minister of Islamic affairs
Prof. Dr. A'yaad bin Naami As-Salami
The editor –in- chief of Islamic Research's Journal
Prof.Dr. Abdul Hadi bin Abdillah Hamitu
A Professor of higher education in Morocco
Prof.Dr. Musa'id bin Suleiman At-Tayyarr
Professor of Quranic Interpretation at King Saud's University
Prof. Dr. Ghanim Qadouri Al-Hamad
Professor at the college of education at Tikrit University
Prof. Dr. Mubarak bin Yusuf Al-Hajiri
former Chancellor of the college of sharia at Kuwait University
Prof. Dr. Zain Al-A'bideen bilaa Furaij
A Professor of higher education at University of Hassan II
Prof. Dr. Falih Muhammad As-Shageer
A Professor of Hadith at Imam bin Saud Islamic University
Prof. Dr. Hamad bin Abdil Muhsin At-Tuwaijiri
A Professor of Aqeedah at Imam Muhammad bin Saud Islamic University

Paper version
Filed at the King Fahd National Library No.
8736/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International serial number of periodicals (ISSN)
1658- 7898

Online version
Filed at the King Fahd National Library No.
8738/1439 and the date of 17/09/1439 AH
International Serial Number of Periodicals (ISSN)
1658-7901

the journal's website
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The papers are sent with the name of the Editor - in – Chief of the Journal to this E-mail address
Es.journalils@iu.edu.sa

(The views expressed in the published papers reflect the views of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal)

بسم الله الرحمن الرحيم

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Islamic University Journal

of Islamic Legal Sciences

Issue: 202 Volume 2 Year: 56 September 2022